

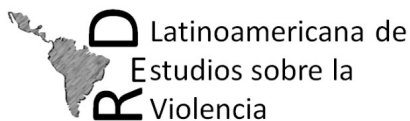
Masculinidades en perspectiva descolonial desde Nuestra América

Irma Hernández Solís
Germán Alejandro García Lara
Coordinadores



Masculinidades en perspectiva descolonial desde Nuestra América

Irma Hernández Solís
Germán Alejandro García Lara
(Coordinadores)



**Colección
Selva Negra**



UNICACH

Nombre de una reserva ecológica en el estado de Chiapas, las implicaciones de carácter antropológico de la Selva Negra han rebasado por mucho la alerta ambiental por su preservación. Es en este sentido que la colección dedicada a las ciencias sociales y humanísticas está sellada por un título cuya resonancia evoca un tema filosófico tan crucial como el que plantea los límites y alcances de la acción humana sobre los recursos naturales que le brindan sustento.

Primera edición: 2025

D. R. ©2025. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas
1ª Avenida Sur Poniente número 1460
C. P. 29000, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.
www.unicach.mx
editorial@unicach.mx

ISBN: 978-607-543-288-5

Diseño de la colección: Manuel Cunjamá
Diseño de portada: Manuel Cunjamá

Este libro fue evaluado por pares académicos, durante los meses de enero a mayo de 2025, con base en la solicitud de la Red Latinoamericana de Estudios sobre la Violencia y del Comité Editorial de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, entidad que resguarda los dictámenes correspondientes.

Impreso en México

Masculinidades en perspectiva descolonial desde Nuestra América

Irma Hernández Solís
Germán Alejandro García Lara
(Coordinadores)

**Colección
Selva Negra**



UNICACH

Comité de Arbitraje

Un especial agradecimiento a los académicos que integran el Comité de Arbitraje, por su tiempo y contribución a la calidad de este libro.

Dra. Anahí Vázquez Pérez
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

Dra. Claudia López Becerra
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL, SEDE AJUSCO

Dra. Dolores Guadalupe Sosa Zúñiga
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

Dra. Dora Yolanda Ramos Estrada
INSTITUTO TECNOLÓGICO DE SONORA

Dra. Elizabeth Alvarez Ramírez
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dra. Emma Hilda Ortega Rodríguez
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS

Dra. Esperanza Milena Torres Madroñero
INSTITUCIÓN UNIVERSITARIA COLEGIO MAYOR DE ANTIOQUÍA COLMAYOR, MEDELLÍN, COLOMBIA

Dr. Francisco Bermúdez Jiménez
UNIVERSIDAD VERACRUZANA

Dra. Gabriela González Ocampo
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

Dra. Griselda García García
UNIVERSIDAD VERACRUZANA

Mtra. Hildebertha Esteban Silvestre
CEACVI, A. C.

Dra. Ivone Audrey Rojas Plazas
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA Y TECNOLÓGICA DE COLOMBIA Y UNIVERSIDAD LOS LIBERTADORES

Dr. Jesús Ocaña Zúñiga
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

Dr. José Alberto Tranier
UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ROSARIO, ARGENTINA

Dr. Juan Oswaldo Martínez Sulvarán
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE TAMAULIPAS

Dra. Lina Edelmira Mancilla Vera
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

Dr. Mauricio Albores Argüello
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

Dr. Oscar Cruz Pérez
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

Dr. Segundo Jordán Orantes Alborez
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

Dra. Soledad Hernández Solís
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

Dra. Xóchitl Natividad Aguilar Zebadúa
ESCUELA NORMAL SUPERIOR DEL ESTADO DE CHIAPAS

Índice

Presentación 11

Reconocimientos..... 41

Construcción y desconstrucción del modelo hegemónico de masculinidad y los cuerpos masculinos, del androcentrismo y de la masculinidad patriarcal

Capítulo 1

Disecionar la masculinidad para salirnos del mapa colonial..... 46

Jhonny Reyes Peñalva

Melissa Fernández Chagoya

Capítulo 2

Masculinidades descoloniales, más allá del sistema colonial moderno 66

Germán Alejandro García Lara

Irma Hernández Solís

Soledad Hernández Solís

Capítulo 3

Mandatos de masculinidad hegemónica en el contexto del Paro Nacional Colombiano del año 2021 80

María Fernanda Martínez Hoyos

IEM Heraldo Romero Sánchez- Colombia

Jaime Alberto Carmona Parra

Capítulo 4

El contraataque de las masculinidades hegemónicas ante la irrupción feminista en Chile 112

Genoveva Echeverría Gálvez

Capítulo 5

Apuntes en torno al sinhogarismo de hombres en México 145

Virginia Romero Plana

Capítulo 6

Varones que limpian en Argentina: masculinidades, trabajo y discursos públicos 162

María Lorena Capogrossi

Hernán Palermo

Capítulo 7

¿Es posible ser varón después de la jubilación?:
hacia una masculinidad decolonial en el profesorado 183

Jorge Luis Cruz Hernández

Josefa Bravo Moreno

Claudia Madrid Serrano

Oswaldo Escobar Uribe

Capítulo 8

Crueldad masculina y despatriarcalización:
tensiones y posibilidades 208

Klaudio Duarte Quapper

Capítulo 9

“El poder le roba al hombre”: un enfoque decolonial/interseccional..... 236

Yolitzzy Hernández Ruiz

Capítulo 10

Masculinidad hegemónica en la universidad desde una perspectiva feminista y decolonial 258

Deysy Margarita Tovar Hernández

Julieta Yadira Islas Limón

Capítulo 11

Masculinidades neocoloniales y ecofeminismos
en *Frontera verde* (2019) [Miniserie] 280

Mauricio Menjívar Ochoa

Capítulo 12

Masculinidades: una lectura desde la virilidad sobrepuesta..... 305

José Cruz Jorge Cortés Carreño

Violencias, machismos, misoginia y sexismo

Capítulo 13

Apuntes para un estado del desconocimiento sobre prácticas de
prevención de la violencia..... 322

Juan Guillermo Figueroa Perea

Claudia Romero

Capítulo 14

La balada romántica: expresiones sentimentales de los hombres,
entre el amor sincero y la misoginia afectiva..... 365

Fernando Huerta Rojas

Capítulo 15

Interpelar a las masculinidades: experiencias de educación popular
feminista en grupos socio-reflexivos de varones 403

Gabriela Bard Wigdor

Luana Massei del Papa

Florencia Barea Ana

Valentina Porrazzo

Capítulo 16

“Hacerse hombre acá”: subjetividades masculinas juveniles en terri-
torios de securitización de la ciudad de Córdoba (Argentina) 434

Julio Luis Muro Garlot

Capítulo 17

Violencia escolar entre varones de educación básica:
una aproximación decolonial..... 462

Rosalinda Cazañas Palacios

Ricardo Ramírez Morales

Capítulo 18

Por ser hombre... marjajes de género y exclusión del estudiante
de psicología en contextos aplicados 485

Viviana Castellanos Suárez

Carlos A. Olarte

Capítulo 19

Descolonizar el poder: violencia, machismo y resistencia
al patriarcado institucional 504

José Luis Roque Popomeyá

José Luis Hernández Gordillo

Cambios, permanencias y malestares masculinos en el ámbito
familiar, la paternidad y la dinámica en pareja

Capítulo 20

“Nos cambiaron el mapa, pero seguimos caminando”:
paternidad indígena, desplazamiento forzado y cuidado afectivo
en la comunidad Embera Dobidá..... 525

Rodrigo Rojas-Andrade

Rufino Isarama

Felipe Agudelo-Hernández

Capítulo 21

De proveedor a dominador: reflexiones sobre las identidades
masculinas desde una perspectiva decolonial 541

Alain Arreola López

Soledad Hernández Solís

Yarisel Valdez Morales

Capítulo 22

Discapacidad, género y paternidades indeseables: una aproxima-
ción desde la perspectiva decolonial 566

Jonathan Ojeda Gutiérrez

Capítulo 23

Familias binacionales en la primera ola del COVID-19 en el sur
de Alemania.....584

Paulina Mena Méndez

Aurora del Río Zolezzi

Acerca de los autores.....617

Presentación

Este texto forma parte del desarrollo editorial de la Red Latinoamericana de Estudios sobre la Violencia (RLEV) y del Cuerpo Académico Educación y procesos sociales contemporáneos de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México. Su contenido profundiza, a través de la escritura, en el pensamiento descolonial del orden social patriarcal, machista y heteronormativo; en particular, en la masculinidad, que, en un entorno dinámico y cambiante, devela tensiones, tránsitos y transformaciones respecto al modelo hegemónico.

Los estudios sobre las masculinidades han aumentado considerablemente en los últimos años. En estos se avizoran profusos análisis y reflexiones sobre aspectos tan disímiles como el propio concepto desde epistemologías y/o claves feministas; la construcción social de la masculinidad; las masculinidades y su relación con la clase social, etnia, vida rural y urbana; políticas públicas y ciudadanía sobre las masculinidades; programas de acompañamiento e intervención en las masculinidades; nuevas y viejas formas de hegemonía masculina; las relaciones de poder, el androcentrismo, el sexismo y la misoginia; las violencias; masculinidades, trabajo, familia y parentalidad; masculinidades, sexualidad y pareja; emancipación y deconstrucción de la masculinidad, el malestar masculino, corporeidades masculinas e incluso la victimización masculina; todos ellos, desde diversos posicionamientos teórico metodológicos.

En este contexto, el conocimiento sobre las masculinidades desde una perspectiva descolonial constituye un ámbito de análisis pertinente para el estudio de los pueblos de Nuestra América y, más ampliamente, de los que se integran al Sur Global. Este posicionamiento busca des-

montar las hegemonías estructuradas y alineadas con el modelo hegemónico de masculinidad. Se trata, pues, de dar cuenta de las prácticas y discursos que, a partir de aspectos como la raza, la clase y el género, configuran un patrón de poder y violencia, y de aprehender las vicisitudes, las condiciones de existencia y los conflictos, para esbozar sus complejidades. Al mismo tiempo, se amplían las perspectivas, análisis, discusiones y trabajos desarrollados por estudiosos del tema, académicos e investigadores de otras organizaciones, universidades y países, con la perspectiva descolonial como eje rector de dichos trabajos.

En este libro, en el cual participan colegas de México, Argentina, Chile, Colombia, Costa Rica y Uruguay, se reflexiona en torno a la categoría de *masculinidad*, a partir de temas como la colonialidad, la colonialidad de la capacidad, la colonialidad de género, la modernidad, el orden social patriarcal, las alternativas despatriarcalizadoras, los pactos patriarcales, el poder, la dominación, el control, los cuerpos, las violencias, la violencia estructural y la violencia simbólica. También el androcentrismo, el machismo, el modelo hegemónico masculino, la generización del trabajo, los mandatos, la crueldad, la virilidad, la misoginia, el sexismo, la sumisión, el amor/desamor, el grupo juramentado, la ideología de la normalidad, la alteridad, la paternidad, el cuidado afectivo y la indeseabilidad. Otros temas lo integran la interseccionalidad, la pobreza, la protesta social, el desarrollo social, el desplazamiento forzado, el sinhogarismo, las jubilaciones, las instituciones, la educación básica, las universidades, el ejercicio de la psicología, la extrema derecha, la securitización, las niñeces, las juventudes, el profesorado, el fútbol, las baladas, las miniseries televisivas, los actores/personajes del cine de oro nacional, los grupos socioreflexivos, la resistencia comunitaria, la reexistencia, los movimientos feministas, el discurso feminista, la educación popular feminista, el ecofeminismo y las familias binacionales.

Los capítulos son tanto estudios de carácter empírico como ensayístico, en algunos de los cuales se integran referencias de comunicaciones personales con las que se puntualizan aspectos del análisis que realizan las y los autores. A continuación, se presenta una breve descripción, por línea temática, de cada uno de los capítulos que conforman esta obra.

I. Construcción y deconstrucción del modelo hegemónico de masculinidad y de los cuerpos masculinos, del androcentrismo y de la masculinidad patriarcal.

Esta línea temática es la que integra un mayor número de contribuciones, con doce trabajos que analizan desde diferentes perspectivas el modelo hegemónico de la masculinidad y las alternativas contrahegemónicas al cambio de dicho modelo, sus condicionantes estructurales colonial-capitalista-moderno-patriarcal; los mandatos, la racialidad, jerarquías, expresiones de virilidad o la crueldad, presentes en circunstancias como las del Paro Nacional Colombiano del año 2021, en hombres exmigrantes sin hogar, en hombres que laboran en empresas de limpieza, en profesores de educación básica jubilados, en estudiantes y personal de instituciones de educación básica y universitaria, en los personajes de una miniserie televisiva y en los actores y sus personajes del cine nacional mexicano.

El primero de dichos trabajos, de Jhonny Reyes Peñalva y Melissa Fernández Chagoya, denominado: “Disecionar la masculinidad para salirnos del mapa colonial”, se integra por tres apartados. En el primero: *Masculinidades y sus intersecciones en el Norte y el Sur Global*, exponen su posición sobre la masculinidad (en singular) a partir de su origen estructural, lo que los aleja de una comprensión plural de esta, y lo plantean desde un enfoque feminista que procura el derrocamiento de toda estructura de poder en la que se cimienta. En el análisis del concepto, ofrecen una amplia revisión de la literatura más relevante de los últimos dos siglos, en los que las condicionantes raciales y de clase social son omitidas, para bordearlo a partir de conceptos como la *interseccionalidad*, sin considerar la riqueza de trabajos que en nuestro continente y otros países del Sur Global cuestionan a partir de categorías como *raza*, *clase social*, *sexo-género*, entre otras. Para Reyes y Fernández, la masculinidad y la interseccionalidad complejizan su comprensión e interpelan la expresión de la colonialidad del saber.

En un segundo apartado: *Más allá de lo conocido, las miradas nuestroamericanas de lo masculino*, analizan nuevamente el concepto de *interseccionalidad* en diversos estudios en los que se omite abundar en tópicos como

los de justicia y praxis social, centrándose en los condicionamientos sociales y olvidando cómo se produce el poder masculino a partir de su origen estructural y sociocultural, con sus consecuentes efectos en las subjetividades. Al respecto, colocan la interseccionalidad como un aspecto que “raja” la idea de masculinidad como individualidad, como estrategia de investigación para un horizonte descolonial y emancipatorio, pero que también puede ser funcional a las políticas públicas y prácticas institucionalizadas sobre el tema. A ello, la propuesta del encuentro comunitario, la vida grupal y en colectivo.

Finalmente, en un tercer apartado: *Manual de sobrevivencia para el post apocalipsis masculinista*, abundan en la necesaria crítica a las condiciones estructurales y económicas, praxis a recorrer no en otros continentes, sino en el nuestro, para la defensa de la vida y emancipación de las dinámicas del capital y subjetividades que en estas se generan, confrontando las patrias criollistas neoconservadoras; todo ello, a través de un diálogo de saberes, en los que se reflexione acerca de la racialidad, el masculinismo y del sistema económico en que se produce, para trazar otros mundos posibles descolonizados, desmasculinizados.

El ensayo: “Masculinidades descoloniales, más allá del sistema colonial moderno”, de Germán Alejandro García Lara, Irma Hernández Solís y Soledad Hernández Solís, analiza las masculinidades como producto de la estructura social, capitalista, colonial y moderna. En el apartado: *Notas breves sobre modernidad, colonialidad y descolonialidad*, plantean que estos sistemas, estructuras o matrices, configuran un patrón de poder y dominación que incide a partir de la clasificación racial y la posición social en la construcción de subjetividades, como el de las masculinidades, cuyo estudio acontece a la par del cuestionamiento de las perspectivas dominantes sobre el conocimiento y la ciencia. Al respecto, se enfatiza la condición de género como central en su análisis descolonial, término este último que da cuenta de la apertura a la reflexión, no a teorías acabadas, siendo la praxis “viva” la que guía dicho proceso reflexivo.

En el subtema: *Perspectiva fundamentalista sobre la masculinidad*, exponen la conformación de un modelo colonial hegemónico sobre el hombre, a cuyos atributos psicosociales: dominante, capaz, funcional, etcétera, se

aúnan otros de tipo fenotípico y morfológico, útiles para la producción y la mercantilización. Este se establece como el referente normativo que, en el caso de los varones, se significa a través de diversos roles y estereotipos socialmente asignados por un orden patriarcal, en el que se disocia la experiencia de los sujetos respecto de las estructuras sociales y de la temporalidad histórica que habitan y los habitan.

En *Masculinidades y su necesaria decolonialidad*, señalan que, ante el mandato patriarcal de una visión fundamentalista de la masculinidad, sobrevienen rupturas, desvíos y desobediencias que se concretan en prácticas, discursos y pensamientos que confrontan dicha perspectiva colonial, proceso contradictorio, que genera malestar, con lo que devienen cambios y pseudo cambios, los cuales no tensionan las estructuras ni el orden social. La experiencia decolonial, implica desmontar las relaciones de poder vigentes hacia el buen vivir, de relaciones armónicas con la naturaleza, la alteridad y la interculturalidad. Las *Notas finales* son el cierre del ensayo en el que enfatizan el reconocimiento del sistema colonial en la comprensión de cómo el orden social patriarcal permea las subjetividades y prácticas de los hombres. En este tenor, los pueblos del Sur global mantienen históricamente luchas y resistencias, praxis que acomete contra la masculinidad hegemónica y las relaciones de poder y dominación, a través del diálogo, la circulación de la palabra y el compartimiento de historias de vida, desde una perspectiva liberadora.

El texto: “Mandatos de masculinidad hegemónica en el contexto del Paro Nacional Colombiano del año 2021”, de María Fernanda Martínez Hoyos y Jaime Alberto Carmona Parra, postula que la masculinidad hegemónica es una construcción cultural dinámica, herramienta de control social en un orden capitalista, colonialista y patriarcal; mandato que prueba sus potencias y atributos como espectáculo, reconocible en las prácticas cotidianas como el estallido social colombiano de 2021. *La metodología* consideró la revisión documental y el análisis de contenido que aborda dicho Paro Nacional en noticias, crónicas e informes de organizaciones gubernamentales, no gubernamentales y de derechos humanos que circularon en la prensa impresa y en medios virtuales.

En el apartado *Resultados y discusión*, integraron siete matrices analíticas, expresadas como mandatos. En el primero: “participar en la guerra”

expone cifras sobre el protagonismo masculino frente a los conflictos armados y el sometimiento para asumir roles militares, lo que termina por atravesar la identidad masculina. El “Mandato 2. Demostrar fuerza y potencia bélica” plantea que los escenarios bélicos exacerban el uso de la violencia y la vulneración de los derechos para legitimar la masculinidad hegemónica. Con el “Mandato 3. Demostrar heterosexualidad, capacidad de penetración e impenetrabilidad”, consideran que, en el contexto de la protesta social, el cuerpo del otro es vulnerado mediante la violación física o simbólica, como acto de poder y subordinación. El “Mandato 4. Demostrar capacidad para recuperar y mantener el orden” muestra la instrumentalización de los cuerpos racializados históricamente para recuperar el orden social, impuesto por la masculinidad hegemónica.

En lo que concierne al “Mandato 5. Transmitir autoridad, obedecer y aspirar a ser obedecido”, reconoce que, frente a los problemas de orden público, la “obediencia” a la autoridad adquiere el valor central para el hombre hegemónico, ya que aspira a alcanzar dicho lugar de dominio, legitimando así el uso de la fuerza y la violencia. Con la disposición “Mandato 6. Poseer y apropiarse”, se evidencia la relación entre el poder económico y la violencia como forma de obtener y defender la propiedad privada y posesión de los cuerpos, por parte de los sectores privilegiados. Para terminar, el “Mandato 7. Merecer respeto y reconocimiento” considera que los escenarios de guerra son espacios propicios para la ritualización de la hombría y la demostración de coraje y sacrificio, que, reforzados bajo discursos dominantes de honor y heroísmo, convierten a los hombres de “verdad”. En las *Conclusiones* aseveran que, ante la protesta social, se cumplen con mayor firmeza los mandatos de la masculinidad hegemónica.

El trabajo empírico titulado “El contraataque de las masculinidades hegemónicas ante la irrupción feminista en Chile”, de Genoveva Echeverría Álvarez. En la *Introducción* se expone un marco sociohistórico de los movimientos feministas chilenos, su irrupción y su efecto en contraposición a la estructura social de las lógicas patriarcales de poder establecidas en ese país, las cuales sistemáticamente oprimen, explotan, violentan y discriminan a hombres, mujeres y personas intersexuales

que no corresponden al patrón hegemónico establecido. Enfatiza la imposición de una sociedad que asume rasgos colonialistas y capitalistas, que propone una antigua hombría oligárquica, que socava las posibilidades de igualdad social y que niega otras formas de masculinidad. Por último, considera la masculinidad hegemónica desde una perspectiva feminista decolonial, que señala la supremacía masculina y la consolidación de privilegios de poder.

Elabora una propuesta metodológica original que se inscribe en el marco del feminismo decolonial, a la que denominó análisis crítico del discurso feminista decolonial (ACD-FD), mediante una matriz tridimensional del ACD, que se estructura en tres dimensiones a) nivel textual (NT) que identifica el lenguaje básico; b) nivel discursivo (ND) que rastrea las intencionalidades y, c) nivel de práctica social (NPS), que analiza los efectos en el contexto social. Para ello, analiza los registros de columnas de opinión del diario *El Mercurio*, como representante de las élites empresariales y de la derecha política de Chile, frente a los discursos y activismos feministas, principalmente la irrupción del feminismo de mayo de 2018, que emergió como defensa y resistencia al marco normativo establecido bajo un monopolio mediático de mercado e ideológico. Los resultados se articularon en tres preguntas temáticas: 1) ¿Qué posicionamiento de agencia o pasividad se construyen para los/as actores sociales vinculados con la irrupción feminista?; 2) ¿Qué estrategias, espacios y formas de poder utilizan como defensas frente a la fuerza de este feminismo como teoría y práctica social y política?; y, 3) ¿Qué presencia de construcción patriarcal y colonialista de otredades aparecen en los discursos hegemónicos para mantener los espacios de poder? El análisis devela la presencia de resistencias patriarcales solapadas que, bajo formas aparentemente inofensivas o progresistas, reproducen lógicas de dominación y control, justificadas por una endogamia intelectual que se opone a la apertura y al diálogo.

En el capítulo “Apuntes en torno al sinhogarismo de hombres en México” de Virginia Romero Plana, se analiza la situación de hombres ex migrantes deportados asentados en la frontera norte de México. El apartado: *Introducción*, ofrece un panorama general sobre lo que denomina la feminización de la pobreza y el estudio de las masculinidades

desde la perspectiva del feminismo descolonial, en particular, el significado y las consecuencias que tienen los mandatos de género para los hombres en situación de precariedad y *sinhogarismo*. Con el subtema: *Trabajo, valor y migración*, expone que el trabajo es clave en la construcción de la masculinidad y en la valoración de su rol como proveedores, un mandato que deviene en crisis ante la falta de empleo o la pobreza extrema. En este contexto, la migración es una alternativa frente a dichas condiciones y, en los más jóvenes, la expectativa de formar su propio hogar. Sin embargo, la migración es cada vez más difícil ante la violencia y las restricciones en las fronteras, así como el despojo, el dominio y el control de su mano de obra en contextos periféricos del capitalismo, donde se les expropia la plusvalía. Finalmente, el apartado: *Movilidad social descendente y sinhogarismo*, hace hincapié en que los hombres deportados se sienten tristes y “fracasados”. Muchos de ellos, adultos mayores, viven en la calle, lejos de sus familias, sin documentación y redes de apoyo; asumen la falta de éxito a sí mismos, lo que lacera su identidad ante la vergüenza de no tener un trabajo, sin considerar la responsabilidad estructural, de los Estados, del sistema clasista, la desigualdad y el sistema de género. Los mandatos de género, como aguantar, mantener ciertos privilegios con las mujeres, no llorar, no rendirse, no sentir miedo y no avergonzarse, dificultan que soliciten ayuda, expresen sus emociones, su cansancio y sus limitaciones.

Finalmente, con el texto: *Sinhogarismo, hombres y política social (a modo de conclusión)*, se plantea que el *sinhogarismo* es un fenómeno estructural que emerge del sistema colonial, heteropatriarcal y neoliberal; de ahí que el reto para los gobiernos de izquierda sea irrumpir en las políticas oligárquicas y racistas de los Estados, hacia un proyecto global de igualdad y buen vivir. Abordar este tema requiere la comprensión crítica de la situación de precariedad de los hombres, el reconocimiento de sus derechos y el cuestionamiento de los sistemas opresivos. Las políticas públicas deben centrarse en el cuidado y la inclusión para lograr cambios significativos hacia un “buen vivir”.

En el capítulo 6: “Varones que limpian en Argentina. Masculinidades, trabajo y discursos públicos”, de María Lorena Capogrossi y Hernán Palermo, se expone que en los espacios laborales también se

mantienen las diferencias y jerarquías de género, por lo que se abocan al estudio de trabajadores de empresas de limpieza tercerizadas, de sub contratación, con difíciles condiciones de trabajo, lo que analizan en un contexto de producción capitalista, en el que se expresan relaciones de poder y normatividades de género. *Aspectos metodológicos* aborda que el estudio es cualitativo, realizado con operarios de limpieza no doméstica, a quienes se les aplicaron entrevistas y observaciones con registros de campo y el análisis de diferentes documentos, sobre sus actividades y relaciones dentro y fuera del trabajo, trayectorias familiares y laborales.

Los estudios de las masculinidades son el subtema con el que analizan su desarrollo como fenómeno culturalmente construido, desafiando la idea de una masculinidad tradicional única, sino diversa, en la que inciden la clase, la generación, la etnia y el contexto social. Advierten la carencia de estudios sobre el tema en relación con el capitalismo y sus manifestaciones a través del lenguaje, las rutinas, el entorno físico y la división sexual del trabajo a partir de teorías feministas. Algunos estudios informan sobre los rituales de humillación que enfrentan los trabajadores para ser aceptados en un contexto masculino, o bien sobre su ingreso a trabajos históricamente femeninos. El segmento: *Varones y trabajo de limpieza: dinámicas de género*, señala el crecimiento del sector, con paridad entre hombres y mujeres, aunque los puestos de mayor rango son ocupados por hombres. Los discursos y prácticas laborales a partir de la división sexual del trabajo se reproducen en estos espacios, lo que conlleva que las mujeres realicen actividades similares a las del trabajo doméstico y los hombres aquellas que demandan fuerza o el uso de maquinaria. Con el subtema: *Discursos públicos masculinizantes*, señalan que, a través de los cuerpos, los discursos y las prácticas, se subvierte la feminización del trabajo, lo cual se realiza con fuerza, resistencia, proactividad, disposición y esfuerzo. Las *Consideraciones finales* sintetizan sus principales planteamientos, como que en el trabajo emergen diversas configuraciones de la masculinidad, a través de prácticas no normativas, moldeadas por el aspecto técnico del trabajo y los conocimientos que demanda, planteándose así: ¿qué ocurre y cómo se resignifican los imperativos de género?

Con el ensayo: “¿Es posible ser varón después de la jubilación? Hacia una masculinidad decolonial en el profesorado”, de Jorge Luis Cruz Hernández, Josefa Bravo Moreno, Claudia Madrid Serrano y Oswaldo Escobar Uribe, los autores reflexionan sobre el derrotero de este momento en la vida de hombres docentes de educación básica. En el apartado *Introducción*, dan cuenta de la exclusión de los hombres de las políticas públicas de atención y cuidado, que, paradójicamente, sostiene un modelo de masculinidad que omite toda expresión de vulnerabilización, condición que solo recientemente forma parte de una iniciativa global para su estudio. A ello, se agrega desde un posicionamiento decolonial, la construcción de una masculinidad amorosa y afectiva, cuyo trabajo hasta ahora ha sido aislado y no sistemático en las instituciones educativas, en las que la gran mayoría vive violencia en función de su clase social, cultura, ámbito laboral y edad, que, en docentes en etapa de jubilación, genera incertidumbre y angustia.

Colonialidad del ser en el cuerpo masculino y las violencias: explica dicha colonialidad y sus implicaciones raciales y eurocéntricas; así como las violencias consecuentes por su no reconocimiento, patente sobre todo en países del Sur Global, impuesto a través de un orden patriarcal, en el que el hombre es su paradigma, con mandatos que deben cumplirse. Las instituciones, entre ellas las educativas, reproducen estos mandatos en la cotidianidad de sus prácticas pedagógicas opresoras y violentas y del currículum oculto, opuestas al cuidado de sí y de los otros, a la expresión afectiva y amorosa, lo que alcanza a los propios docentes, más aún a aquellos jubilados por su nula o escasa atención a su salud. La figura masculina privilegia el cuerpo joven, con éxito, proveedor, fuerte, resistente y con autoridad, de ahí que, en el caso de las vejez, se anule toda posibilidad corpórea y también los atributos que lo definen, y, en consecuencia, su invisibilización, lo que les genera angustia e incertidumbre. La experiencia de trabajo a través de círculos de reflexión con docentes les permitió advertir temores, tristeza y afanes de continuar siendo productivos, proteger a la familia. Más allá de ello, la angustia no expresada por su devenir. La apuesta decolonial se despliega en el encuentro comunal, en el diálogo y la reflexión, para pensarse en lo que se niega sobre sí, como la sensibilidad, el ser amoroso y el afecto.

El ensayo: “Crueldad masculina y despatriarcalización: tensiones y posibilidades” de Klaudio Duarte Quapper, se organiza en cuatro apartados. El primero de estos, denominado: *Introducción. Desde donde me ubico para ensayar estos sentipensamientos*, es la apertura en la que analiza introspectivamente vivencias personales y del trabajo realizado en el Kolectivo: Pelota al Piso, aderezadas con opiniones y vivencias en el fútbol como metáfora de lo social, para abordar la crueldad masculina. En el apartado: *El liceo como una institución que oculta las formas en que enseña a construir masculinidades patriarcalizadoras*, utiliza la categoría de currículum oculto, dispositivo primordial en la construcción de masculinidades escolarizadas, de relaciones que reproducen binarismo, asimetría, disciplina acrítica y actividad permanente, para afirmar el mandato de varón proveedor, prestigioso y heterosexual.

Pedagogía de la crueldad como continuidad que se actualiza en cada época, es un subtema en el que parte de esta noción referida por Rita Segato (2020) para analizar las violencias contra mujeres y personas de la diversidad y disidencia sexual, presentes en las dinámicas escolares que producen y reproducen el adultocentrismo a partir de su naturalización y normalización. Esta estrategia legitima la violencia, algunos de cuyos mecanismos son la hiperactividad masculina, acompañada frecuentemente de fuerza y rudeza, sancionando —como en el fútbol— cualquier expresión contraria o exclusión de la disidencia sexual; otra es el castigo, estrategia de exigencia y disciplina, para expresar la hombría y virilidad, de modo que el matonaje o acoso a personas y grupos sea una de sus expresiones más relevantes; mediante la humillación busca avergonzar y discriminar para incrementar el prestigio de quien agrede; los pactos masculinos como cofradías sostienen los agravios; y, finalmente, los cuerpos reducidos a la genitalidad incompleta, en que el culto al cuerpo y su cosificación, son la consideración para expresar la crueldad de quienes no muestran blanquitud, músculos, fuerza o peenes grandes. El cuarto apartado: *La esperanza de imaginar fracturas con estrategias despatriarcalizadoras* plantea acciones, como la autoobservación crítica de la reproducción del patriarcado y sus privilegios, el examen de las experiencias cotidianas y biográficas, la corporeización de estos aprendizajes, el desarrollo de contra aprendizajes de la pedagogía de la

crueldad, explicitando su condición estructural y la colectivización de las acciones masculinas, a partir de la lucha política de una pedagogía colaborativa, solidaria y amorosa que posibilite desmontar los sistemas de dominio patriarcal, capitalista y adultocéntrico.

El capítulo 9: “El poder le roba al hombre: un enfoque decolonial/interseccional” de Yolitzy Hernández Ruiz aborda las relaciones de subordinación y deshumanización como elementos constitutivos de la identidad masculina hegemónica, que conllevan una forma de ser hombre rigidizada. *La otredad y la imposición colonial en las identidades masculinas*, expone que, de la colonialidad emerge el sistema capitalista; junto a la modernidad, forman las estructuras de poder mundial y una visión de humanidad, de las identidades, de la centralidad del conocimiento eurocéntrico, de la jerarquía/ subordinación entre hombres y mujeres y, de un modelo de masculinidad hegemónica devenida de la colonialidad del género. Con el subtema: *Diversas expresiones de la masculinidad: un enfoque interseccional*, plantea desde una perspectiva decolonial, una concepción plural del ser hombre intersecada por distintos elementos que se viven de forma situada y dinámica, y que están tejidas de forma relacional con las mujeres, configurando diversas expresiones y dimensiones, lo que amplía su comprensión. El estudio se realiza desde una aproximación cualitativa, fenomenológica e interpretativa, a través de grupos de discusión con jóvenes universitarios.

Los resultados, los inicia con el segmento: *Identidades masculinas coloniales: hombres silenciados*, en el que expone la metáfora de lo que el poder del hombre le roba a sí mismo: su humanidad; condición mediada en la toma de decisiones, la fuerza, el dominio, el control, el silencio y su contraparte, el lenguaje, con el que se construyen las identidades y posibilidades de cambio. Continúa con: *La decolonialidad de la lógica jerárquica y dicotómica* en la cual aborda las contradicciones de apoyo o rechazo al movimiento feminista en tanto pérdida de privilegios, pero también de crisis en su condición identitaria, lo que también conlleva reflexiones sobre la cooperación y el respeto, en las que los espacios de diálogo y escucha son centrales. En el apartado: *De la palabra a la acción*, se refiere al análisis de las masculinidades como producto de lógicas coloniales, en el que la propuesta interseccional resulta clave

para comprender las múltiples experiencias de ser hombres, lo cual, al mismo tiempo, entraña el cuestionamiento y la transformación del modelo hegemónico. De este modo, la palabra, a través de grupos que dialoguen y se escuchen, abre posibilidades de accionar sobre los propios mandatos interiorizados y, con ello, cuestionar, reflexionar y redefinir la identidad masculina.

El ensayo: “Masculinidad hegemónica en la universidad desde una perspectiva feminista y decolonial”, de Deysi Margarita Tovar Hernández y Julieta Yadira Islas Limón, se integra en siete apartados. La *Introducción* discute cómo las mujeres y los movimientos feministas han luchado históricamente contra el patriarcado, sistema de poder y opresión femenina que las excluye de espacios como las universidades —creadas para los hombres privilegiados durante la Colonia—, aunque paulatinamente se han incorporado a estas. Así proponen despatricularizar y descolonizar las universidades. El subtema *Modelo de la masculinidad hegemónica en las universidades* explica dicho modelo como una forma dominante de ser hombre que refuerza el poder masculino y la desigualdad de género, sostenido por estructuras patriarcales y coloniales, evidente en prácticas violentas, en la exclusión de la mujer y en la desigualdad en el acceso al poder y a los recursos. En el apartado *Ideología de supremacía masculina: autorización y normalización del acoso y hostigamiento a las mujeres universitarias* se plantea la creencia de que los hombres tienen poder sobre las mujeres, lo que normaliza su acoso y violencia sexual, mantenido por pactos entre ellos, lo que impide que estas denuncien por temor a las consecuencias. Así, las universidades reproducen las jerarquías y una cultura de impunidad que legitiman la violencia de género.

Continuando con la discusión, el subtema *Violencia epistémica* expone la exclusión o desvalorización de los aportes de las mujeres, privilegian-do conocimientos eurocéntricos, negándoles su rol como productoras del conocimiento. En *Espejismos de la igualdad: una trampa patriarcal para la participación política de las mujeres en las universidades*, se discuten algunos cambios aparentes en su inclusión en ciertos puestos de poder, sin modificar las estructuras patriarcales, por lo que persisten las barreras que evitan el progreso mediante el control masculino, lo que mantiene

la desigualdad. El apartado *Desigualdad económica explica la falta de competencia real entre la mujer y el hombre*, ya que los trabajos se evalúan con criterios masculinizados, lo que limita su acceso y el de otros cuerpos feminizados. *Vaivenes reflexivos*, es el segmento con el que cierran el capítulo y en el que afirman que las universidades mexicanas siguen operando bajo un modelo patriarcal en el que los hombres mantienen el poder entre sí y se excluye a la mujer, por lo que, a pesar de ciertos avances, la desigualdad persiste; de ahí la urgencia de emprender acciones contrahegemónicas, de despatriarcalización y descolonización.

El trabajo: “Masculinidades neocoloniales y ecofeminismos en *frontera verde* (2019)” de Mauricio Menjívar Ochoa caracteriza personajes ficcionales de una miniserie, sus conflictos y subjetividades, en un contexto de apropiación y deterioro del Amazonas por agendas coloniales, de aniquilación de las mujeres y los pueblos indígenas, desde un posicionamiento relacional del género. La *Sinopsis* describe la trama de la miniserie; *La investigación sobre Frontera verde* aborda trabajos que la analizan como contraste de la realidad colombiana, escenificación de choques culturales, instrumento para el examen de categorías como territorio, representación exótica del contexto o pretexto para estudiar la descolonización visual y simbólica de los espacios del Tercer Mundo. En: *Narrativas sobre la masculinidad*, caracteriza a los personajes en función de su lugar de poder respecto a las estructuras económicas, políticas y culturales racializadas. Efraín Márquez, mestizo maderero extractivista, poderoso y violento hacia mujeres y hombres, como los indígenas hacia quienes mantiene una visión colonial racializada; Iván Uribe, policía asalariado que representa al Estado, pero que a su vez rinde cuentas a Márquez, violento hacia otros hombres subalternizados; Joseph Schultz, ex soldado nazi y científico, representante del discurso moderno de la ciencia, del control y extractivismo del conocimiento sobre la naturaleza, lo que realiza violentando a los madereros. Yua es el indígena que cuida la naturaleza, aunque, asociado a Schultz, lo hace de forma violenta, por lo que se aleja de sus principios ancestrales. Reynaldo Bueno es un policía local indígena, racializado e inferiorizado.

El subtema, *Narrativas sobre lo femenino*, presenta a Aura, botánica y símbolo del acercamiento científico orientado al cuidado y la salvación

de la naturaleza. Raquel, blanca, líder de la iglesia del Edén, introduce una representación sincrética del Génesis, feminizando la Trinidad divina y asociando a la selva con el espíritu femenino. Ushe, “la hija de la selva y guardiana del árbol de la vida”, simboliza la defensa de la selva y del ecofeminismo. Helena, mujer que llega de la urbe a la comunidad, su tierra de origen, para investigar el asesinato de mujeres, redescubre su propia historia y la violencia colonial de aniquilación contra ellas. Guiada por Ushe, su transformación espiritual reconcilia diversas narrativas de cuidado, de alianza descolonial y del feminismo. *Frontera verde* presenta una propuesta decolonial que critica las masculinidades patriarcales, violentas, blancas y mestizas, mientras reivindica las prácticas indígenas y ecofeministas como camino hacia la protección de la vida, la naturaleza y la justicia social.

El texto “Masculinidades: una lectura desde la virilidad sobrepuesta”, de José Cruz Jorge Cortés Carreño, desde un abordaje hermenéutico, rastrea las manifestaciones sociales y artísticas que detentan la masculinidad. Al respecto, plantea privilegios, responsabilidades, dominio con una carga hegemónica. Con el subtema: *Nuevas masculinidades: discernimiento de una paradoja libertaria*, el autor se fundamenta en Foucault y en el análisis genealógico, para argumentar que ser hombre o ser mujer, es una condición relacional de poder, cuya imposición del esquema tradicional de masculinidad o resistencia solo puede devenir en violencia; otras formas, se realizan a través de propuestas teóricas que develan dichas cargas impositivas o profundas reformas jurídicas. Históricamente, se han instituido estereotipos asignados a cada sexo-género, en los que la dicotomía mujer-varón se condiciona por la división social del trabajo del sistema capitalista, con matices en su expresión o bien en masculinidades alternativas.

En el apartado: *Virilidad y machismo: figuras históricas del devenir*, tales categorías son referentes significativos construidos sobre la dominación y el poder, mediante el control y la conquista de los cuerpos, cuya resistencia se expresa a través del lenguaje y el acto enunciativo. La idea e imagen de macho mexicano es una representación arquetípica con un significado fálico y viril, que se instauró a través del cine nacional, la pintura y las artes plásticas, en connivencia con la formación del

Estado mexicano. En el cine, la figura de Emilio Fernández es central, quien, junto a actores como Jorge Negrete, Pedro Infante, Arturo de Córdova y Pedro Armendáriz, dio vida al estereotipo del macho mexicano arrogante, presuntuoso, encantador, mujeriego, seductor, fuerte, duro, dominante o carismático. Las mujeres, como Blanca Estela Pavón y Dolores del Río, en el sentido opuesto, fueron representadas como sumisas, sufridas, cándidas, bondadosas y bellas, aunque María Félix rompió los moldes con personajes duros y recios que, aunque podrían considerarse rebeldes, finalmente se supeditaron a la figura masculina. Otra figura lesbiana machista, es la de Chavela Vargas. *Masculinidad a debate: más allá de la paradoja*, contrapone el discurso viril y masculino, panóptico ante el cual las nuevas masculinidades y grupos de la disidencia sexogenérica se manifiestan como una digresión emancipadora. Las *Reflexiones finales* puntualizan cómo la masculinidad ha sido construida y normalizada como sinónimo de poder, fuerza y heterosexualidad, como valor y mercancía utilizada por el capitalismo, que en la actualidad apela a potenciar la autoconciencia crítica y resistirse a su mercantilización.

II. Violencias, machismos, misoginia y sexismo

Esta sección se integra por siete capítulos que examinan críticamente las violencias; desde su prevención, diversas expresiones de estas, como la misoginia afectiva presente en la música popular, específicamente en las baladas románticas, su reflexión en grupos de hombres universitarios, su presencia en jóvenes de sectores urbano marginales, en escolares de educación básica y en jóvenes universitarios, excluidos de espacios formativos por su condición de hombres, así como del machismo y misoginia en espacios institucionales.

En el capítulo: “Apuntes para un estado del desconocimiento sobre prácticas de prevención de la violencia”, Juan Guillermo Figueroa Perea y Claudia Romero abordan el análisis de dichas prácticas a partir de profundos cuestionamientos y reflexiones que exponen en cuatro subtemas. En el primero: *Referencias sobre intervenciones con hombres en el tema*

de la violencia, debaten sobre la judicialización de hombres agresores, en una sociedad que produce y reproduce estas prácticas a través de su socialización, aspecto omitido en los programas preventivos que ignoran las violencias que padecen. Se preguntan si ampliar o no la perspectiva de género para considerar las relaciones de poder y las ventajas y privilegios de ser hombres, pero también de ser mujeres. En las intervenciones con hombres destacan el abordaje feminista y relacional, que coloca en el centro a las mujeres, planteamiento que a veces se vuelve dogma, sin considerar otras propuestas teóricas que critiquen, dialoguen y enriquezcan tal posicionamiento.

Referencias sobre el sentido de estudiar e investigar a los hombres y la masculinidad es el segmento que analiza epistemológicamente las pesquisas feministas en términos del cambio social y la consecuente equidad e igualdad. Se cuestiona si dicho cambio implicaría el reconocimiento de los derechos de los hombres. Se subraya que un aspecto en común de los estudios sobre los hombres y los feministas se presenta en el uso de las categorías de patriarcado y masculinidad hegemónica, para la identificación de campos de ejercicio del poder, sus derechos y prioridades conjuntas; aunque, en los estudios sobre varones poco o nada se analiza en torno a temas como la opresión y el dominio. De ahí surge la cuestión de su estudio relacional, considerando los derechos humanos más que los tipificados para cada sexo-género. Con el apartado: *Referencias sobre asesinatos de hombres por el ejercicio de la violencia... ¿desde el género?*, profundizan en las problemáticas de salud, violencia sufrida y mortalidad por suicidios, reflexionando sobre si esto puede examinarse como una situación por razones de género. El incremento de homicidios en los últimos años los lleva a plantear si esta forma de violencia estructural es directa, si tiene una relación con el género y sus implicaciones en enfermedades crónico degenerativas y accidentes. Todo ello desde una cultura que normaliza este tipo de acciones en hombres desde su aprendizaje de género, lo que lleva al estudio de la especificidad de la violencia, no a la categoría de víctima.

Referencias sobre la interpretación de la categoría de género en el ejercicio del derecho, es el apartado en el que analizan el juzgar con perspectiva de género y las implicaciones que tiene cuando la víctima es una

mujer o un hombre. Muchos actos de violencia homicida se cometen contra hombres, y estos se valoran a partir de estereotipos, aunque aspectos como la subordinación, la opresión y la dominación pueden no estar vinculados ni con los agresores ni con las víctimas. Discuten si la violencia de género incluye los homicidios entre hombres, si esta alude a las mujeres y los hombres o solamente a las primeras, y si toda expresión de violencia entre ambos se relaciona con esta forma de violencia. A partir de que algunos hombres no participen en actos violentos y “sobrevivan” a las predisposiciones socioculturales sobre los hombres, cuestionan el uso de la categoría género en la omisión de su análisis de la violencia ejercida y vivida por hombres. Como reflexiones finales: *La masculinización de los hombres, así como de la violencia como categoría*, abundan en las posibles relaciones entre violencias y la experiencia de ser hombre para su prevención. Un ámbito es la perspectiva desde la cual se nombra lo masculino, la problematización del sentido político y epistemológico de las emociones, del malestar que deviene de su enajenación, de las experiencias de su socialización y su consecuente inferencia en la insensibilidad, la desvinculación y la desmotivación, con todo ello, su manifestación más extrema en los casos de suicidio, los cuales discuten el por qué no son tratados como problemas de género.

El capítulo 14: “La balada romántica: expresiones sentimentales de los hombres, entre el hombre sincero y la misoginia afectiva”, de Fernando Huerta Rojas, es un texto que recupera parte de nuestra historia como oyentes musicales y comparte la trama de canciones populares a partir de un exhaustivo análisis antropológico feminista. Se integra en cinco apartados; el primero: *Inicio. Encontrarnos tú y yo, es un juego fantástico*; expone el proceso complejo y contradictorio en el que los hombres viven su experiencia emocional y amorosa. *Tú y yo, somos uno mismo. Abordaje teórico/metodológico*, explica el uso de letras de canciones cuya narrativa expone cómo los hombres conciben, piensan, imaginan y materializan el amor. Este pensamiento amoroso, ideología hegemónica de la cultura moderna, conforma un mapa sonoro amoroso, que da cuenta de trayectorias y experiencias, de interrelaciones con la cultura y la vida social, y de cómo configura la identidad y las subjetividades.

Escucha esta canción que escribí para ti, mi amor; es el subtema en el que se exponen los presupuestos teóricos de una antropología feminista de género, la condición genérica masculina, desarrollada en el espacio de iguales y en los grupos juramentados. Explica que las emociones son significaciones sentimentales sobre la realidad sociocultural e histórica, como el amor romántico, que cada vez es más una mercancía de consumo en la sociedad contemporánea. Su concreción en la balada romántica delimita patriarcalmente la vivencia emocional, a partir de códigos de dominación masculina, de expresión semántica sexual, de romantización de la virilidad y de jactancia de la hombría. El apartado: *Breve contexto de la balada romántica*, señala su desarrollo de forma globalizada desde hace poco más de 60 años, y cómo en sus letras y en su estructura musical recupera los cambios tecnológicos y sociales, políticos, culturales y de género. Así expone tres escenarios, del aprendizaje de prácticas y expresiones de amor/desamor, el primero en que las canciones de amor reproducen los esquemas románticos de amor sincero y verdadero; el segundo, plantea el control del accionar sentimental de la amada y la demanda de fidelidad; y un tercero, como poder de dominio. *Te juro que amo, el tren está partiendo. Comentarios finales* resaltan el carácter patriarcal de la experiencia emocional y la misoginia romántica y conservadora, que enajena las relaciones con las mujeres, en una dialéctica sentimental que expresa los mandatos masculinos y las condiciones subjetivas de quien, a partir de una canción, declara su sentir y su condición autobiográfica relacional.

El capítulo 15 “Interpelar a las masculinidades: experiencias de educación popular feminista en grupos socio-reflexivos de varones”, de Gabriela Bard Wigdor, Luana Massei del Papa, Florencia Barea Ana y Valentina Porrazzo, es un trabajo de investigación e intervención sobre la masculinidad hegemónica y su relación con la violencia por razones de género. En *Metodología y materiales*, explican la perspectiva feminista que adoptan, que recupera la escucha y la experiencia de los sujetos para su emancipación, con nueve varones no docentes en una universidad de Córdoba, Argentina. *Análisis de los emergentes surgidos en los encuentros grupales con varones* se conforma por cinco bloques. El primero: *El rechazo al feminismo y el discurso de la ideología de género*, plantea que este

discurso neoconservador que sabotea las políticas y teorías de género, se hizo presente como amenaza a su identidad sexual, aspecto y propio ser; el segundo: *Sin lugar para la ambigüedad y la vulnerabilidad: la figura aspiracional del héroe*, analizan figuras de este tipo, imágenes de sacrificio, valentía, que superan padecimientos o limitaciones, aspectos que eliminan posibilidades reflexivas sobre la desafección y el abandono de los hijos, entre otros. *Vulnerabilidad: hacia el reconocimiento de la interdependencia*, comparte las historias de poder, cuidado, fortaleza, así como de fragilidad e incomodidad masculinas, de vulnerabilidad y de dolor silenciados.

El cuarto de dichos bloques se denomina: *La risa como emergente para hablar de lo que es incómodo*, en este se expone como mecanismo de evasión que dificulta el reconocimiento de las propias prácticas machistas y de violencia. Así, la risa y el silencio funcionan como mecanismos para evitar mostrarse vulnerables. Finalmente: *El monstruo es el otro: ¿cuál es mi parte en el mal que me aqueja?* Explica que muchos varones se distancian de la violencia por una identidad de “varón deconstruido” frente a un “otro monstruoso”; así, suelen ocultar emociones y evitar la autorreferenciación. Por último: *Intervenir-investigar con varones desde una perspectiva feminista y en el contexto de avanzada de nuevas derechas* plantea la vigencia de esta ideología, por lo que la masculinidad debe pensarse como expresión del sistema heteropatriarcal y capitalista y analizarse desde los feminismos decoloniales. En sus *Reflexiones*, destacan que se permitió visibilizar problemáticas, iniciar procesos de reflexión personal y colectiva sobre las formas de ser hombre, el ejercicio de las violencias y la percepción del género; la falta de espacios para hablar de sus emociones, vulnerabilidades y preocupaciones; y el cuestionamiento de la masculinidad hegemónica.

El trabajo empírico: “Hacerse hombre acá”. Subjetividades masculinas juveniles en territorios de securitización de la ciudad de Córdoba (Argentina)” de *Julio Luis Muro Garlot*, aborda la construcción de masculinidades juveniles en contextos de precarización y control punitivo, a partir de una perspectiva sociocultural que intersecta con otros sistemas de diferenciación social desde los que analiza las posiciones subjetivas generizadas en relación con discursos y prácticas sociales

institucionales de securitización, en los que la masculinidad hegemónica encarna la matriz patriarcal-capitalista-adultocéntrica, lo que no anula configuraciones y prácticas alternativas. Utiliza un enfoque cualitativo, basado en entrevistas, observación participante y etnografía visual en tres barrios populares de Córdoba. El apartado: *Resultados, análisis y discusión*, integra dos ejes temáticos, el primero: “Hacerse hombre acá en mi barrio...”: rasgos de una masculinidad hegemónica territorializada, sostiene que las masculinidades no son entidades fijas o universales, sino que se configuran en contextos y territorios socioeconómicos específicos, a partir de una serie de mandatos que implican dominio, poder, fuerza, jerarquías entre e intragéneros, hipergenitalidad, negación de lo femenino, ejercicio de la violencia, mostrar virilidad mediante la pelea, el consumo abusivo de drogas, portar armas, resistir la humillación policial y en algunos casos, pasar por la experiencia carcelaria.

En, *Pedagogías territoriales de la masculinidad*: entre lo institucional y lo situacional, introduce el concepto de *masculinidades punitivas* para dar cuenta de la subjetivación de los jóvenes varones bajo el peso de un aparato estatal que se manifiesta en prácticas sistemáticas de hostigamiento, control y represión. Instituciones como la familia, la policía y la cárcel aparecen como agentes de homosocialización, reproduciendo mandatos patriarcales y homofóbicos. La figura paterna, por ejemplo, se impone como estructurador de normas restrictivas, mientras que las fuerzas de seguridad ejercen un disciplinamiento corporal cotidiano que delimita incluso los movimientos y estéticas juveniles. Resalta la producción situacional de masculinidades en espacios de sociabilidad juvenil, como la calle o el fútbol, donde se reproducen jerarquías y rituales de pasaje entre pares, prácticas que reeditan la lógica punitiva de manera simbólica y funcional en los propios barrios.

En sus *Conclusiones*, destaca que, a pesar del carácter opresivo de estas configuraciones, aparecen fisuras que permiten cierta reflexividad y agencia por parte de los jóvenes, quienes cuestionan los modelos heredados y exploran alternativas igualitarias. Así, el estudio no solo describe una problemática compleja, sino que abre el camino a procesos transformadores de las masculinidades desde los propios territorios.

El trabajo: “Violencia escolar entre varones de educación básica: una aproximación decolonial” fue elaborado por Rosalinda Cazañas Palacios y Ricardo Ramírez Morales. Este analiza las coincidencias y divergencias de dos estudios realizados con escolares de nivel básico en el Estado de México y en la Ciudad de México, contextos ambos de profunda inseguridad social. Enfatizan que sean las niñas quienes se expresen, hablen sobre sí mismas y signifiquen su experiencia, pues comúnmente son invisibilizadas por el discurso de los adultos. Plantean que las prácticas de violencia, de relaciones de poder, de cuerpo y de emociones forman un entramado que caracteriza la disputa en la asunción del modelo de masculinidad, que se mandata a través de normas que regulan sus acciones; para ello, la decolonialidad constituye una ruta de reflexión y praxis.

El trabajo se realizó desde una perspectiva etnográfica, con alumnos de 4° grado de primaria y de 1° a 3° de secundaria, a través de registros de observación, actividades lúdicas y entrevistas grupales e individuales semiestructuradas, tanto a estudiantes como a otros actores de los centros escolares. Los resultados se organizaron en tres bloques temáticos: 1) La tolerancia permitida y juegos agresivos, en los que suceden actos cotidianos de agresiones y/o violencia para “llevarse”, expresiones de fuerza física que operan como medio de pertenencia y reconocimiento, con límites difusos sobre su gravedad; 2) Violencia como resolución de conflictos; que explica la violencia con un fin instrumental de causar daño al otro y resolver conflictos, que cuando ocurre fuera del plantel, directivos y profesorado no se involucran, al considerarlo ajeno a su responsabilidad; y, 3) La actitud permisiva del profesorado, en la que se advierte su omisión o participación en actos de violencia, sin atender estos casos ni establecer sanciones ante su ocurrencia. El análisis destaca que los empujones, burlas, insultos, apodos, “guerritas” o peleas “de mentiras”, son expresiones del aprendizaje de un modelo de masculinidad hegemónica y demostración de fuerza física, de disputa por el poder y reconocimiento, de “conquista” de los cuerpos, aunque estos actos son mucho más intensos en los adolescentes. Sobre estos actos, los docentes se muestran cómplices u omisos, en una forma de violencia epistémica que no reconoce ni dialoga sobre cómo las niñas producen conocimiento sobre sí mismas y su mundo.

El trabajo: “Por ser hombre... marcajes de género y exclusión del estudiante de psicología en contextos aplicados” de Viviana Castellanos Suárez y Carlos A. Olarte, explica algunas de las razones de exclusión y violencia que viven estudiantes de psicología durante la realización de prácticas o servicio social. En el apartado *Introducción*, explican las diferencias entre las personas, en particular aquellas de género, que, en los sistemas educativos privilegian un conocimiento eurocentrista occidental y racial. Tales diferencias se configuran en estereotipos que se producen y reproducen en el entorno disciplinar y de formaciones generizadas mediante relaciones de poder, dominio, desigualdad y discriminación, cuyo marcaje simbólico las escinde en opuestos, definiendo entonces, formaciones a partir de asignaciones sociales de género. En ciertas prácticas profesionales habitadas por el género femenino, se suceden situaciones de exclusión y/o discriminación hacia varones, así como expresiones de violencia simbólica que, desde una ética de la alteridad, son posibles de deconstruir a partir de la reflexión y del cambio sobre dichos marcajes de género.

Con el segmento *Metodología*, describen que esta es de tipo cualitativo y con carácter exploratorio, aplican el grupo focal a 12 estudiantes de la Licenciatura en Psicología de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco (UJAT). En los *Resultados*, enfatizan la emergencia de situaciones de menosprecio, exclusión y violencia simbólica, debido a estereotipos, creencias y expectativas socioculturales sobre la praxis profesional de hombres y mujeres; de este modo, destacan que a los hombres no se les permite actuar en espacios de mujeres violentadas, niñas y niños en escuelas y adultos mayores; lo que sí ocurre en colegios de nivel medio o superior, industrias, hospitales, centros de readaptación social, excepto en las destinadas a mujeres y servicios médicos. Esto lo explican como una alteridad negativa, que borra, rechaza o no les reconoce, lo que violenta sus derechos humanos y limita su formación. Las *Conclusiones*, destacan el carácter prohibitivo de estas acciones, lo que demanda intervenciones psicosociales de carácter decolonial, desde la postura crítica feminista, así como la pertinencia de considerar este tipo de situaciones desde la perspectiva de género.

En el capítulo 19: “Descolonizar el poder: violencia, machismo y resistencia al patriarcado institucional” de José Luis Roque Popomeyá y José Luis Hernández Gordillo, los autores plantean que en las instituciones se reproducen estructuras de poder que refuerzan un orden patriarcal heteronormativo, en el que la violencia es el principal instrumento del modelo hegemónico de masculinidad, asentado a través de políticas, normas y el lenguaje. En el apartado: *La violencia estructural en instituciones de Chiapas*, señalan que ésta atraviesa la vida pública e institucional mediante prácticas, discursos, normas, valores y creencias, que excluyen, subordinan e invisibilizan a las mujeres y cuerpos feminizados. Esto se manifiesta en la ausencia de mujeres en puestos de toma de decisiones, en un orden epistémico que margina los saberes ancestrales y comunitarios, de costumbres y tradiciones que afectan especialmente a las mujeres indígenas en el acceso a empleo, educación, servicios sociales y justicia; lo que demanda transformar los mecanismos de control administrativo y despatriarcalizar las estructuras jerárquicas, las prácticas y las desigualdades por razones de género.

Machismo y misoginia en el ámbito administrativo analizan la visión patriarcal sobre la sexualidad y los cuerpos femeninos, que se expresa en prácticas y discursos que refuerzan estereotipos masculinos, inferiorizan y discriminan a las mujeres, por lo que ellas deben demostrar su competencia en entornos sin apoyos y cuyos mecanismos de control desalientan su participación plena en la vida pública. En *El sexismo y su naturalización en el orden organizacional*, se evidencia que las prácticas de superioridad masculina inciden en la desigualdad salarial, en la asignación de funciones basada en roles de género y en la exclusión de mujeres de espacios directivos, al considerarlas menos aptas, lo cual se invisibiliza tras la apariencia de imparcialidad y profesionalismo. El apartado *Hacia un pensamiento decolonial y horizontal en las instituciones: desafíos y posibilidades* plantea que la decolonialidad permite desmontar dichas estructuras mediante el cambio en valores éticos como la igualdad y el respeto, la incorporación de saberes históricamente excluidos, el cuestionamiento de las estructuras de poder masculinas jerárquicas y excluyentes y sus mecanismos administrativos de acceso, promoción y representación; por ello, el principal desafío es la resistencia cultural al cambio y la pérdida de privilegios de los hombres.

III. Cambios, permanencias y malestares masculinos en el ámbito familiar, la paternidad y la dinámica en pareja

Este apartado se conforma por cuatro capítulos que abordan la condición y función paterna en hombres indígenas, profesionales universitarios, personas en situación de discapacidad y en familias binacionales, en los que se exploran aspectos como el cuidado afectivo, la economía o el control del dinero, la proveeduría, la indeseabilidad paterna de la discapacidad, la dinámica en pareja y los cambios presentes en hombres ante la emergencia sanitaria por COVID-19.

El trabajo: “Nos cambiaron el mapa, pero seguimos caminando: paternidad indígena, desplazamiento forzado y cuidado afectivo en la comunidad Embera Dobidá”, elaborado por Rodrigo Rojas-Andrade, Rufino Irasama y Felipe Agudelo-Hernández, se estructura en cinco apartados. La *Introducción*, plantea la invisibilización de las políticas públicas sobre la paternidad indígena, lo que refuerza estereotipos de violencia, ausencia e irresponsabilidad, de falta de cuidado paterno y sostenimientos de vínculos; a la par, son sujetos de violencia de sistemas económicos y ecológicos, que les despoja de responsabilidades como la caza, la provisión y la transmisión ritual, con incidencia en las matrices de afectividad, autoridad y género. *Colonialismo, masculinidad y desposesión* exponen la subordinación económica y racial de los pueblos indígenas, quienes sufren desplazamiento forzado, precarización y aculturación; los conflictos armados los desarraigan de sus territorios, debilitando los círculos de cuidado familiar y redes de acompañamiento, lo que, aunado a la herencia de exclusión, segregación y violencia, afecta su psiquismo y subjetividades. A todo ello, se resisten, se reconfiguran y se construyen nuevos aprendizajes sobre ser padres.

Territorio, desplazamiento y duelo, precisa la comprensión de territorio como vida; por consiguiente, todo desplazamiento es un despojo de su existencia, trastoca las prácticas económicas, educativas e identitarias, por lo que emerge la angustia del dolor silencioso paterno por la imposibilidad de cubrir su rol tradicional. La falta de afecto sostiene el dolor del estigma sobre la emocionalidad, una angustia que, en algunos casos, lleva al suicidio de jóvenes y adolescentes. Un cuarto apartado:

Emergencia de nuevas formas de relación, plantea el desarrollo de formas de cuidado, protección y relación afectiva con sus hijos, con lo que, sin perder sus roles tradicionales, los amplían. *La paternidad como resistencia y cambio*, considera el dinamismo cambiante de la realidad, ante el cual se reinventan en un entorno familiar que se nutre con su presencia y su incursión en distintas prácticas de cuidado y defensa de los hijos, incluso en espacios comunitarios, pero también de su cultura, memoria, lengua y espiritualidad, de cuyo reconocimiento social carece. Las *Reflexiones finales: recuperar lo perdido, reinventar lo posible*, cierran planteando la paternidad Embera Dobidá como resistencia y transformación, cuidado, práctica relacional cotidiana, un saber en movimiento, en expansión de su rol protector, cuyo componente espiritual constituye el aspecto ético de dicho cuidado, pero también de la reexistencia de su cultura y de la reinención afectiva.

En el capítulo 21: “De proveedor a dominador: Reflexiones sobre las identidades masculinas desde una perspectiva decolonial”, de *Alain Arreola López, Soledad Hernández Solís y Yarisel Valdez Morales*, los autores exponen la existencia de un orden social patriarcal, capitalista y colonial que determina las relaciones entre hombres y mujeres y origina la desigualdad social y la opresión de subjetividades e identidades. Profundizan en el estatus histórico colonial de jerarquización social racial que instaura la colonialidad del ser, del poder y del saber, una estructura no visible que subyace en distintas formas de homosocialización para establecer la masculinidad hegemónica, *desiderátum* que refiere normas, ideales y estereotipos irreales que conforman la hombría desde la colonialidad, mismas que silencian y obturan prácticas y relaciones incompatibles con este modelo, las cuales son desvalorizadas y deslegitimadas. En este devenir, la economía es un aspecto central en la toma de decisiones, el control, el dominio y la violencia en el contexto del hogar. En el apartado: *Proceso metodológico*, plantean un abordaje de corte cualitativo, a partir del paradigma interpretativo, que retoma la perspectiva decolonial para el análisis crítico de los discursos. Para ello, realizaron entrevistas abiertas a hombres profesionales de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, con el fin de analizar la articulación entre el poder económico y la construcción de la masculinidad hegemónica.

Los *Resultados* analizan la dominación masculina a través de la organización económica, en la que la proveeduría se entrelaza con el poder y la autoridad para conformar la percepción de ser un hombre completo; así, el trabajo dignifica su identidad y, junto con el dinero, valida su poder, autonomía y jerarquía. En cuanto a la pareja, mediante reproches y reclamos por el incumplimiento de su función materna y de cuidado, mantienen una relación de control y dominio. El ejercicio de tales mandatos también les genera malestar, desgaste, enfermedad e indefensión, lo que los mantiene en silencio. En las *Conclusiones*, destacan la importancia del poder adquisitivo y la palabra como medio de control hacia la familia; el poder económico posibilita la autonomía, el control y la toma de decisiones, lo que se extiende mediante el señalamiento y los chantajes de lo que no hizo la pareja, evidenciando la herencia patriarcal que no se sustrae de la formación académica. La transformación la orienta hacia pedagogías, prácticas y relaciones que emanen desde lo colectivo, en rebeldía contra el desiderátum ideológico impuesto.

En el capítulo 22: “Discapacidad, género y paternidades indeseables. Una aproximación desde la perspectiva decolonial” de Jonathan Ojeda Gutiérrez, se profundiza en la relación entre el género, la discapacidad y el sistema colonial moderno capacitista, para reflexionar sobre la configuración de las identidades masculinas, la paternidad y las experiencias reproductivas de los hombres. La paternidad se configura en un sistema de género con una carga simbólica en la que su ejercicio está ausente en escenarios de discapacidad. *Paternidad. Un cambio social para los hombres* expone la paternidad como un fenómeno complejo y singular, con una carga simbólica que transforma y reposiciona la existencia, la identidad y los procesos psicoafectivos vinculados a la crianza, el cuidado y la expresión de los sentimientos del hombre. El estudio de las experiencias de padres de hijas e hijos en situación de discapacidad es sumamente relevante, ya que constituyen situaciones que complejizan y marcan la vida del sujeto en torno al ejercicio de su paternidad, al confrontar ideologías de la normalidad y la anormalidad, y a la producción de cuerpos y subjetividades.

Género, discapacidad y masculinidad en clave decolonial, es el subtema en el que se analiza el ser hombre y padre, lo que se configura a partir de mode-

los hegemónicos y dominantes, capitalistas y patriarcales, sobre la construcción social del género y la desigualdad entre hombres y mujeres, que devinieron de la modernidad y la colonialidad del poder, en la cual aquel con una situación de discapacidad es visto como improductivo, no apto para la norma del cuerpo ideal, de capacidad física para la producción; representación monstruosa de una imagen inacabada, lo que conlleva a su deshumanización. Lo anterior abre ámbitos de reflexión como la experiencia de la llegada de un hijo en situación de discapacidad, ya que resulta incomprensible pensar: ¿cómo paternar en una sociedad capacitista que no enseña que la discapacidad es parte de la diversidad de lo humano? Con el segmento *Paternidad, discapacidad e indeseabilidad*, se expone que los cuerpos de quienes no cumplen con el ideal normativo no son considerados sujetos y se exponen a diversas expresiones de violencia estructural y social. Son cuerpos indeseables, deshumanizados, expresión negativa del cuerpo que necesita ser corregido

El último capítulo, el 23: “Familias binacionales en la primera ola del COVID-19 en el sur de Alemania”, está escrito por *Paulina Mena Méndez y Aurora del Río Zolezzi*. Las autoras analizan las experiencias de familias conformadas por personas latinas y alemanas en las que se manifiesta la colonialidad/decolonialidad, proceso devenido de la modernidad, la conquista, la invención de América y el capitalismo, cuyo giro considera en los colonizados una relación positiva consigo mismos, un proyecto colectivo y político que demanda participación, cuestionando el poder y apelando al saber ancestral y las experiencias. *Familia, masculinidades y paternidad*, es el apartado en el que comparten una visión de cambio sobre la institución familiar, manifestada en la igualdad de derechos y el reparto de obligaciones; además, la comprensión de las masculinidades intersecta factores económicos, políticos, culturales e históricos que inciden en el ser hombres, lo cual debe analizarse de forma relacional respecto a las mujeres a partir del poder y su ejercicio. Para los hombres, la paternidad representa su incorporación a la vida adulta; comprende el proveedurismo, el ejercicio de la autoridad, la protección, la formación y la transmisión de valores y saberes.

El estudio se realizó en Bodensee Alemania, mediante entrevistas a madres de seis familias, todas ellas universitarias. Con los *Resultados*,

análisis y discusión, se indica que las mujeres tenían sueldos bajos y menor estabilidad laboral que sus parejas debido a la falta de reconocimiento de los títulos y porque el cuidado de la casa fue asumido por ellas mismas, lo que generó un gran agotamiento. Los padres participaban en el cuidado de los hijos solamente los fines de semana, pero con la pandemia reorganizaron espacios, labores domésticas y de cuidado de estos, con una mayor participación de los varones y convivencia; en contraparte, algunas expresaron mayor estrés, soledad, depresión, nerviosismo y agotamiento, sobre todo en familias con hijos pequeños; así como menor bienestar y violencia doméstica. En las *Conclusiones*, destacan que existen factores estructurales y culturales que organizan las dinámicas familiares, así como entornos de desigualdad como la migración, la repartición de tareas domésticas y el acceso y la remuneración laboral limitados, que aumentan la dependencia de las mujeres. Ante la pandemia, fue posible cierta flexibilización de los roles y estereotipos de género, así como la incorporación de los hombres a las tareas domésticas y al cuidado de los hijos.

En los trabajos que integran este texto, la escritura y las reflexiones sobre la colonialidad, la decolonialidad, la masculinidad, el modelo hegemónico, entre otros temas, constituyen un aporte al campo de conocimiento. También, abren la reflexión acerca de si los trabajos que consideran un abordaje descolonial articulan dicha perspectiva teórica con la metodológica al plantear vías de liberación o emancipación o dicha articulación se circunscribe a retratar, contemplar lo que ocurre en los hombres. Trascender este aspecto es un reto y una oportunidad para que el diálogo, la escucha, el compartimiento de saberes, la relación horizontal, la visibilización de todas las voces sean la vía por la cual fisurar, trastocar la dominación y poder que se vierte en el modelo hegemónico de masculinidad.

Otro ámbito, del cual se aventuran futuros ensayos y publicaciones, es el del sentido e implicación epistémica de abordar la masculinidad o masculinidades, en singular o plural; este último, como formas alternativas y emergentes del modelo hegemónico.

Existen aportes teóricos y metodológicos sumamente relevantes para el campo no solamente de las masculinidades, sino también de las cien-

cias sociales, que participan de principios éticos de respeto a la otredad, los saberes comunitarios, las tradiciones y las prácticas que se mantienen en los pueblos de Nuestra América; así como de una perspectiva horizontal dialógica, de escucha desde diversas voces, de una ecología de saberes que, desde la escritura, transgrede la estructura colonial, moderna, capitalista y patriarcal. Los escritos que se incluyen en esta obra esperamos que sean leídos y que, en el lector, provoquen cuestionamientos, perspectivas y miradas para resistir y luchar por la transformación de la masculinidad hegemónica y del poder inherente a esta.

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, junio de 2025.

Germán Alejandro García Lara

Irma Hernández Solís

Reconocimientos

Este libro continúa y enriquece el trabajo editorial que realiza la Red Latinoamericana de Estudios sobre la Violencia (RLEV), en el que, además de un libro que se publica bienalmente a partir del 2017, en el que se integran trabajos de corte ensayístico y empírico desde diversas tradiciones teóricas y metodológicas, se han publicado textos como el de *La universidad, sus procesos y problemáticas psicosociales. Violencia, tramas y subjetivación*; y el de *Disidencias sexogenéricas: identidades, cuerpos, voces e historias de nuestra América*, que sin duda contribuyen al análisis temático de la violencia en ámbitos y sujetos específicos.

Las líneas temáticas de trabajo que se han ido consolidando con el paso del tiempo, han decantado en temas vinculados con las violencias institucionales, sobre todo en el ámbito de la escuela en niveles de educación básica y en las universidades; así como las violencias analizadas desde posicionamientos de género y feministas, hacia grupos y personas disidentes sexuales y el análisis de las masculinidades, de ahí los libros publicados por la RLEV. En el dinamismo y pluralidad de los trabajos, paulatinamente ha destacado y se ha incorporado como un eje central de análisis la colonialidad, el cual ha sido referido en trabajos de cada una de dichas líneas temáticas, lo que se ha aunado al descubrimiento de una metodología horizontal que traza perspectivas de acompañamiento en, desde y para la comunidad, distintas de aquellas comúnmente referidas en el trabajo con personas y grupos.

Este libro condensa y es producto de este flujo de temas, intereses, propuestas teóricas y epistemológicas, que analizan las masculinidades desde la perspectiva decolonial, recurso y posicionamiento teórico político del Sur global. Para su integración, se invitaron a investigadores y

profesores universitarios que han realizado trabajos sobre el tema desde dicha perspectiva colonial, quienes colaboraron a través de textos provocativos y profundamente críticos, en el abordaje de alguna de las tres líneas temáticas propuestas. Para su evaluación, se contó con el apoyo de un colectivo de académicos que realizó la lectura, revisión y dictaminación de los trabajos presentados en esta obra en la modalidad de revisión por pares *doble ciego*. La obra que se comparte recupera aportes de distintas disciplinas como la psicología, la antropología, la sociología, la pedagogía, la historia, el periodismo y el desarrollo humano que amplían el análisis y la comprensión sobre las masculinidades; a ello se suma la carencia de textos cuyo bagaje reflexivo se asiente en una perspectiva decolonial, como la guía y vertebradora los diferentes capítulos que lo conforman.

La gestión administrativa, integración digital de los trabajos, revisión y adecuación tipográfica, así como la corrección de información, fue facilitada por los integrantes del Cuerpo Académico [CA] Educación y procesos sociales contemporáneos, de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la UNICACH y de la Red Latinoamericana de Estudios sobre la Violencia, así como por Beatriz del Carmen Hernández García, Mauricio Alejandro Medina Soria, Alan Daniel Nucamendi Gutiérrez, Fátima Guadalupe López Aguilar y María Luisa Náfate Sánchez. De igual modo, agradecemos a los académicos e investigadores autores de algunos de los capítulos de este libro, de las siguientes instituciones participantes.

Caritas Linzgau, Alemania.

- Centro de Investigaciones y Estudios sobre la Cultura y Sociedad (CIECS), Argentina.
- Centro de Investigaciones y Estudios Laborales (CEIL), Argentina.
- Colegio de México.
- Colegio de Posgraduados, Campus Puebla, México.
- Comunidad Embera Dobidá, Colombia.
- Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina.
- Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

- Escuela Normal No. 4 de Nezahualcóyotl, Estado de México, México.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México.
- Secretaría de Educación, del municipio de Pasto, Colombia.
- Universidad Autónoma Chapingo, México.
- Universidad Autónoma de Baja California, México.
- Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), México.
- Universidad de Costa Rica.
- Universidad de Chile.
- Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- Universidad de Manizales, Colombia.
- Universidad de Santiago de Chile, Chile.
- Universidad de Sonora.
- Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México.
- Universidad Mayor de Chile, Chile.
- Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Universidad Nacional de Córdoba, Argentina (UNLP).
- Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 095, Azcapotzalco, Ciudad de México, México (UPN).
- Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 151, Toluca, México (UPN).

Además de las instituciones en las que participan los evaluadores de los trabajos, las cuales son las siguientes:

- Comunidad en Acción Contra la Violencia (CEACVI), A. C., México.
- Escuela Normal Superior del Estado de Chiapas, México.
- Institución Universitaria Colegio Mayor de Antioquia Colmayor, Medellín, Colombia.
- Instituto Tecnológico de Sonora, México.
- Universidad Autónoma de Chiapas, México.
- Universidad Autónoma de Tamaulipas, México.
- Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México.

- Universidad Los Libertadores, Colombia.
- Universidad Veracruzana, México.
- Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Universidad Nacional de Rosario, Argentina.
- Universidad Pedagógica Nacional, sede Ajusco, México.
- Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

Finalmente, nuestro más profundo agradecimiento al Departamento de Procesos Editoriales de la UNICACH, en especial, al maestro Luciano Villarreal Rodas, por la revisión ortotipográfica y corrección de estilo, realizada como siempre, con la calidad, el esmero y cuidado que lo caracterizan; al ingeniero Salvador López Hernández por el pulcro trabajo en la edición digital, y, al licenciado Manuel Cunjamá por el diseño de la portada de esta obra.

CONSTRUCCIÓN Y DESCONSTRUCCIÓN
DEL MODELO HEGEMÓNICO DE
MASCULINIDAD Y LOS CUERPOS
MASCULINOS, DEL ANDROCENTRISMO Y
DE LA MASCULINIDAD PATRIARCAL

Capítulo 1

Diseccionar la masculinidad para salirnos del mapa colonial

Jhonny Reyes Peñalva

Universidad de la República, Montevideo, Uruguay

Melissa Fernández Chagoya

Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México

Resumen

Esta breve reflexión invita a las personas lectoras a distinguir el análisis crítico de la masculinidad del estudio de las masculinidades, por un lado; por otro, y no de menor importancia, ofrece una explicación sobre el vínculo conceptual que eventualmente cobra relevancia en acciones concretas acerca de la tríada masculinidad-colonialidad-racialización en un contexto nuestroamericano. Busca, pues, identificar los pormenores de la ocupación de conceptos creados por y para Europa y de su sistema-mundo-moderno-colonial versus formas emancipatorias geopolíticamente situadas que persigan otra manera de entender el mundo y, por tanto, reproducirlo. Se ofrece un rico apartado de antecedentes sobre el tema, identificando propuestas teórico-políticas desde otros lugares de enunciación que no se limitan a Occidente; asimismo, se problematiza la categoría *masculinidad* y sus derivados operacionales, para terminar, compartiendo un pícaro manual sobre qué hacer después de la masculinidad, a propósito del apocalipsis que, al parecer, estamos por vivir. Sirvan nuestras líneas para darnos

permiso para imaginar que otras realidades desancladas de la lógica de género colonial, imperante y conocida hasta nuestros días son posibles.

Palabras clave: análisis crítico de la masculinidad, sistema de dominación masculina, género moderno-colonial, masculinidad hegemónica.

Masculinidades y sus intersecciones en el Norte y el Sur Global

Los estudios de masculinidades, como se suele mencionar cada vez que se comienza a hablar de la temática, surgen de los “estudios de los hombres” en el mundo anglosajón, pasando luego a otros países de Europa y llegando a América Latina a fines de los 80 y principios de los 90 del siglo pasado. Algunas personas que venimos investigando sobre la(s) masculinidad(es), realizando intervenciones profesionales y actualizando la discusión sobre estas temáticas, observan los diferentes acentos con los que el tema ha ido evolucionando en el continente hasta nuestros días. Cabe preguntarse, a través de estas reflexiones y provocaciones, qué esperamos del abordaje de la masculinidad en estos territorios, aún influenciados por lógicas neocoloniales y por dependencias económicas y culturales que incluso repercuten en las formas en que intentamos producir el conocimiento en nuestros contextos situados.

Vale decir desde el inicio que nuestro posicionamiento frente al estudio de la masculinidad es más bien crítico en el sentido de que nos distanciamos del estudio de su pluralidad y, por el contrario, nos enfocamos en identificar la forma estructural en que la masculinidad, sea cual sea su faceta, su matiz o la forma de experimentarla en cuerpos que se han socializado históricamente como varones, sigue permeada de mandatos de orden hegemónico que mantienen de alguna manera la dominación masculina que caracteriza al patriarcado que conocemos hasta nuestros días. En ese sentido, este escrito se propone como un aporte al análisis crítico de la masculinidad desde un enfoque feminista que busca el derrocamiento de toda estructura de poder que subyuga; por lo tanto, establecemos que la masculinidad en sí misma es un constructo político potencialmente derrocable.

La *masculinidad* como concepto tiene poco más de 200 años, como bien expresa Raewyn Connell (1997), y surge de sociedades europeas y estadounidenses del siglo XIX. Esta idea se traslada a nuestras tierras a través del proceso de colonización, del etnocidio y de la hegemonía europea, mediante dispositivos políticos, religiosos, militares e incluso diplomáticos. La racialización de la experiencia de las personas originarias que ya habitaban lo que se conoce como América antes de la llegada de navegantes europeos autoconvencidos, y la racialización de las personas que llegaron aquí a partir de la trata esclavista transoceánica se producen mucho antes. El sistema que produjo, para beneficios económicos de Europa y de EE. UU., el formato de castas, clases y estratificaciones sociales basadas en criterios étnico-raciales con consecuencias en la acumulación de capital económico en un número reducido de personas, es muy anterior a las esferas masculinas y femeninas que se establecieron y sobre todo consolidaron, en el siglo XX y en el actual siglo XXI. En el marco del actual sistema capitalista bajo el que se desarrollan nuestras sociedades, dos de sus efectos para fomentar un determinado tipo de acumulación -patriarcal, clasista, racista, extractivista y de piel blanca-, como son la racialización y la distribución de clases sociales, han dejado de ser pertinentes para el análisis de las masculinidades, al menos en los análisis que tienen mayor difusión. Es como abrazarnos a la interseccionalidad, pero evitar hablar de la colonialidad del poder y del saber.

El mismo concepto de *interseccionalidad* tiene sentido cuando intentamos *abrir el melón* de los estudios de masculinidades, complejizando la mirada para conocer las intersecciones de lo masculino, como una contestación crítica a la categoría de *género*, como posición ordenadora prioritaria del orden social y de la subjetividad de las personas. Se trata de un dispositivo conceptual desarrollado por Kimberlé Crenshaw (1989) que comienza proponiendo la necesidad de enfocarse en la intersección entre las categorías *género* y *raza*, más que ver a ambas por separado. Analizar la masculinidad interseccionalizada tiene pretensiones explicativas, con intenciones afines al paradigma de la complejidad al pensar en la masculinidad hegemónica (Connell, 1997), posibilitando, a manera de caja de herramientas intelectuales, otra posibilidad para

pensar las opresiones y los privilegios en las sociedades en las que vivimos. Estamos hablando de un concepto que, con los años, ha ido adquiriendo un uso cada vez más preponderante en diversos estudios sobre las relaciones de poder, la dominación y las estructuras de opresión en nuestras sociedades. Sin embargo, antes de Crenshaw, ya desde el siglo XX se desarrollaron enfoques que relacionaron características como la raza, la clase social, el sexo-género y otras *posiciones diferenciadas* en la vida de las personas.

Comenzando por Sojourner Truth en 1851 (“¿Acaso no soy una mujer?”), siguiendo por territorios literarios en 1899 con la peruana Matto de Turner a través de la literatura (*Aves sin nido*), o en el siglo XX cuando los feminismos afroamericanos comienzan a disputar el sentido de las luchas de las mujeres a partir de los 70 con las reflexiones de Angela Davis, bell hooks y Audre Lorde, pero también cuando hablamos de feminismos postcoloniales en el siglo XX con Chandra Tapalde Mohanty, o bien, los denominados feminismos descoloniales como el de María Lugones. Para hacer un poco de justicia a la vasta, y a veces ignorada por la propia academia, producción e investigación en portugués, es necesario destacar a Brasil, país en el que sobresalen entre muchas un cúmulo de pensadoras como Thereza Santos en la dramaturgia y la escritura, la escritora Sueli Carneiro quien es precursora del término afrodescendiente en esta región, la antropóloga Lélia Gonzales y su idea de amefricanidad, e incluso la psicóloga Cida Bento quien propone el provocador concepto de *pacto narcisista de la blanquitud*. Teniendo en cuenta a una de las intelectuales latinoamericanas más relevantes y que continúa problematizando las intersecciones de género, raza y clase -entre otras- es inevitable recordar a Mara Viveros Vigoya, quien en 2016 escribió *Interseccionalidad, una aproximación situada a la dominación*, realizando una concisa genealogía posible al origen del concepto en diferentes luchas sociales y desarrollos académicos en la historia.

Como hacíamos referencia, lo que hoy se conoce como estudios o enfoques sobre masculinidades, ha venido creciendo a ritmo sostenido, sobre todo a comienzos de los años 1990. Al comienzo de esa década encontramos el estudio de Pierre Bourdieu (1990) titulado *La dominación masculina*, famoso por analizar la dominación masculina en la tribu

Kabila, que en su momento fue relevante, aunque hoy es objeto de varias críticas (tanto desde los feminismos como desde el pensamiento descolonial). Durante esos años comienza a profundizarse el debate sobre la construcción social de la masculinidad, sobre todo en el mundo anglosajón y en el continente europeo. Surgen ensayos ya considerados clásicos, como los de Kaufman (1995) y Kimmel (1997), el ineludible aporte de Connell, así como reflexiones como las de la antropóloga Elisabeth Badinter (1992), en su recordada afirmación según la cual, para ser varón, habría que negar: a) ser mujer, b) ser homosexual, c) ser niño. En América Latina, la publicación y sistematización de ensayos sobre el tema están a cargo de Valdez y Olavarria (1997), en un libro recopilatorio de referencia: *Masculinidad/es. Poder y crisis*.

Durante los años 2000, los estudios sobre masculinidades gozan de un mayor respaldo académico y comienzan a promoverse como recomendaciones de intervención en la política pública, al menos con base en un aparente trabajo con los hombres. Los aportes de Europa se deben a autores como Bonino (2003) y a su mencionado concepto de *micromachismos*, que bien puede beber del concepto de *microagresiones* de Chester Price (1970) sobre las violencias invisibilizadas hacia las personas negras en EE. UU. En el continente latinoamericano encontramos numerosos estudios de Viveros Vigoya, quien siempre tiene presente la asociación entre el género y la raza, ya durante los 90 y en los comienzos de la década del 2000 (2002, 2007, 2008). En el contexto del Cono Sur, el libro de Meler y Burin (2009): *Varones. Género y subjetividad masculina* es uno de los primeros acercamientos al tema que indaga desde el psicoanálisis con perspectiva de género. Las temáticas que relacionan la masculinidad con sus intersecciones varían en sus intenciones y enfoques, pero no han dejado de crecer. En 2003, en Dinamarca, Mørck estudiaba las narrativas sobre las intersecciones entre masculinidades en la educación secundaria. En Inglaterra, Seidler y Roper estudiaron, en 2005, aspectos sobre la subjetividad, la autopercepción y las sensibilidades emocionales, y en ese mismo país Klaus Hurrelmann lo hacía sobre educación, género y masculinidades.

En 2006, en EE.UU., Cooper publica el libro *Against bipolar black masculinity: intersectionality, assimilation, identity performance, and hierarchy*, un

estudio sobre el tratamiento de dos polaridades en torno a la masculinidad negra en relación con los varones afroamericanos heterosexuales y sobre cómo se espera que se comporten entre ambos caminos “propuestos”. En 2005, Chung estudia la racialización de las masculinidades asiático-americanas en EE.UU. En 2008, Hurtado y Sinha realizaron un estudio sobre 36 varones latinos de clase trabajadora que se consideran feministas y han asistido a la educación superior. En Suecia y también en 2008, Bilge reflexiona sobre la forma de integrar la interseccionalidad en el estudio de la masculinidad, centrándose en cómo operacionizarla (o medirla). En 2009, en Inglaterra, Hopkins y Noble estudian las masculinidades según el lugar de residencia; ese mismo año, Yim estudia en EE. UU., la vivencia de varones asiático-americanos desde las masculinidades. Estos son solo algunos ejemplos, y lo interesante es que también comienzan a surgir en otros continentes, más allá del Norte Global. En África ya se venían produciendo abordajes desde mediados de los años 90, como los desarrollos sobre el cruce entre el islamismo y las masculinidades de Farid Esack en Sudáfrica, que llegan hasta nuestros días; en Ghana, Stephan Miescher (2005) publica su libro *Making men in Ghana*. En una época en la que el conocimiento se expande y diversifica, encontramos estudios sobre masculinidades también en Asia; el libanés As'ad AbuKhalil habla de las relaciones entre los varones y el feminismo. La lista es extensa. A partir de 2010, en Sudáfrica, Shefer et al. se preguntan por una aproximación psicológica interseccional de los varones de África.

Las décadas pasan y los estudios sobre masculinidades, algo alejados de la discusión sobre el tema, se van centrando en los condicionantes para devenir hombres, más que en los sistemas masculinistas que producen esos varones. Sin embargo, la interseccionalidad, al atravesar los estudios sobre masculinidades, sigue ofreciendo pistas para pensar en el contexto sociopolítico que construye esas diferencias en las personas. En 2011, Bereswill y Neuber estudian a varones de Alemania del oeste y del este después de la caída del Muro de Berlín, en referencia a la integración en las ciudades, la precarización, la masculinidad marginada y las diferentes formas de vivir como varón en uno u otro lado del muro. En 2012, Athena D. Mutua piensa en la multidimensionalidad

como una perspectiva específica para las masculinidades, así como la interseccionalidad lo es para el feminismo, mientras que en Australia Ford y Lyons estudian la situación de los varones del sur de Asia con una mirada de masculinidades junto a la etnicidad, la nacionalidad, la sexualidad y la clase social. En 2013, en EE. UU., Carvado en *Colorblind intersectionality* expresa lo difícil que es concentrar e investigar la interseccionalidad en personas no blancas o en géneros no masculinos; en otra parte del globo, ese mismo año, en Sudáfrica, Benita Moolman se propone pensar las masculinidades en transición en ese país a través de una mirada interseccional de raza, clase y sexualidad.

En 2014 encontramos estudios sobre masculinidad hegemónica e interseccionalidad en Dinamarca (Christensen, 2014) y en Holanda (Astrid Siegmann, 2014), así como sobre varones que realizan trabajos domésticos en el hogar y son migrantes, y, cruzando los mares, estudios sobre el estigma por VIH en Uganda (Mburu et al., 2014). En 2016, en EE. UU. Hurtado y Sinha realizan una aproximación interseccional a las masculinidades en la comunidad latina. En 2018, Ov Cristian et al. estudiaron las construcciones discursivas de masculinidades nórdicas en los medios de comunicación de derecha populista desde la interseccionalidad. En 2019, en Escocia, Katherine J.C. Sang y Thomas Calvard investigan el fenómeno del *buen inmigrante* y el *mal inmigrante* a la luz de la masculinidad hegemónica, la blanquitud y la interseccionalidad en inmigrantes universitarios. Y en 2021 continúan los estudios, por ejemplo, un estudio entre universidades de Alemania y Suecia, en el que Wojnicka y Nowicka buscan entender las masculinidades migrantes desde una mirada espacial e interseccional. El Norte Global dedicó muchos años a la investigación, la divulgación y el intento de integrar el abordaje de las masculinidades en la agenda de las políticas públicas estatales.

Pero allende esos abordajes, en esta parte del Sur Global existen estudios que consideran la masculinidad desde diferentes perspectivas y disciplinas, a veces en contacto con la interseccionalidad, otras no tanto. A partir de 2010, la investigación *Vivir en un mundo de blancos. Experiencias, reflexiones y representaciones de “raza” y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá, D.C.*, de Gil Hernández es una aproximación temprana al tema. También a partir de 2010 las investigaciones y desarrollos van desde mas-

culinidades y políticas de equidad de género (Barker y Aguayo, 2012), sobre varones igualitarios o profeministas (Fernández Chagoya, 2014), masculinidad, homofobia y acoso escolar (Duarte, 2014), estudios sobre la subjetivación de la masculinidad en varones jóvenes (Segovia y Espinoza Tapia, 2014), masculinidades gay (Parrini Roses y Flores Pérez, 2015), masculinidades y abuso sexual en la familia (Artiñano, 2015), varones que deciden dejar la violencia (Vique, 2015), colectivos de varones y masculinidades (García, 2015). Asimismo, se desarrollan investigaciones sobre la salud de los varones (de Keijzer Fokker, 2014/2016), subjetivación patriarcal y función paterna de rechazo a lo femenino (Tort, 2016), masculinidades y feminismos negros (Conrado y Moraes Ribeiro, 2017), clínica psicológica con mirada de género en varones (Tajer, 2017), estudios sobre masculinidades desde una lectura interseccional (Viveros Vigoya, 2017), masculinidades y salud integral de adolescentes en las políticas públicas (Escobar, Chiodi y Vázquez, 2018), masculinidades indígenas contemporáneas (Matalla Peláez y Colmenares Rodríguez, 2018), trabajo doméstico en parejas y masculinidades (Domínguez Amorós, Muñiz y Rubilar Donoso, 2019), cuidados intrafamiliares (Madrigal Rajo y Tejeda Guardado, 2020), bioética para abordar adecuadamente las situaciones de varones transgénero en Madrid (Tatdivo et al., 2021), revisiones de movimientos sociales históricos como el concepto de *hombre nuevo* y masculinidades de las guerrillas zapatistas urbanas entre 1959 y 1970 en México (Ávila Coronel, 2022). Como se observa, el planteamiento hoy en día es más claro, y radica en la necesidad del giro descolonial y comunitario a la interseccionalidad mencionando que quienes se benefician de la masculinidad hegemónica y la supremacía blanca no son las mismas personas (Viveros Vigoya, 2023), e incluso debaten maneras de promover otras masculinidades frente a la imposición de masculinidades sagradas que hegemonizan lo que debe ser lo masculino (Manzo Montesdeoca, 2024).

Las conceptualizaciones sobre masculinidad e interseccionalidad tienen especial interés en el contexto social latinoamericano y también al considerar su influencia en la subjetividad de los varones de este continente. Masculinidad e interseccionalidad son dos abordajes que han venido produciendo miradas más complejas sobre la construcción de la masculinidad, y que pueden posibilitarnos pensar en horizontes en los

que la colonialidad del saber sea interpelada para buscar nuevas formas de emancipación del conocimiento nuestroamericano.

Más allá de lo conocido, las miradas nuestroamericanas de lo masculino

Tal cual nos lo cuenta la historia del conocimiento, pero también de la epistemología con un giro descolonial, el saber y las temáticas hegemónicas no surgen de una acumulación natural de problemáticas, sino que se producen como efecto de determinados intereses de acumulación. Ya sea que hablemos de acumulación de capital económico, cultural y simbólico en un sujeto que continúa siendo el que se encuentra en la cúspide de la pirámide (aún) colonial latinoamericana. En este sentido, no es un ejercicio banal reflexionar sobre la masculinidad dejando fuera el contexto colonial en el que las mismas categorías conceptuales nos fueron dadas, ya que puede llevarnos a explicar nuestras circunstancias bajo conceptos creados en contextos que no necesariamente comprenden las problemáticas latinoamericanas, o que las comprenden bajo categorías de *colonialidad del poder y del saber*. Se trata de una confrontación epistemológica pero también ontológica, sobre la forma de conocer y sobre lo que venimos siendo como seres que buscamos respuestas con las herramientas a mano. Es decir, como personas que trabajamos y participamos en academias, realizamos investigaciones y abordajes profesionales en estas sociedades desiguales y neocoloniales, que constituyen el único escenario de las posibles soluciones.

Collins y Bilge (2019) advierten sobre la interseccionalidad, y con esto hacemos énfasis en las masculinidades intersectadas de nuestros contextos coloniales, lo siguiente:

Como tales, participan en el establecimiento de la interseccionalidad como legítimo campo de conocimiento, algo que puede no concordar con el objetivo de justicia social. En nuestra historia de la interseccionalidad hemos subrayado la praxis, una dimensión que habitualmente no aparece en estas historias oficiales, pese a que la praxis crítica impregna la interseccionalidad (p. 191).

La *interseccionalidad* en movimiento, que se queda estancada como concepto no solo porque las interseccionalidades varían según las sociedades, sino también porque el uso de la interseccionalidad ha ido cambiando con el tiempo, manteniendo una interpelación dinámica y un sentido ético-político desde su heterogeneidad. En estos años recientes se viene pensando en denominar imbricación a los fenómenos de intersección de opresiones y privilegios, asumiendo una propuesta que nos permita *pensar descolonialmente*, y con un horizonte que, como el poscapitalismo, busque pensar la poscolonialidad (como el concepto de *transmodernidad* de Dussel). No es menor tener en cuenta que, como menciona Falquet (2022, citando a Curiel 2014): “tiende a un multiculturalismo liberal que pretende reconocer las diferencias incluyéndolas en un modelo de diversidad sin interrogar las razones que provocan esta necesidad de inclusión. En otros términos, es definido a partir de un paradigma moderno occidental eurocéntrico” (p. 269). Por tanto, ¿interseccionalidad para qué?: ¿para ocupar manuales sobre el tema en la política pública o en los artículos académicos, o con una intención política de trascender el actual orden de cosas?

Hay una frase que dice que el tiempo es tirano, cabe pensar entonces por qué nos limitamos a la obediencia de ese tiempo eurocéntrico, colonizador, capitalista y racializado. El sistema social, o el campo social, o el modo de producción, como sea que nombremos la estructura social que nos precede, brinda herramientas para explicarla y, tal vez, modificarla. Es autopoietico, autorreferencial, se alimenta a sí mismo de los procesos que reproducen su existencia, buscando eliminar todo ruido por fuera del sistema y buscando integrarlo como parte de sí, en una actualización digna de las mejores ficciones que podamos leer. Así pasa con los estudios sobre masculinidades, al concentrarse en los condicionamientos para ser varones y no en la cuestión del poder masculino, des-socializando la producción social del poder masculino, porque quitan de explicación estructural y razones socioculturales de esa dominación.

Descentrar la idea del poder masculinizado, asociado al clasismo y racismo producido neocolonialmente al referirnos sobre todo a nuestras sociedades latinoamericanas, evita también pensar en la dis-

tribución no solo de privilegios y desventajas de varones sobre mujeres y disidencias sexuales, sino también en la distribución del capital económico y social aún asociado, por supuesto, a varones blancos, de origen europeo y de herencias económicas provenientes de la colonización, que continúan siendo quienes condicionan no solo la producción del conocimiento, sino el reparto de la riqueza socialmente producida (como capital económico, pero también cultura, social y racial). En este sentido, es que decimos que pensar la masculinidad intersectada por opresiones y privilegios, sin una mirada estructural que dé cuenta de los aspectos coloniales que nos han traído a pensar lo *masculino* -ese concepto con apenas 200 años— en estos territorios, sin una mirada descolonizadora, puede convertirse en una pirueta para volver al mismo lugar. ¿La interseccionalidad viene a rajar la idea de masculinidad, para que la descolonización le dé el golpe final? No lo sabemos aún; queda camino, epistemológico y político, por recorrer.

Así como el marxismo o el feminismo, la teoría crítica descolonial nos permite disputar y cuestionar el lugar situado de producción del conocimiento, analizando las intersecciones, las imbricaciones y los entrelazamientos con los que comprender las producciones de subjetividad latinoamericanas en los varones, buscando conocer no solo los dividendos patriarcales, sino también los coloniales de esas masculinidades neocolonizadas. De la misma manera, permitirá identificar procesos de colonización inconscientes (Rolnik, 2019), pensando en abordajes clínico-políticos que permitan señalar aquello que mantiene a determinadas personas (mujeres, disidencias sexuales) en una posición de subordinación o que reproduce la desigualdad. También permitirá pensar en los formatos de subordinación y opresión entre las masculinidades latinoamericanas, entre sí y en relación con las masculinidades del Norte Global. Una perspectiva que aún no tenga en cuenta las características estructurales de nuestras sociedades actuales corre el riesgo de explicar la subjetividad como algo alejado de los condicionamientos sociales que la producen. Es posible que no nos otorgue beneficios en las mismas estructuras coloniales en las que aún vivimos, trabajamos y nos desarrollamos.

Desde los comienzos de los estudios sobre la colonialidad (Cèsaire, Fanon, Said), se advierte, por ejemplo, que: “La colonización es este fenómeno que comporta entre otras consecuencias psicológicas desastrosas la siguiente: hace tambalear los conceptos sobre los cuales los colonizados podrán construir o reconstruir el mundo” (Cèsaire, 2006, p. 58). ¿Cómo podemos pensar la masculinidad en el contexto latinoamericano, sabiendo que gran parte de la estructura patriarcal descansa en un proceso de años de colonización, dependencia económica e influencia cultural, en las que el varón blanco, heterosexual, con credenciales y capital económico, sin situación de discapacidad, con ascendencia europea y demás posicionamientos sociales hegemónicos parece ser el modelo de masculinidad de un continente que no solo no se le parece, sino que lo idolatra a pesar de que ese varón es el rostro de la dominación neocolonial? La interseccionalidad, en este caso, opera como una estrategia de investigación para pensar un horizonte descolonial, que permite poner a jugar lo que Dussel denomina *transmodernidad*. La misma remite a la “negación de la negación”, es decir, la asimilación creativa y emancipadora de la modernidad realizada desde historias locales. Una modernidad descolonizada. Pero tal descolonización no remite a un proyecto antimoderno, sino a uno crítico y emancipatorio. ¿Por qué en vez de masculinidades igualitarias, dentro del paradigma de la democracia liberal anglófona y europea, no pensamos en una masculinidad emancipatoria, que busca incluso deshacerse si con ello aporta al proyecto político descolonizador?, ¿Será acaso la masculinidad incapaz de emanciparse de sí misma?

Analizar la masculinidad, en el contexto nuestroamericano, que no solo deja de lado la cuestión del poder masculino en desmedro de los condicionamientos para ser varón, resulta funcional a agencias internacionales que evitan hablar de sus influencias coloniales actuales, a la vez que evita una discusión más profunda sobre las reparaciones históricas a varones indígenas y afrodescendientes por parte de esas mismas agencias o instituciones educativas internacionales en este continente. La interseccionalidad sin descolonialidad puede correr el mismo peligro que la masculinidad sin considerar las condiciones materiales de su existencia. Es como si viéramos el síntoma de la do-

minación y nos dispusiéramos a investigarlo y a cambiar ese aspecto, esperando que haya un cambio social. El mundo actualmente parece estar enfrentando desafíos vitales a nivel global, en los que no solo se reproducen las desigualdades, sino que también se justifican genocidios y regímenes de segregación étnico-racial, a la deriva de un capitalismo que parece estar encantado con su propia deriva aceleracionista, mientras la naturaleza está cada vez más asediada y al decir de Ailton Krenak (2020):

Isso que as ciências política e econômica chamam de capitalismo teve metástase, ocupou o planeta inteiro e se infiltrou na vida de maneira incontrollável. Se quisermos, após essa pandemia, reconfigurar o mundo com essa mesma matriz, é claro que o que estamos vivendo é uma crise, no sentido de erro. Mas, se enxergarmos que estamos passando por uma transformação, precisaremos admitir que nosso sonho coletivo de mundo e a inserção da humanidade na biosfera terão que se dar de outra maneira. Nós podemos habitar este planeta, mas deverá ser de outro jeito. (...) Vamos ter que nos reconfigurar radicalmente para estarmos aqui. E nós ansiamos por essa novidade, ela é capaz de nos surpreender. Terá o sentido da poesia de Caetano Veloso na música “Um índio”: nos surpreenderá pelo óbvio. De repente, vai ficar claro que precisamos trocar de equipamentos. E —surpresa!— o equipamento que precisamos para estar na biosfera é exatamente o nosso corpo (pp. 23-24).

Hay un *nosotras*, *nosotros*, *nosotres* en el desafío propuesto por el filósofo indígena brasileiro, que parece dejarse de lado al pensar la masculinidad colonizada. Una masculinidad colonizada que necesita del aislamiento individual para subsistir. A la que el encuentro comunitario, grupal y colectivo le es ajeno. Tal vez ese sea uno de los caminos para desandar la masculinidad colonizada, patriarcal, racista y clasista. Un camino hacia reencuentros colectivos, en los que la masculinidad sea disuelta, como un ingrediente más de una pintura más grande que sus pretendidos deseos de individualidad masculinista.

Manual de sobrevivencia para el post apocalipsis masculinista

En estos tiempos ganan popularidad las películas, series, libros y relatos sobre futuros postapocalípticos. En ese sentido, vale la pena reflexionar si no se trata de un simbolismo bastante certero de lo que es la sociedad posmoderna, que, según la teoría decolonial, se trata, sobre todo, de la misma modernidad volviendo sobre sí misma, desde sus sesgos eurocéntricos. Para pensar en posibilidades de cambio concretas, hay que desafiar el paradigma que nos contiene. ¿Por qué cambiar la masculinidad por una más igualitaria si, de cualquier manera, en un mundo androcéntrico continuará siendo el polo beneficiado del binarismo patriarcal masculino-femenino en nuestras sociedades neocoloniales? Uno de los síntomas, si se nos permite la metáfora, de una modernidad eurocéntrica y colonial que da señales de estancamiento, son no solo la respuesta conservadora hacia la perspectiva de género, sino también la versión progresista y liberal dentro del capitalismo que busca un sistema menos explotador, pero finalmente vinculado con formas de dominación en las que el supremacismo masculino, clasista, racista y colonial son fundamentales.

Como respuesta a esos temidos y a veces buscados apocalipsis, proponemos un manual para evitar el fin del mundo o para sobrevivir a su caída creando otros mundos posibles. Aunque no podamos verlos, aunque solo sea un mundo ideal de igualdad que guía el camino y representa un horizonte descolonizado, desmasculinizado, postcolonial posible.

1. El estudio de la masculinidad que no profundice en la crítica de las condiciones estructurales y económicas de nuestras sociedades neocoloniales solo será funcional no solo a la dominación masculina, sino también a la dominación económica, colonial, racializada y simbólica de nuestros territorios.
2. No podemos esperar que, en contextos en los que no solo se produjo el concepto de *masculinidad*, sino también el de *raza* y el de *clases sociales*, como lo son el contexto europeo y la angloesfera, acompañen estos planteamientos sobre masculinidades neocoloniales, con énfasis en la emancipación no solo individual, sino también comunitaria y social. Es el camino que nos toca recorrer en este continente.

3. Trabajar en causas colectivas basadas en la defensa de la vida que nos rodea, con el pensamiento en emanciparnos de las dinámicas del capital y la subjetividad capitalista, relacionada con improntas coloniales, pueden ser propuestas eficaces frente a la idea de interculturalidad, multiculturalidad, mestizaje y demás agendas de cooperación internacional basadas en organizaciones como la Organización de las Naciones Unidas (ONU) que han demostrado no lograr a los objetivos propuestos. Ni el desarrollo de la paz mundial, ni la cooperación entre países, ni los procesos de descolonización, ni el desarrollo de agendas como la 2030, basadas en aspiraciones del Norte Global más que en necesidades específicas de Latinoamérica.
4. Por otro lado, también teniendo en cuenta la creación de una masculinidad colonizada en nuestros continentes, se hace indispensable visibilizar y confrontar las reacciones neoconservadoras con agendas de patrias criollistas que buscan una falsa oposición con un enemigo “foráneo” cuando en realidad plantean un retorno a viejas estructuras coloniales, en las que la tierra ya había sido invadida, las poblaciones indígenas desplazadas, las poblaciones afrodescendientes distribuidas en sistemas de esclavización, y las personas blancas pobres disciplinadas a través de la educación religiosa y educativa para defender ese sistema de castas y racialización que acumulaba capital en un sentido específico.
5. Es posible pensar una masculinidad emancipadora, nustramericana, que mire una sociedad transmoderna a través de un diálogo de saberes. Pero para ello necesitamos animarnos a saltar o romper los cercos académicos de estos “campos” del conocimiento que estaban alambrados desde antes. Los campos antes no lo eran, eran territorios con otros nombres. Podemos reutilizar los nombres ancestrales e incluso darles otros.
6. Para ello, hace falta no solo hablar de masculinidad(es), sino también del sistema que la produce, y es necesario no solo hablar de racismo, sino de blanquitud; no solo de sexismo, sino de masculinismo; no solo de clasismo, sino también del sistema

económico actual que los produce. Que produce las condiciones bajo las cuales intentamos alzar las voces para animarnos, desde el conocimiento y la acción epistemológico-política, a ir más allá de lo que nos dijeron que era el allá.

Sin duda, este manual pretende hacer una pícara alusión a nuestra contemporaneidad, en la que, ante la falta de certezas, muchas veces buscamos que alguien o algo nos diga qué hacer para “hacer las cosas bien”. Una especie de nueva moral progresista nos invade, como en el siglo pasado cuando dicen que invadió Europa el fantasma del comunismo. Hoy en día, creemos necesario ser buenas personas y, con eso, ganar, si no un lugar en el cielo, sí en la tierra, y pretender, con ello, mantener nuestra autoridad moral. Emma Goldman, la mujer más peligrosa del mundo (sic), lo dijo claramente cuando exclamó que resulta más sencillo juzgar que reflexionar (Goldman, 1911). En ese sentido, el siglo XXI está siendo partícipe del derrocamiento de lo que nos ha consolidado como sociedad, esto es, el patriarcado, y para ser más precisos y precisas, el derrocamiento de los patriarcados, tal como lo exponen las feministas comunitarias Julieta Paredes y Adriana Guzmán; es decir, el entronque no solo del patriarcado europeo con el sistema económico capitalista, sino del patriarcado que probablemente ya se practica en Abya Yala incluso antes de la invasión europea. Así, creemos que el derrocamiento de los patriarcados nos está implicando en hacernos conscientes de una crisis y es momento de tomar decisiones sobre qué hacer con ella.

Referencias

- Badinter, E. (1992). XY. *La identidad masculina*. Alianza Editorial.
- Barker, G. y Aguayo, F. (coord.) (2012). *Masculinidades y políticas de equidad de género: Reflexiones a partir de la Encuesta IMAGES y una revisión de políticas en Brasil, Chile y México*. Promundo. <http://www.codajic.org/node/323>
- Bidaseca, K. y Meneses, M. (coord.) (2018). *Epistemologías del Sur/ Epistemologías do Sul*. CLACSO, Coimbra, CES. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20181124092336/Epistemo->

- logias_del_sur_2018.pdf?fbclid=IwAR2lZrUL5_jwvtEvbx-VZJT40ewBmyto0TpKWJ4IgyufTEiJHZdK4ZKgxA0c
- Bilge, S. (2009). *Smuggling intersectionality into the study of masculinity: some methodological challenges*. https://www.researchgate.net/publication/228998452_Smuggling_intersectionality_into_the_study_of_masculinity_some_methodological_challenges
- Bonino, L. (2004). Los micromachismos. *La Cibeles*, 2. http://igualdad.us.es/pdf/redvoluntariadoviolenca/2016/RedVoluntariado-VG-2016_sesion-2_PDI_PAS_Los_micromachismos-Bonino.pdf
- Bourdieu, P. (2012). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Bridges, T. y Pascoe, C. J. (2014). Hybrid masculinities: new directions in the sociology of men and masculinities. *Sociology Compass*, 246–258. <https://xyonline.net/sites/xyonline.net/files/Bridges%20%20Hybrid%20masculinities%202014.pdf>
- Césaire, A. (2006). *Discurso sobre colonialismo*. Ediciones Akal. https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Filosofia_liberacion/Discurso_colonialismo-Aime_Cesaire.pdf
- Chung, H. (2005). *The color of masculinity: racialized masculinities and the re-configuration of American manhood* [Tesis de doctorado, Universidad de Vanderbilt]. <https://core.ac.uk/download/pdf/216049366.pdf>
- Conell, R. (2003). *Masculinidades*. Ediciones UNAM.
- Conrado, M. y Moraes, A. (2017). Homem negro, negro homem: masculinidades e feminismo negro em debate. *Revista Estudos Feministas*, 25(1), enero-abril, 73-94. <https://www.redalyc.org/pdf/381/38149070005.pdf>
- Cooper, F. (2006). Against bipolar black masculinity: intersectionality, assimilation, identity performance, and hierarchy. *Scholarly Works*, 1127. <https://scholars.law.unlv.edu/facpub/1127>
- Crenshaw, K. (1991) [2012]. Cartografiando los márgenes: interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color. En, L. Platero (ed.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp. 75-86). Bellaterra.
- Curiel Pichardo, O. (2014). Capítulo 2. Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En, I. Mendia Azkue et al. (coords.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y*

- aplicaciones desde la investigación feminista (pp. 45-60). Zubiria Etxea. https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/uploads/pdfs/269/Otras_for-mas_de_reconocer.pdf
- Curiel Pichardo, O. y Galindo, M. (2015). *Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala*. ACSUR-Las Segovias, España. <https://suds.cat/wpcontent/uploads/2016/01/Descolonizacion-y-despatriarcalizacion.pdf>
- Duarte, K. (2015). *Masculinidades juveniles en sectores empobrecidos*. <https://kolektivoporoto.cl/wpcontent/uploads/2015/10/Klaudio-Duarte-Masculinidades-juveniles-en-sectores-empobrecidos.pdf>
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del Sur. Decolonización y transmodernidad*. UNAM.
- Echeverría, B. (2007). Imágenes de la blanquitud. En, B. Echeverría, D. Lizarazo, y P. Lazo (coords.), *Sociedades icónicas* (pp. 15-50). UNAM. <http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/Bolivar%20Echeverria%20Imagenes%20de%20la%20blanquitud.pdf>
- Espinosa Miñoso, Y. (2019). Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica de la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica de América Latina. *Revista Direito e Praxis*, 10(03), 2007-2032 <https://www.scielo.br/j/rdp/a/FYW97NwqWXXXGH33NzBt9qP/?lang=es>
- Estermann, J. (2014). Colonialidad, decolonización e interculturalidad. Apuntes desde la Filosofía Intercultural. *Polis - Revista Latinoamericana* [En línea] <http://journals.openedition.org/polis/10164>
- Falquet, J. (2022). *Imbricación. Más allá de la interseccionalidad. Mujeres, raza y clase en los movimientos sociales*. Ediciones Madreselva.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal. <http://www.arquitecturadelastransferencias.net/images/bibliografia/fanon-piel-negra-mascaras-blancas.pdf>
- Fernández Chagoya, M. (2019). Sistema de dominación masculina y masculinismo: continuum de ideología práctica que naturaliza y legitima la violencia contra las mujeres. *Revista Directum*, 3(10), 32-41. Poder Judicial de la CDMX.
- Fernández Chagoya, M. (2018) *¿Hombres feministas? El complejo zigzaguo entre lo público y lo privado*. CEAM-Creative Commons CC AT.

- https://www.academia.edu/43580918/_Hombres_feministas_El_complejo_zigzaguo_entre_lo_p%C3%BAblico_y_lo_privado
- Goldman, E. (1911). *The tragedy of women's emancipation*. Second revised edition. Mother Earth Publishing Association.
- Guzmán, A. y Paredes, J. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. <http://esferapublica.org/cartografiasdeldeseo.pdf>
- Hill Collins, P. y Bilge, S. (2019). *Interseccionalidad*. Morata.
- Krenak, A. (2022). *A vida não é útil*. Companhia das Letras.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rasa*, 9, 73-101 <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Matallana Peláez, S. y Colmenares, S. (2018). Masculinidades indígenas contemporáneas Dossier: Masculinidades indígenas mexicanas contemporáneas. *Revista La Manzana de la Discordia*, 13(1). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6765615>
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Futuro Anterior – NED Ediciones.
- Mezzadra, S., Spivak, G. Ch., Mohanty, Ch. T., Shohat, E., Hall, S., Chakrabarty, D., Mbembe, A., Young, R. J. C., Puwar, N., Rahola, F. et al. (2008). *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Traficantes de Sueños. <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Estudios%20Postcoloniales-TdS.pdf>
- Oyewùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos coloniales de género*. Editorial en la Frontera.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En, E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 777-831). CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Paredes, J. (2013). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Segunda edición. El Rebozo y otras Asociaciones.
- Rubin, G. (1986) El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, VIII(30), noviembre. 95-145. <https://www.caladona.org/grups/uploads/2007/05/El%20trafico%20de%20mujeres2.pdf>

- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Tinta limón.
- Romero Losacco, J. (comp.) (2020). *Pensar distinto, pensar de(s)colonial*. Ed. El perro y la rana.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la „economía política“ del sexo. En *Nueva Antropología*, VIII(30), noviembre, 95-145. <https://www.caladona.org/grups/uploads/2007/05/El%20trafico%20de%20mujeres2.pdf>
- Said, E. (2008). *Orientalismo*. Random House.
- Sánchez, A. (2022). ¿Cómo hablar de blancura, blanquitud y blanqueamiento en el contexto latinoamericano? *Tábula Rasa*, 45, 25-46. <https://doi.org/10.25058/20112742.n45.02>
- Scott, J. (1996). El género, una categoría útil para el análisis histórico. En, J. Amelang, y M. Nash (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea* (pp. 265-302). Edicions Alfons el Magnànim, Insituticó Valenciana d' Estudis i Investigació. <https://bivir.uacj.mx/Reserva/Documentos/rva2006191.pdf>
- Tajer, D. (2017). ¿Qué quiere un hombre? Hacia una clínica de varones con perspectiva de género. *Psicoanálisis ayer y hoy. Revista Digital*, 16. <https://www.elpsicoanalisis.org.ar/nota/quequiere-un-hombre-hacia-una-clinica-de-varones-con-perspectiva-de-genero/>
- Valdés, T., y Olavarria, J. (1997). *Masculinidad/es*. Isis Internacional.
- Viveros Vigoya, M. (2007). Teorías feministas y estudios sobre varones y masculinidades. Dilemas y desafíos recientes. *La Manzana de la Discordia*, 2(2), 25-36. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v2i2.1399>
- Viveros Vigoya, M. (2009). La sexualización de la raza y la racionalización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 1, 63-81. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8737730>
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, octubre, 1-17 <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947816300603>

Capítulo 2

Masculinidades descoloniales, más allá del sistema colonial moderno

Germán Alejandro García Lara

Irma Hernández Solís

Soledad Hernández Solís

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

Resumen

En el presente ensayo se analizan las masculinidades como producto de la estructura social y económica capitalista y de las instituciones del sistema colonial y de la dominación moderna, en un orden social patriarcal en el que se concretan y materializan dinámicas de poder por las cuales se construyen subjetividades, identidades, cuerpos y relaciones. En el primer apartado del texto, se comparten apuntes sobre la modernidad, la colonialidad y la descolonialidad, en los que el género es un dispositivo clave para su análisis; en el segundo apartado, se examina la perspectiva fundamentalista sobre la masculinidad, se expone el perfil ideal de hombre que se corresponde con la lógica capitalista, de la cual deviene una perspectiva monolítica heteronormativa e individualista que subordina a las mujeres y los cuerpos feminizados; finalmente, se analiza la necesaria descolonialidad de la masculinidad, lo que no sucede en el vacío sino en un contexto de lucha, resistencia y transformación, en el que se plantea la experiencia descolonial desde una praxis social y política de los sujetos.

Notas breves sobre modernidad, colonialidad y descolonialidad

En América Latina, desde los setenta del siglo pasado, trabajos como los de Pablo González Casanova (1969/2006) y Rodolfo Stavenhagen (1977) arguyen una puntillosa crítica al capitalismo a partir de su carácter de centralidad económica, dependencia y génesis en el subdesarrollo de los pueblos latinoamericanos; al finalizar ese siglo, otros prolíficos autores como Aníbal Quijano (1988), Walter Mignolo (1995/2016) y Enrique Dussel (1994), reflexionan de manera profunda y crítica sobre el proyecto de la modernidad y colonialidad, con lo que aperturan un ámbito de análisis sobre este último tópico, el cual, si bien se analiza desde épocas pasadas, su incidencia y estudio en la sociedad contemporánea no son sino recientes.

Para Dussel (2016), el sistema colonial engloba en una misma realidad a la modernidad, el colonialismo, el sistema-mundo y el capitalismo, constituidos mutuamente y de forma simultánea, que, de acuerdo con Quijano (2022), configuran un patrón de poder que integra y se impone en la vida social y en la naturaleza. De Souza (2022), por su parte, plantea que el patriarcado y el colonialismo preceden al capitalismo, pero fueron integrados al sistema de dominación moderna. Como tales, el sistema colonial o el sistema de dominación moderna son reconocibles como las formaciones sociales que configuran la realidad social.

La colonialidad, a la par del patriarcado, herencias de la modernidad, son expresiones estructurales del capitalismo (Pavón-Cuéllar, 2023) que inciden en los sujetos de forma diferenciada a partir de su posición social y clasificación racial/étnica (Quijano, 2007); a cuyos efectos de opresión se añan otros más en consideración de su pertenencia a pueblos originarios, trabajo o sexo-género. La modernidad constituye la matriz racional sobre el sistema-mundo universo que establece un patrón hegemónico del poder (Ramírez y Aner, 2017), que se erige sobre el capitalismo, sistema económico de explotación a los trabajadores y consumidores, dominado por el capital, mismo que organiza la producción y circulación de lo producido, de modo que genera plusvalía que permite la acumulación, reproducción e incremento del capital (Pavón-Cuéllar, 2022). La globalización de dicho sistema genera una mayor

interdependencia entre los pueblos y las culturas, así como una integración social, política y cultural, lo cual se agrava en su fase neoliberal mediante la mercantilización de los productos materiales y culturales.

Dicha fase configura una política económica de consumo, racionalidad en que

[...] el rendimiento es una exigencia constante, asociado a la productividad y al éxito individual [...]. La subjetividad neoliberal es contable y financiera, los/as sujetos se conciben como una empresa, un valor y una inversión constante [...], donde el cálculo constante es minimizar las pérdidas y maximizar las ganancias en cualquier área de la vida social, especialmente en las relaciones (Bard, 2023, p. 175).

Es así como la estructura social e institucional sostiene y materializa dinámicas de poder concretas que se aúnan a la posición de los sujetos en el entramado social, económico y cultural que habitan y lo habitan, con lo que se conforman subjetivaciones de sentido de sus territorios y espacios, como las masculinidades.

Para Núñez (2016), los estudios que se realizan con hombres y sobre las masculinidades no pueden disociarse del análisis de “las dinámicas socioculturales y de poder” (p. 11), bajo las cuales se inscribe al sujeto hombre o masculino, sus subjetividades, identidades, cuerpos, prácticas y relaciones que se establecen en la sociedad y su organización, lo que es a su vez objeto de escrutinio y reflexión desde una perspectiva sexogenérica “histórica y culturalmente situada” (Martínez y Carmo-
na, 2023, p. 276).

Su indagación acontece a la par del cuestionamiento de las perspectivas dominantes en el campo de la ciencia y la construcción social del pensamiento, denominada por Quijano (2007) como colonialidad del saber, por la cual el conocimiento privilegia una forma metódica de medición, cuantificable, objetivable y cognoscible por el conocedor, dejando de lado la experiencia y otros saberes de los sujetos a quienes “se estudia”; asimismo, considera la colonialidad del poder como aquella que se impone a través del trabajo, la autoridad, la raza, el sexo y las subjetividades; mientras que, dicha estructura triangular se com-

plementa con la colonialidad del ser, en la que se asume la centralidad eurocéntrica para la comprensión de las relaciones entre los sujetos, la construcción de las identidades y de las propias experiencias.

Desde esta última perspectiva, María Lugones (2008) enfatiza la condición de género como prioritaria en este análisis. Así, cuestiona el concepto de *colonialidad de poder* al señalar que no subraya el sistema colonial de género, condición que se impone a mujeres y hombres por igual, situación profundamente exacerbada y desigual para las mujeres. En esta perspectiva, cuando se plantea la perspectiva decolonial en el estudio de las masculinidades, se trata de dar cuenta de la experiencia que tienen los hombres desde este orden de estudio de los géneros y la racialidad. Desde el género, es necesario señalar que las diferencias biológicas a través de las cuales se construyen las identidades masculinas y femeninas, que caracterizan a cada una con atributos, símbolos, prácticas, códigos culturales y políticos distintos, conforman sistemas sociales de suma desigualdad para hombres y mujeres (Delgado, 2017). Para Foucault (1991), tales diferencias constituyen, en el capitalismo, una forma de control que *denomina biopolítica de los cuerpos*¹, por lo que el sexo, referido a los órganos, las prácticas y códigos masculinos, es la vía de expresión del poder.

Millán (2014) distingue entre la decolonialidad, concepto a través del cual desde la crítica feminista se da cuenta de teorías acabadas y decolonialidad, término que apertura la reflexión que emerge a partir de las prácticas, no de teorías “cerradas”, con lo que es posible abordar diversos:

[...] pluriversos temáticos [...], proceso vivo [...] que surge de la práctica y proviene de temporalidades profundas que conforman al sujeto y que no son evidentes para el pensamiento crítico feminista [...] de] horizontes epistémicos negados, con la naturalización de poderes eslabonados y con la interiorización de estos ordenamientos o estructuras de pensamiento en nuestras subjetividades, produciendo una especie de ceguera frente al otro(a) como sujeto pleno y activo” (p. 11).

¹ Las cursivas son nuestras.

El término es un neologismo en español, que coincide con lo que Segato y Álvarez (2020), denomina como “soltar la imaginación intelectual” (p. 39), para aludir a la necesaria creación de teorías y conceptos mediante categorías que posibiliten la comprensión de las relaciones y objetos del mundo nuestras, más allá de lo que se realiza en torno a los denominados estudios anticoloniales y su traducción como estudios decoloniales y no descoloniales (Millán, 2014).

Hernández et al. (2014), plantean en este sentido que la crítica descolonial, “historiza la mutua constitución de modernidad capitalista y colonialismo, e incluye [...], esferas que normalmente se analizan de manera separada: economía, formas de acumulación y sexualidades, orden de género, constitución de la nación, experiencia corporal” (p. 323). En este sentido, lo decolonial plantea “cómo reunir y potenciar los modos de resistencias, los signos de insurgencia, las búsquedas de alternativas y las disyuntivas que, ayer y hoy, se mantuvieron en un marco de luchas contra la implantación definitiva de este sistema” (Mendes y Hernández, 2022, p. 211).

Rodríguez (2018), por su parte, arguye que la perspectiva decolonial critica la colonialidad del poder, la relación de dominación y se encamina hacia la recuperación de las experiencias subalternas invisibilizadas. En este proceso, la praxis guía el proceso reflexivo y experiencial.

Perspectiva fundamentalista sobre la masculinidad

La modernidad ha desplegado, a través del lenguaje, denominaciones con las que clasifica y califica a los sujetos. El modelo de la modernidad colonial se alude como el “sujeto uno”, que Díaz et al., (2023) explican como el sujeto “patriarcal, capacitista, racista, etcétera” (p. 18), “capaz, homogéneo, normal, de cierta raza, género y edad” (Míguez y Persín-cula, 2023, p. 59), el cual constituye el referente por el que se produce y reproduce al hombre de nuestra contemporaneidad. Estos atributos se corresponden con la lógica y racionalidad capitalista, en la que los sujetos son capaces, útiles para la producción y la mercantilización. Para ello, se impone un modelo de cómo debe ser el hombre, más allá de su ser; pero también, culturalmente, se establece un dominio simbó-

lico que delimita las características étnicas/raciales que se privilegian y enaltecen en comparación con aquellas otras que se denigran, pues conciernen a sujetos considerados inferiores, incapaces, no racionales; en fin, sujetos sin derechos. Con ello, un atributo externo que atiende al deber ser se pluraliza e incumbe al ser.

Su conformación hegemónica acontece junto con una sólida estructura jerarquizada, a partir de diferencias de tipo morfológicas y fenotípicas que se describen como naturales y se concretan en los cuerpos, con lo cual se discrimina a quienes poseen dichos atributos como humanos, y a aquellos que carecen de estos y se les señala como no humanos o sujetos que no son, siendo negados en su existencia, relegados, olvidados, excluidos y violentados; a los que se conquista, se coloniza y moderniza (Dussel, 1994).

Dicha colonialidad hegemónica y patriarcal considera un perfil de varón, blanco, burgués, racional, heterosexual, poseedor de bienes, jefe del hogar y personaje central de la vida pública, cuyo cuerpo se legitima institucionalmente como universal, desde cuya centralidad se da cuenta de todas aquellas identidades de mujeres y otras no reconocidas, pero igualmente subalternizadas, lo que indefectiblemente no es la posición de todos los hombres. De ahí que, en algunos de estos, la trama se teje en torno a su condición masculina; se espera que aliente, fortalezca y enaltezca una imagen/visión de hombre y, a la vez, luche ante la contradicción que supone no contar con cualquiera de los atributos referidos a este, lo que conflictúa y trasciende sus propias lógicas de completud.

La masculinidad hegemónica no es sino una condición normativa por la que se aprecia la mejor forma socialmente esperada de ser hombre, lo que, a su vez, subordina a las mujeres y a los cuerpos feminizados; es hegemónica en tanto normativa, y su imposición persuasiva se transmite a través de la cultura y las instituciones (Connell y Messerschmidt, 2005).

Para Arias (2020) el cuerpo colonial:

[...] se significa a través de la imbricación sexo/raza, categorías históricas que no son hechos biológicos, sino construcciones sociales naturalizadas en características fenotípicas y morfológicas que

cambian contextual e históricamente [...] y no son posibles de ser leídos uno sin el otro desde que se instauró, con la conquista de América y con el capitalismo la modernidad colonial (p. 296-297).

Ese posicionamiento sobre las masculinidades se entremezcla y amalgama en un orden económico neoliberal y social patriarcal en el que se mandata e impone un modelo y estereotipos mediante los cuales la vida económica opera como guía en la vida, con lo que se aceptan y hacen propias metas institucionales de disciplina laboral y productividad. En tanto que en la vida social, se mantiene el afán de establecer relaciones de subordinación hacia otros hombres y mujeres, proceso en el que la violencia funge como mediador de aquello imposible de alcanzar simbólicamente y que encuentra abrigo mediante la coacción, el chantaje, la amenaza, la sanción o la expresión física, única vía de afirmación y acercamiento al imaginario de hombría construido.

Permea una visión individualista, por lo que la comprensión de la vida diaria y del propio acontecer se traduce en una vivencia que no atañe a otros ni se crea a partir de las estructuras sociales e históricas en las que se desenvuelven, considerando su sexo-género, clase social, etnia, posesión de bienes, entre otros. Un hecho particularmente relevante de esta perspectiva es que disocia lo que ocurre a los sujetos de las estructuras sociales y la temporalidad histórica en las que emerge toda experiencia de vida, incluyendo evidentemente su lugar/posición como hombre en la estructura social, su violencia, su sufrimiento, sus dudas, sus contradicciones, su historia en conjunto, así como la alegría, la solidaridad, la convivencia, la cooperación; son manifestaciones, problemáticas devenidas o elegidas por sí mismos. No hay reconocimiento de la comunidad que le sostiene, sea esta una familia, sus vecinos o la gente de la colonia en la que vive; tampoco logran izarse representaciones del mundo social más amplio para dar cuenta de estas situaciones; si aparecen, son versiones tímidas, discretas, guiños de una comprensión de los condicionantes de la vida social más amplia.

De este modo, alcanzar el estatus de masculino no deviene —aunque se espere— desde antes o a partir del nacimiento; se construye en tanto el sujeto muestra la potencia de sí en el ámbito de lo “sexual, bélico,

político, económico, intelectual y moral” (Segato, 2018, p. 44); potencia no necesariamente asequible para todos los hombres, pero tampoco necesariamente asumida en la vida familiar y comunitaria de muchos de ellos. Empero, tal imaginario dinamiza las prácticas y experiencias cotidianas en las que se intenta, a costa de lo que sea, ser un sujeto potente, productivo, autosuficiente y con éxito, que resiste, es agresivo y dominante.

Es común una visión fundamentalista y monolítica del hombre en las relaciones sociales, el trabajo o la vida familiar, pero también lo son las tensiones que sobrelleva el ser hijo, hermano, amigo, vecino, pareja o padre, en las que un tamiz sumamente amplio sobre la manera de ser hombre se manifiesta en los sujetos. El mandato de la masculinidad, expone Segato (2010 y 2016), no hace sino conjuntar esfuerzos explícitos e implícitos entre hombres, lo que conforma una asociación a través de la cual se despliega el poder sobre los otros, especialmente sobre los cuerpos feminizados.

Masculinidades y su necesaria descolonialidad

Otras prácticas sobrevienen con las desobediencias, desvíos, rupturas, que se concretan en las relaciones, pensamientos, discursos y el hacer que confronta esta perspectiva colonial, del Estado y otras instituciones, de ahí la necesaria recuperación de “la conexión histórica y social de la configuración del género y la violencia, para confrontar los discursos y dispositivos estatales” (Bard, 2023, p. 179).

Todo este proceso, no es sino contradictorio, discordante y contrapuesto, ya que permanentemente se recurre a responsabilizar a los sujetos de las problemáticas psicosociales que le acaecen, en menoscabo de las estructuras sociales y de poder; por tanto, se “responsabiliza al individuo de todo lo malo que le sucede, le asigna culpas y le genera malestares de los cuales debe hacerse cargo con sus propios recursos y posibilidades personales” (Cruz, 2025, p. 68).

Esto conlleva a que, en los procesos de transformación de la vida personal y social, se adviertan cambios y pseudo cambios en ámbitos que tienen un amplio reconocimiento social, como el hecho de incorpo-

rarse a diversas acciones y labores en el entorno doméstico, en el caso de personas adultas, con pareja y descendencia, participar en el cuidado de los hijos ante el trabajo remunerado de la pareja, compartir gastos en la proveeduría del hogar, mostrar mayor sensibilidad y expresión afectiva en sus relaciones, sin que ello signifique desplazamientos en la manera de vivir y des-vivir la angustia, la incertidumbre, la falta y el dolor; para reexistir a través de diferentes acciones en su comunidad, de convivencia, esperanza, compartimiento, cooperación, servicio, de ser a través del otro y de los otros. De este modo, en muchos casos, más que nuevas masculinidades en el sentido contrahegemónico de la masculinidad dominante, es más bien el desarrollo de estereotipos atinentes a una perspectiva deseable de la masculinidad, que no tensiona las estructuras sociales ni confronta el orden social patriarcal y machista, inherente a las instituciones y las relaciones sociales.

En este tenor:

[...] no existe una expresión uniforme y acabada de la masculinidad, pese a que la sociedad patriarcal trata de imponer una expresión general, sus matices se enhebran en coyunturas socioculturales, políticas, económicas, de la vida pública y privada en que se configuran subjetividades en permanente elaboración (García et al., 2023, p. 384).

Habitar una experiencia decolonial implica derribar las relaciones de poder que mantienen privilegios para los hombres. No basta con la coyuntura de que esta se centre en el cuidado y el cambio personal o en las relaciones más cercanas, cuyo beneficio se dirige sobre todo al sujeto y a su entorno social más inmediato. Es indispensable atender a todo cuerpo feminizado. Zaragocin (2017, p. 17), al abordar el feminismo decolonial y el Buen Vivir, sostiene que su realización implica la igualdad de género, pero también la redefinición de “la relación con la naturaleza, la alteridad, la interculturalidad y la plurinacionalidad, entre otros grandes temas”.

Wallerstein (1998) plantea la idea de un diálogo transversal de la periferia a la periferia sin que en dicho proceso intervenga el centro.

Keisha-Khan Perry (2006) profundiza en este proceso en los trabajos que realiza con mujeres negras, en los que circula un saber cotidiano que envuelve el conjunto de prácticas a través de las cuales afrontan diferentes problemas en su comunidad.

Mora (2014), a partir del análisis del trabajo de Chandra Mohanty y Jacqui Alexander, acerca de las luchas sociales en África y Asia y su interpretación del trabajo con mujeres zapatistas en Chiapas, México, destaca un trabajo que parte de:

[...] (primero) la politización de la vida cotidiana y de las microdinámicas de poder como punto de partida necesario para detonar fisuras profundas en las lógicas de gobernanza y del capital. Segundo, en lugar de descartar las aportaciones masculinas desde sus pueblos, y de rechazarlas debido a la reproducción del patriarcado, ofrecen una reconfiguración y una relectura de las mismas para así aportar a las luchas emancipatorias de hombres y mujeres. Por último, mantienen el compromiso político de tejer puentes dialógicos entre feminismos del llamado tercer mundo, entre pueblos neocolonizados, ya que es desde las particularidades de cada lucha, en conversaciones más amplias, que se logra trascender las condiciones actuales de injusticia social (p. 157).

Desde esta perspectiva, la praxis constituye el nodo sobre el que se configuran los trazos de acompañamiento y desdoblamiento de las dinámicas de poder, en diálogo con las prácticas políticas de los sujetos y con su lucha.

Notas finales

En el escrito se argumenta que, en los estudios sobre hombres y las masculinidades, la consideración del sistema colonial y de la dominación moderna es indispensable para una comprensión de cómo el orden social patriarcal a través de la conformación de un ideal de hombre permea las subjetividades y prácticas sociales subordinando a las mujeres y a los cuerpos feminizados.

La acentuación de la crisis de desigualdad social y económica ha generado, a su vez, una mayor participación de la mujer en el trabajo remunerado. Con ello, los desplazamientos y adecuaciones en los roles y estereotipos masculinos. Por otra parte, en las comunidades del Sur Global, se mantienen procesos amplios de lucha y resistencia a través de los cuales hombres y mujeres participan en acciones que se contraponen a toda acción mercantil de la vida, a la angustia e incertidumbre que acompaña la creciente pauperización económica, a las relaciones y dinámicas desiguales de poder y de género, y a las relaciones de explotación hacia la naturaleza; mediante una praxis que irrumpe las masculinidades hegemónicas, mantiene su pertenencia irrenunciable a su comunidad, a su gente, a la interculturalidad y a la alteridad. Abordar estos procesos mediante el diálogo en comunidad de larga data es la pretensión descolonizadora de la reexistencia, diálogo que implica que la palabra circule, se escuche y se proclame protagonista del conocimiento compartido a través de las historias de vida y cotidianas, sentimientos, emociones o el sufrimiento, para hacerlo con todos y luchar por liberarse.

Referencias

- Arias Castro, B. A. (2020). Colonialidad y reistencia. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25(90), 290-300. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27965038022>
- Bard-Wigdor, G. (2023). Capítulo II. “Ellos no quieren perder”: abordajes feministas de las violencias por razones de género y la masculinidad. En, G. A. García Lara, O. Cruz Pérez, S. Hernández Solís y J. Ocaña Zúñiga (coords.), *Violencias, resistencias y disidencias. Voces, sentires y miradas desde el Sur* (pp. 169-189). Lito-Grapo, Grañén Porrúa / UNICACH.
- Connell, R. W. y Messerschmidt, W. (2005). Hegemonic masculinity. Rethinking the concept. *Gender & Society*, 19(6), 829- 859. https://www.etnologia.uw.edu.pl/sites/default/files/hegemonic_masculinity_connell_and_messerschmidt.pdf

- De Souza Santos, B. (2022). *Poscolonialismo, descolonialidad y epistemologías del Sur*. CLACSO Coímbra / Centro de Estudios Sociales (CES).
- Delgado, G. (2017) (coord.). *Construcción social del género. Construir caminos para la igualdad: educar sin violencias*. IISUE-UNAM.
- Díaz, S., Gómez, A. P. y Noel Míguez, M. (coords.) (2023). *Decolonialidad y discapacidad: nuevos horizontes de sentido* (1ª ed.). CLACSO; Uruguay / UDELAR- Universidad de la República.
- Dussel, E. (1994). 1492. *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”*. Editores Plural/Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UMSA.
- Dussel, E. (2016). Transmodernidad e interculturalidad. *Astrágalo*, 21, 31-54. <https://idus.us.es/items/d0579dcc-89b4-444f-9272-00a4098562a6>
- Foucault, M. (1991). *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- García Lara, G. A., Hernández Solís, I., Marroquín Coutiño, E. G. y Baiza Adams, E. (2023). Capítulo 29. Tramas e historias de la experiencia masculina en mudanza de universitarios. En, G. A. García Lara, O. Cruz Pérez, S. Hernández Solís y J. Ocaña Zúñiga (coords.), *Violencias, resistencias y disidencias. Voces, sentires y miradas desde el Sur* (pp. 383-394). Lito-Grapo, Grañén Porrúa / UNICACH.
- González Casanova, P. (1969/2006). *Sociología de la explotación* (1ª edición corregida). CLACSO.
- Hernández, R. A., Marcos, S., Millán, M., Favela, M., López Nájera, V. R., Cumes, A., Mora, M., Rodríguez, M. Y., González, O. y Valadez, A. (2014). Anexo. Descolonizando nuestros feminismos, abriendo la mirada. Presentación de la red de feminismos descoloniales. En, M. Millán (coord.), *Más allá del feminismo: caminos para andar* (pp. 319-327). Red de Feminismos Descoloniales.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rasa*, 9, 73-102. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&tlng=es
- Martínez, M. F. y Carmona, J. A. (2023). Masculinidades y perspectiva decolonial en América Latina. *Masculinities & Social Change*, 12 (3), pp. 273-292 <http://dx.doi.org/10.17583/msc.11708>

- Mendes, V. H. y Hernández Díaz, J. M. (2022). Educación, teoría poscolonial y perspectiva decolonial. *Resonancias en España y Portugal. Aula*, 28, 203-216. DOI: <https://doi.org/10.14201/aula202228203216>
- Mignolo, W. (1995/2016). *El lado más oscuro del renacimiento. Alfabetización, territorialidad y colonización*. Del Signo.
- Míguez, M. N. y Persíncula, S. (2023). Capítulo 2. El ser en el hacer decolonial. En S. Díaz, A. P. Gómez y M. N. Míguez (coords.) (2023), *Decolonialidad y discapacidad nuevos horizontes de sentido* (1ª ed.) (pp. 51-79). CLACSO; Uruguay / UDELAR-Universidad de la República.
- Millán, M. (coord.) (2014). *Más allá del feminismo: caminos para andar*. Red de Feminismos Descoloniales.
- Mora, M. (2014). Capítulo 8. Repensando la política y la descolonización en minúscula. Reflexiones sobre la praxis feminista desde el zapatismo. En, M. Milán (coord.), *Más allá del feminismo: caminos para andar* (pp. 155-182). Red de Feminismos Descoloniales.
- Núñez, G. (2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian? *Culturales*, 4, 9-31. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912016000100009&lng=es&tlng=es.
- Pavón-Cuéllar, D. (2022b). Ontología del capitalismo: violencia estructural y reducción del ser al goce del capital. *Castalia, Revista de Psicología de la Academia*, 39, 9-18. <https://doi.org/10.25074/07198051.39.2385>
- Pavón-Cuéllar, D. (2023). De la intersección a la estructura: marxismo y psicoanálisis ante la interseccionalidad. *Materialismos. Cuadernos de Marxismo y Psicoanálisis* 2, 1-8, DOI: 10.5281/zenodo.10576844. <https://materialismo.hypotheses.org/576>
- Perry, Keisha-Khan (2006). Capítulo 7. Hacia una pedagogía feminista negra en Brasil. Conocimientos de las mujeres negras en los movimientos comunitarios. En, M. L. Rodrigues Müller, L. Pinheiro Paixão (coords.), *Educação, diferenças, desigualdade* (pp. 255-273) Ministério de Educação.
- Quijano, A. (1988). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima, Sociedad y Política Ediciones.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En, E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias*

- sociales. *Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En, S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-System Research*, 2, 342-386. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/ejel-7.pdf>
- Rodríguez Reyes, A. (2018). Hacia un pensamiento crítico con perspectiva decolonial. En, C. L. Piedrahita Echandía, P. Vommaro y X. Insausti Ugarriza (editores), *Indocilidad reflexiva. El pensamiento crítico como forma de creación y resistencia* (pp. 167-177). Universidad Distrital Francisco José de Caldas / CLACSO.
- Segato, R. (2010). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Prometeo.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo.
- Segato, R. L. y Álvarez, P. (2020). *Pensar la universidad desde una crítica de la colonialidad* (2ª ed.). Instituto Varsavsky de la Asociación de Docentes e Investigadores Universitarios de Córdoba.
- Stavenhagen, R. (1977). *Sociología y subdesarrollo*. Editorial Nuestro Tiempo.
- Wallerstein, I. (1998). *Impensar las ciencias sociales*. Siglo XXI.
- Zaragocin, S. (2017). Feminismo decolonial y Buen Vivir. En, S. Varea y S. Zaragocin (comps.), *Feminismo y Buen Vivir: utopías decoloniales*. (pp. 17-25). Pydlos Ediciones / Universidad de Cuenca.

Este capítulo forma parte del proyecto IH-2025-G-257 denominado: "Acompañamiento comunitario ante la violencia, la mejora a la salud y el desarrollo de talleres productivos de economía solidaria en colonias urbano-marginales de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas" mismo que fue financiado por la SECIHTI en la Convocatoria Investigación Humanística 2025.

Capítulo 3

Mandatos de masculinidad hegemónica en el contexto del Paro Nacional Colombiano del año 2021

María Fernanda Martínez Hoyos

IEM Heroldo Romero Sánchez- Colombia

Jaime Alberto Carmona Parra

Universidad de Manizales- Colombia

Resumen

El presente capítulo pretende aportar a la comprensión de la construcción del modelo hegemónico de masculinidad mediante el análisis de los mandatos de masculinidad que se pusieron en escena en el Paro Nacional Colombiano de 2021. Estos son: participar en la guerra, demostrar fuerza y potencia bélica, demostrar heterosexualidad, capacidad de penetración e impenetrabilidad, demostrar capacidad para recuperar y mantener el orden, transmitir autoridad, obedecer y aspirar a ser obedecido, poseer y apropiarse, y merecer respeto y reconocimiento. Para ello se realizó el análisis documental de noticias, crónicas, piezas audiovisuales e informes elaborados durante las jornadas de protesta, concluyendo que, en escenarios de protesta social con características similares a lo ocurrido en el Paro Nacional Colombiano de 2021, se demanda con mayor firmeza el cumplimiento de los mandatos

de masculinidad hegemónica como vía predilecta para la recuperación y mantenimiento del orden y el control.

Palabras clave: masculinidad, mandatos de masculinidad, masculinidad hegemónica, protesta social.

Introducción

En el presente capítulo, se parte por reconocer, en diálogo con lo planteado por autores como Connell y Messerschmidt (2021), Ossa (2015) y Osorio (2014), que las masculinidades son construcciones culturales móviles y dinámicas, toda vez que se transforman de acuerdo a las necesidades del contexto, aunque mantienen elementos que se resisten al cambio; son complejas, dado que se intersectan con otros órdenes sociales, como la clase, la raza, la ubicación geopolítica y la subjetividad de los individuos; y son históricas, en tanto que se vinculan a las circunstancias de una época, respondiendo particularmente a los intereses de una élite que pretende mantener el orden vigente para sostener su posición de poder.

Se decide hablar de masculinidad hegemónica no con el ánimo de establecer una identidad fija e inmutable de lo masculino, sino entendiendo esta como una herramienta conceptual y analítica que permite reconocer siguiendo a Connell (2016), que ocupar el lugar de lo masculino no es algo que se obtiene por la simple determinación biológica del sexo, por el contrario, se trata de un lugar que se debe ganar, que se encuentra en permanente disputa y se debe conservar con esfuerzo mediante un proceso de merecimiento que implica tensiones, conflictos y sacrificios en la relación que se establece con las mujeres, pero también con otros hombres y consigo mismos.

Para Connell (1997), la categoría de *masculinidad hegemónica* alude a la masculinidad que hace prevalecer una posición y un conjunto de prácticas encaminadas a legitimar el patriarcado. Se trata de “la respuesta corrientemente aceptada” que “garantiza (o se toma para garantizar) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (p. 39). En este sentido, para Ossa (2015), la masculinidad hegemónica patriarcal se refiere a una concepción dominante de

masculinidad que se reconoce como principal y que, aunque se materializa en contextos específicos, no deja de ser global. Como sostiene el autor, se trata de un conjunto de representaciones que orientan las reacciones y dirigen los comportamientos de los individuos sin que estos se percaten de su existencia.

En este orden de ideas, cabe precisar siguiendo a Osorio (como se citó en Ossa, 2015), que la masculinidad hegemónica —como será aquí entendida— hace referencia a la versión de masculinidad promovida por las instancias de poder, que “por la vía del control social, imponen un modelo de hombría basado en la superioridad y la competencia que garantizan la sostenibilidad del orden establecido” (p. 16). Este modelo demanda de los hombres la demostración permanente de atributos como fuerza, potencia, éxito, poder adquisitivo y capacidad de dominación; lo que implica que la masculinidad hegemónica se postula como un marco ideológico con implicaciones prácticas dentro del cual opera un mecanismo de selección: “premia a quienes se alinean con sus principios y desprecia a los que no cumplen con sus estándares” (p. 17).

En este punto ocupa un lugar central la definición de masculinidad realizada por Segato (2020, 22 de enero), para quien la masculinidad es un mandato, en tanto exige a los varones poner constantemente a prueba sus potencias y atributos y espectacularizarlos principalmente ante sus pares masculinos. En el espectáculo de la masculinidad es fundamental presentar un tributo que normalmente se exhibe por alguna de las siete potencias, “sexual, física, bélica, económica, política, intelectual y moral (del juez y el legislador)” (Segato, 2021, s. p). Es precisamente este espectáculo de la masculinidad el medio a través del cual se les dice a otros hombres que se es hombre, mediante el cual su masculinidad es afirmada y demostrada. Etimológicamente, la palabra mandato se deriva del latín *mandātum*, y hace referencia al precepto o la orden que un superior da a sus súbditos (RAE, 2023). En este sentido, asumir la masculinidad como mandato tal como propone Segato (2018), implica desde un principio reconocer la estrecha relación que se establece entre masculinidad, poder, obediencia y dominio.

El mandato de masculinidad es un mandato de violencia, de domi-

nación. El sujeto masculino tiene que construir su potencia y espectacularizarla a los ojos de los otros... El mandato de masculinidad le dice al hombre que espectacularice su potencia ante los niños, ante los compañeros, ante los primos, ante los hermanos, delante de los ojos del padre, en sociedad. (Segato, 2018, s.p.)

Reconocer el mandato masculino como un espectáculo implica que este puede observarse en nuestras prácticas cotidianas; sin embargo, este se amplifica en ciertos contextos y momentos, incluyendo algunos en los que usualmente no estamos acostumbrados a analizar su presencia, como son los escenarios masivos de protesta social, tales como el Paro Nacional o el Estallido Social Colombiano del año 2021, contexto de estudio de la presente propuesta. Este paro inició el 28 de abril de 2021 y se extendió por cerca de dos meses, tiempo durante el cual se sostuvieron protestas multitudinarias y permanentes en distintas ciudades y municipios del país, en contra de una reforma tributaria planteada por el entonces ministro de Hacienda, Alberto Carrasquilla, que afectaba a las clases medias y empobrecidas del país, las cuales ya se habían visto bastante afectadas por la pandemia del COVID-19.

En este acontecimiento participaron organizaciones sindicales, obreras, campesinas, de transportadores, de maestros, estudiantes, movimientos de mujeres, comunidades con orientaciones sexuales diversas, ambientalistas e indígenas, entre otros, destacándose la participación de los jóvenes de barrios populares que se articularon en diferentes grupos, algunos organizados y otros más espontáneos. Este sector estuvo conformado por artistas, estudiantes, barristas, voluntarios de primeros auxilios y ollas comunitarias, siendo notable la participación de los grupos auto-denominados Primera Línea, integrados principalmente por hombres jóvenes —aunque también participaron mujeres— de sectores populares que asumieron la confrontación directa y las acciones defensivas ante la represión muchas veces desmedida del Escuadrón Móvil Antidisturbios de la policía (ESMAD), entrenado para recobrar el orden en situaciones como bloqueos, multitudes o desalojos, como los que se presentaron en distintas ciudades y municipios del país.

Una característica de este paro fue el uso desproporcionado de la

fuerza en contra de civiles y manifestantes, así como las constantes vulneraciones de derechos humanos de las que han sido acusados sus integrantes, incluyendo presuntos homicidios, traumatismos oculares, abuso de autoridad, exceso de fuerza, acoso y abuso sexual, tortura, entre otros. (Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH], 2021, Amnistía Internacional, 2021, 2022). Considerando los datos registrados por la Organización no Gubernamental Temblores, Indepaz y el Programa de Acción por la Igualdad y la Inclusión Social de la Universidad de los Andes (PAIS) (2021), que se ampliarán más adelante, llama la atención que los hombres representen el mayor porcentaje de víctimas y victimarios en este contexto particular.

Ante el panorama descrito, dada la heterogeneidad de actores que convocó este paro y su interacción permanente en el espacio público durante cerca de dos meses, se plantea que este escenario resulta propicio para analizar las manifestaciones de los mandatos de masculinidad como expresiones del presente histórico colombiano, un contexto cuyas particularidades no pueden perderse de vista. Al respecto, en la presente propuesta se acoge la recomendación de Ruiz (2019, 19 de octubre) quien invita a realizar un ejercicio descolonizante en el estudio de las masculinidades en el sentido de reconocer las particularidades situacionales desde las que se construyen identidades sociales como la masculina, que incluyen las condiciones materiales precarias y las violencias sociales y políticas de contextos como el colombiano, entendiendo simultáneamente que las demandas de masculinidad se producen en diálogo con un orden global capitalista, colonialista y patriarcal, en línea con lo planteado por De Sousa (2019). Dicho de otro modo, el autor invita a comprender que se está siendo hombre “desde una plataforma patriarcalizada de género que es la hegemónica [...] en el juego individualizante y consumista del capital, y desde una clave epistemológica eurocentrada y universalista, que no dialoga en igualdad de condiciones con nuestras especificidades (genéricas)” (Ruiz, 2019, 19 de octubre, p. 2).

Una actitud decolonial requiere considerar además, siguiendo a Ratele (2020), que la lucha de muchos varones en los contextos atravesados por la historia colonial es ontológica, una lucha por ser consi-

derados humanos, que se libra en el marco de procesos históricos en los que los cuerpos, proyectos, deseos y experiencias de vida de los hombres son administrados mediante el establecimiento de discursos políticos, religiosos, científicos, educativos, literarios, etcétera, con base en los cuales se distribuyen los papeles que estos deben desempeñar de acuerdo con las necesidades de la élite. Lo anterior permite reconocer un vínculo entre los mandatos de masculinidad y los procesos de colonialidad del ser, que continúan vigentes en contextos herederos de experiencias coloniales, como el colombiano. Cabe recordar que, mientras de manera general la colonialidad del poder hace referencia a la imposición de la idea de raza como instrumento de dominación, idea que condujo a que los pueblos conquistados y dominados fueran situados en una posición de inferioridad, no solo en lo que respecta a sus rasgos fenotípicos, sino también en lo mental y cultural (Quijano, 2000), la colonialidad del ser hace referencia al proceso de invisibilización y deshumanización de los sujetos coloniales (Maldonado-Torres, 2007) y, como bien añade Castro-Gómez (2012, 1 de diciembre), no se limita a la negación del ser, sino que implica también su producción técnica; es decir, la producción de formas de existencia, estilos de vida y pautas concretas para estar en el mundo.

Para la presente propuesta, estas formas de existencia y pautas para estar en el mundo, como expresiones de colonialidad, se vinculan con el cumplimiento de los mandatos de masculinidad hegemónica, que, como se verá a continuación, pueden identificarse claramente en discursos y prácticas cotidianas, como las que hacen parte de escenarios de protesta social, como el analizado. En este sentido, y con una perspectiva decolonial como telón de fondo, el presente capítulo pretende aportar a la comprensión de la construcción del modelo hegemónico de masculinidad mediante el análisis de algunos mandatos de masculinidad que se pusieron en escena en el contexto del paro nacional colombiano de 2021.

Método

Los resultados que aquí se presentan corresponden a un componen-

te de la tesis doctoral denominada *Masculinidades hegemónicas y desde los márgenes: vínculos y tensiones entre colonialidad y mandatos de masculinidad en el contexto del Paro Nacional Colombiano del año 2021* (Martínez, 2024) para la cual se realizó un proceso de revisión documental y análisis de contenido, siguiendo las etapas propuestas por Sandoval (2002): inicialmente se efectuó un rastreo general de noticias, crónicas e informes de organizaciones gubernamentales, no gubernamentales y de derechos humanos que circularon en la prensa impresa y en medios virtuales durante el periodo del paro, buscando contrastar la versión de medios oficiales e independientes frente a las protestas, como *Revista Semana*, periódico *El Tiempo*, *El Espectador*, *El País*, *Noticias Caracol*, *Noticias Uno*, *Cuestión Pública*, *Revista Cambio*, *BBC News*, *The Guardian* y *CNN en Español*.

Como parte del desarrollo de la tesis general se seleccionaron 100 documentos, de los cuales 17 hacen parte directa de este capítulo y se encuentran referenciadas dentro del apartado de resultados, estos documentos se escogieron teniendo en cuenta los siguientes criterios: que aborden situaciones relacionadas con las manifestaciones sociales ocurridas en Colombia entre el 28 de abril y el 27 de junio de 2021; que acontezcan en las ciudades de Cali, Popayán, Pasto o Bogotá, seleccionadas por la magnitud y duración de las protestas ocurridas en estos lugares y que evidencien relación directa con la definición de masculinidad hegemónica planteada para esta propuesta.

Específicamente se revisaron los siguientes informes: el informe entregado por la CIDH al Estado colombiano (2021), que reúne y contrasta informes oficiales con informes de diferentes organizaciones no gubernamentales, denuncias ciudadanas y medios de comunicación independientes; el informe Violencias sexuales y otras violencias contra mujeres en el contexto del Paro Nacional de Colombia 2021 presentado a la CIDH por distintas organizaciones feministas y de derechos humanos (Casa de la Mujer, Comunitar, Corporación de Mujeres Ecofeministas, Corporación Humanas, Corporación Jurídica Libertad, Corporación Vamos Mujer, Campaña Defender la Libertad, Asunto de Todas, Fundación Comité de Solidaridad con los Presos Políticos, Instituto Internacional sobre Raza, Igualdad y Derechos Humanos, Proceso Social de Garantías para la Labor de los Líderes y Líderesas Sociales Comunes, Defensores y

Defensoras de Derechos Humanos de Antioquia, Ruta Pacífica de Mujeres, Sisma Mujer, Women's Link Worldwide); dos informes de Amnistía Internacional (2022, 1 de diciembre, 2021, 26 de noviembre); el informe Torturar y Castigar a quien protesta de la Fundación Comité de Solidaridad con los Presos Políticos realizado por González et al. (2022); el del Ministerio de Defensa (2021), el presentado por Temblores ONG (2021) y Temblores ONG, Indepaz y el Programa de Acción por la Igualdad y la Inclusión Social de la Universidad de los Andes (PAIIS) (2021) a la CIDH, sobre la violación sistemática de la Convención Americana y los alcances jurisprudenciales de la CIDH respecto al uso de la fuerza pública contra la sociedad civil en Colombia, en el marco de las protestas acontecidas entre el 28 de abril y el 31 de mayo de 2021; además de 9 documentos entre artículos de prensa y documentos audiovisuales: Comisión de la Verdad (2022, 27 de julio); Cuestión Pública, (2021, 27 de agosto), Miranda (2021, 11 de mayo); Morales, (2021, 22 de septiembre); Nieto (2021, 7 de mayo); Noticias Uno (2021, 4 de septiembre); Redacción Judicial (2015, 17 de marzo); Redacción Justicia (2021, 28 de noviembre); Taylor (2021, 22 de diciembre).

Posteriormente, se realizó una lectura en profundidad de estos documentos para extraer de ellos unidades de análisis, que fueron vaciadas en matrices analíticas construidas de manera artesanal, a partir de las cuales se identificaron sus relaciones y se crearon las categorías que se analizan en el siguiente apartado.

Resultados y discusión

Mandato 1. Participar en la guerra

Una de las características del paro nacional ocurrido entre el 28 de abril y el 27 de junio de 2021, fueron las confrontaciones violentas ocurridas en las calles de distintas ciudades y municipios del país entre el ES-MAD y grupos de manifestantes que integraron en distintas ciudades la denominada Primera Línea, agrupaciones conformadas principalmente por jóvenes de barrios y sectores populares de ciudades como Bogotá, Cali, Neiva, Medellín, Bucaramanga, Pasto, Popayán, Pereira,

Tuluá, Cartago, Yumbo, y otros municipios del Valle del Cauca, quienes sostuvieron enfrentamientos permanentes con la policía, recreando lo que aquí se reconoce como un escenario de batalla, de guerra, caracterizado por la disposición de militares y manifestantes en líneas de ataque y defensa, el uso de armas de fuego y corto punzantes, escudos, tanquetas, proyectiles y artefactos explosivos. El intento por disolver las protestas y recuperar el orden estuvo caracterizado por el exceso de fuerza, el abuso de poder y la represión militar, dejando un total de 80 fallecidos entre civiles y manifestantes de los cuales el 97,5% fueron hombres (Temblores, Indepaz y PAIIS (2021), 1,147 civiles y 1,477 uniformados lesionados, de estos últimos 95.7% fueron hombres, y 1.644 detenidos de los cuales el 90,4 % fueron hombres (Policía Nacional, como se citó en Cuestión Pública, 2021), además se incautaron 73,030 armas corto punzantes, 2.681 armas de fuego, 1,178 armas neumáticas, y 306 elementos explosivos (Ministerio de Defensa, 2021).

El uso de la violencia y el lenguaje bélico y militar que se evidenció a lo largo de los enfrentamientos mencionados permite demostrar a través de este acontecimiento el papel central que han tenido la guerra y el conflicto armado en Colombia como forma de relación que garantiza el sostenimiento del orden social instituido, un orden que se ha caracterizado a lo largo de la historia por el protagonismo masculino en todos los niveles, desde la toma de decisiones, hasta el enfrentamiento cuerpo a cuerpo en el campo de batalla. En este punto cabe recordar lo planteado por Ossa (2015), para quien la violencia es uno de los componentes que estructuran la masculinidad patriarcal; por medio de la violencia y de las guerras se instauran “régimenes de sentido que atraviesan los cuerpos de los hombres” (p. 52) y por esta vía, se crean y se imponen las condiciones que determinan la relación entre los hombres y el mundo. En este sentido, siguiendo al autor, la participación en la guerra —o en escenarios que la simulan, actualizan o representan como lo ocurrido durante el Paro de 2021— permite demostrar la hombría y obtener poder, prestigio y reconocimiento (Ossa, 2015).

Respecto a la militarización de las vidas de los varones es importante anotar además que, en Colombia, tal como lo menciona Losada (2020), se les exige que a partir de los dieciocho años de edad presten el servicio

militar obligatorio y porten permanentemente su libreta militar, documento que les permite demostrar que han cumplido con este deber:

Aquellos que no obtengan la libreta militar se verán expuestos a restricciones a sus derechos humanos, como, por ejemplo: batidas ilegales, barreras para acceder al trabajo, la participación política, la educación, la libre circulación, la seguridad, etc... la libreta militar funcionaliza discursos normativos de masculinidad, militarismo y patriotismo (p. 5).

Al respecto, como se mencionó en Noticias Uno (2021), durante el año de las protestas, la cuota anual que impuso el ejército para el reclutamiento, incrementó significativamente, pasando de 29,000 incorporados en 2020 a 81,000 en 2021. Según este mismo medio, la organización de objetores y objetoras de conciencia denunció que esta situación se estaba produciendo en todo el país: “porque el gobierno ... presiona a los soldados a hacer acciones ilegales de reclutamiento, so pena de castigos militares, también ilegales” (00:07).

Considerando los hechos y datos presentados, se reconoce que lo acontecido en 2021 en escenarios urbanos es un reflejo del presente histórico del país, caracterizado por un conflicto armado de más de 65 años en el que, de acuerdo con el Centro Nacional de Memoria Histórica (2021) se han registrado 45,268 víctimas mortales, de las cuales 27,675 han sido hombres, quienes, en un porcentaje significativo, han perdido su vida desempeñando roles vinculados a la guerra o al militarismo. De esas víctimas, 13,668 (49.94%) eran integrantes de la fuerza pública, 11,209 (40.95%) pertenecían a la guerrilla, 1,016 (3.71%) se identificaron como paramilitares, 627 (2.27%) bandoleros, 226 (0.83%) desmovilizados y 132 (0.48%) como delincuentes, cifras que dan cuenta del alto impacto que la violencia, el conflicto y la guerra han tenido sobre el cuerpo y la vida de los hombres, sobre sus posibilidades de ser y de existir. Se parte entonces por plantear que la participación en la guerra, en escenarios de batalla o confrontación bélica, como los ocurridos durante las protestas de 2021, reflejan el cumplimiento de un mandato medular de la masculinidad hegemónica en este país, evidenciando cómo la guerra como forma de relación atraviesa la formación de la identidad masculina en Colombia aspecto que han analizado

otros autores como Neira (2021) Neira y Castillo (2021), Ossa (2015) y Theidon (2009). No importa en qué bando se encuentre, el papel que desempeñe o el nivel que ocupe, a la hora de reproducir el mandato de masculinidad hegemónica, el conflicto armado, la guerra y la masculinidad están estrechamente relacionados.

Mandato 2. Demostrar fuerza y potencia bélica

Ligada al mandato de participación en la guerra, la demostración permanente de fuerza y potencia bélica se evidenció en el paro de 2021, ejercido principalmente por sujetos socializados, hombres que, en su mayoría, fungían como policías o soldados durante las protestas. Dicho cumplimiento puede evidenciarse en los 93 casos de violencia policial ocurridos únicamente durante el primer día de las protestas (ONG Temblores, como se citó en Redacción Justicia, 2021). A partir de ese momento, el uso de la violencia y la vulneración de derechos humanos fueron una constante, destacándose las frecuentes denuncias por el exceso de fuerza y abuso de poder por parte de algunos agentes de las fuerzas militares del Estado en contra de los manifestantes, que incluyeron situaciones de agresión física, detenciones arbitrarias y el uso de armas letales y no letales. De acuerdo con la ONG Temblores, Indepaz y PAIIS (2021), entre el 28 de abril y el 15 de julio de 2021 se registraron 4.852 casos de violencia policial, 2.053 detenciones arbitrarias, 833 intervenciones violentas de la protesta por parte de la Fuerza Pública y 228 casos de disparos de arma de fuego por parte de la policía.

Entre las formas de disolver las protestas de los manifestantes resalta el uso de tanquetas militares con dispositivos antimotines como cañones de agua y gases vencidos, que ocasionaron graves lesiones e intoxicaciones entre los manifestantes, así como el uso del arma *Vénom*, un sistema de lanzamiento de 30 proyectiles, que incluye municiones y cartuchos que producen estruendos, destellos, gases lacrimógenos y de aturdimiento con un alcance de 150 metros. Este artefacto se instaló en tanquetas militares en ciudades como Bogotá, Popayán y varios municipios del Cauca y su uso fue reconocido como potencialmente letal (González et al., 2022).

Tampoco se debe perder de vista que algunos manifestantes que integraron las denominadas *primeras líneas* también protagonizaron escenas

de crueldad y violencia contra patrulleros de la policía, haciendo uso de piedras, explosivos y armas Molotov, lo que dejó como saldo 3 policías muertos y 1.836 lesionados, algunos de ellos atropellados y quemados. También se deben mencionar los ataques a los comandos de atención inmediata de la policía (CAI), en los que generalmente un reducido grupo de policías hacía frente a grupos de manifestantes superiores en número, que los arrinconaban y atacaban con piedras, destruían e incendiaban sus oficinas, como lo registró Nieto (2021) para el periódico *El Tiempo*.

Grave error tratar de contener la violencia de unas minorías echando bala. Ese desigual encuentro entre los manifestantes pacíficos y la policía no podía terminar bien. Azuzados por los violentos, atacando a los uniformados, era muy probable que las autoridades se defendieran con sus armas. Y en esos enfrentamientos tan desiguales hubo heridos y muertos. Se potenció la belicosidad de algunos manifestantes contra la policía, y aumentó desproporcionadamente la agresividad de parte y parte (párr.4).

Más que establecer un juicio contra unos u otros, o inclinar la balanza para determinar quiénes fueron los buenos o los malos, lo que aquí se pretende es comprender, a través de las cifras y relatos presentados, que en el marco de acontecimientos como el paro de 2021, en los que se presentan situaciones relacionadas con la lucha por el poder y el control territorial, se gestan y potencian precisamente escenarios bélicos y de guerra —como en el que se convirtieron las calles de distintas ciudades del país—, propicios para activar y exacerbar el cumplimiento de los mandatos de masculinidad hegemónica, como la demostración de fuerza y de potencia, amplificadas estos últimos por el uso de artefactos y armas que se constituyen en extensiones del cuerpo, que reafirman el poder de quien las controla y que derivaron en situaciones en las que dicha demostración supera cualquier posibilidad de diálogo o respeto por el ser humano que se encuentra al frente, sea este del bando que sea.

Mandato 3. Demostrar heterosexualidad, capacidad de penetración e impenetrabilidad

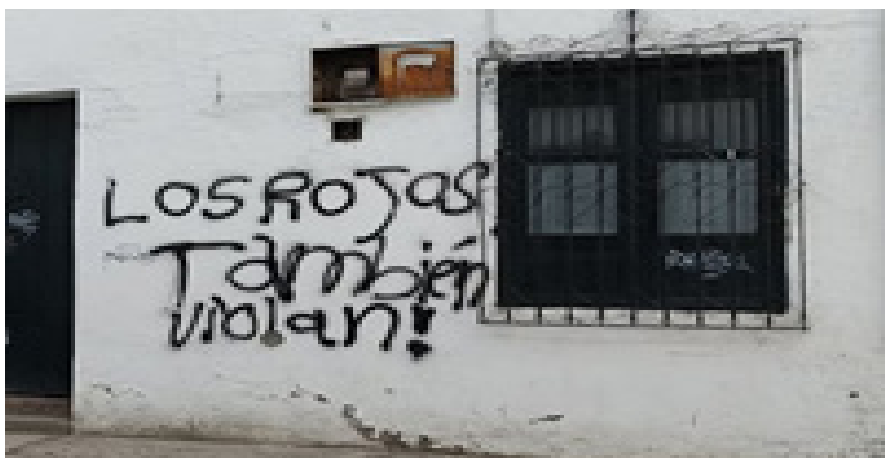
Otra de las características del paro de 2021 fue la aparición sistemática de violencias basadas en género (VBG), ocurridas contra mujeres y personas con identidades u orientaciones sexuales diversas, especialmente aquellas que encarnan cuerpos feminizados. Según la Campaña Defender la Libertad, Asunto de Todas (como se citó en Casa de la Mujer et al., 2021), durante este paro se registraron 491 mujeres víctimas de violencia policial, incluidas 337 detenidas de forma arbitraria, 84 heridas y 2 asesinadas. Se documentaron 29 casos de VBG que incluyen acoso sexual, violaciones, amenazas de violación, tocamientos indebidos, hostigamiento y el suicidio de una menor de 17 años, víctima de presuntas agresiones sexuales por parte de integrantes de la fuerza pública, ocurrido el 12 de mayo en la ciudad de Popayán (p. 7). Según el informe entregado por la CIDH (2021) tras su intervención en Colombia, se precisa que de los hechos relacionados con VBG, 99 se presentaron en contra de mujeres y 13 contra personas que hacen parte de comunidades con orientaciones sexuales diversas o LGBTIQ+ (Lesbianas, gais, bisexuales, transexuales, intersexuales, queer y otras identidades).

Como se destaca en el informe presentado por Casa de la Mujer et al. (2021), en el marco de esta protesta social, las mujeres asumieron un rol importante desde su participación como manifestantes, por medio de la organización de plantones feministas, ollas comunitarias y agrupaciones como las denominadas “Mamás de la Primera Línea”, creadas con el objetivo de brindar cuidados a los y las jóvenes que participaron en las protestas; formas de participación frente a las cuales se desplegaron manifestaciones particulares de represión y violencia policial. Para Amnistía Internacional (como se citó en Taylor, 2021): “La Policía colombiana utilizó el acoso sexual, la tortura y la desnudez forzada para atacar a mujeres y personas LGBTIQ+ mientras tomaba medidas enérgicas contra una ola de protestas a nivel nacional en 2021” (párr. 1, traducción propia). En este sentido, se reconoce, como plantean Temblores ONG, Indepaz y PAIIS (2021), que los hechos de violencia sexual y basada en género en el marco de las protestas “tienen un carácter sistemático que permite afirmar que la transgresión sobre los cuerpos femeninos y feminizados se ha consolidado como una práctica estructural de represión y corrección estatal” (p. 40).

Estos hechos revelan el cumplimiento de otro mandato de masculinidad evidente en estas protestas, como es la afirmación de la heterosexualidad y de la potencia sexual, a través de situaciones de acoso y abuso sexual que implican el sometimiento de los cuerpos femeninos o feminizados y su penetración o amenaza de penetrabilidad, violencias que lamentablemente no solo fueron ejercidas por los agentes del Estado, sino también por algunos compañeros de los movimientos sociales que reproducían prácticas de violencia machista, sexual, verbal y simbólica, siendo esta una lucha adicional que hay que librar incluso dentro de los propios movimientos sociales.

Figural

Los Rojos también violan



Nota. Fuente: Anónimo (2021). *Los Rojos también violan* [Grafiti]. Popayán, Cauca.

Adicionalmente, en el caso particular del acontecimiento analizado, cabe resaltar la exigencia de custodia del cuerpo y la demostración de su impenetrabilidad como parte de este mandato. En el caso particular de los militares pertenecientes al Escuadrón Móvil Antidisturbios (ESMAD), por ejemplo, la impenetrabilidad se comunica mediante el uso de uniformes fabricados con materiales de alta protección, chalecos antibalas, escudos, cascos y tanques de guerra que transmiten la

imposibilidad de ser penetrados y, por el contrario, la amenaza de dicha posibilidad a sus opositores.

En este sentido y comprendiendo la violación como todo acto de penetración en el cuerpo del otro, con efectos físicos y simbólicos en el goce y disfrute de su cuerpo, se considera que incluso actos como los 103 casos de lesiones oculares ocurridos en contra de los manifestantes durante las jornadas de protesta (Temblores ONG, como se citó en Redacción Justicia, 2021), pero también las agresiones y humillaciones de algunos manifestantes en contra de policías que tuvieron como desenlace el despojo violento de sus uniformes y elementos de protección, así como la penetración de sus cuerpos mediante golpes, armas cortopunzantes o quemaduras, pueden ser leídos desde esta perspectiva, puesto que, como plantea Segato (2021), al constituirse el cuerpo en territorio propio y, por lo tanto, en espacio de soberanía, “la agresión a la soberanía del otro es siempre una violación” (48:26), y en este sentido, la dimensión simbólica de este acto es tan fuerte como la material.

La capacidad de penetración de otros cuerpos y la demostración de impenetrabilidad son parte del mandato de masculinidad hegemónica, mandato ligado estrechamente a la demostración de heterosexualidad que, en un contexto de protesta social como el analizado, pasa no solo por desear y acceder al cuerpo femenino, sino también por penetrar el cuerpo de otros hombres que han sido sometidos o se perciben subordinados, además de poder demostrar que se es capaz de mantener el propio cuerpo impenetrado. En ese sentido, a diferencia de otro tipo de marcas producidas en el cuerpo masculino, que pueden leerse como señal de heroísmo o valentía, la penetración particular que producen situaciones como la pérdida ocular puede leerse como señal de subyugación y dominio. La discapacidad producida por las lesiones oculares —violencia particular de estos escenarios de protesta—, instaura en el cuerpo de sus víctimas, mayoritariamente hombres, una marca indeleble, que revela la penetración y extracción a las que se fue sometido, convirtiéndose así en un signo permanente de impotencia e incapacidad. Mediante este acto, la lesión se constituye en un signo visible que comunica el haber sido doblegado ante las Fuerzas Militares del Estado, y remite a la idea de ser emasculado, reducido a la posición de

penetrable, usualmente asignada a lo femenino, que, desde el orden de género patriarcal, se atribuye a lo subordinado.

Mandato 4. Demostrar capacidad para recuperar y mantener el orden

Los acontecimientos del Paro Nacional analizado permiten reconocer que el orden que rige el Estado colombiano beneficia a un pequeño sector de la población y ha sido impuesto desde la época colonial mediante la fuerza, la violencia y el poder económico y político. Este orden está basado en los principios del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, e implica que cuando “los indios”, “las mujeres”, los pobres, los homosexuales, osan ocupar lugares que “no les corresponden”, cuando cuestionan, desobedecen o transgreden el orden establecido, cuando ocupan el espacio público de manera más masiva y prolongada, bloquean las vías e interrumpen estratégicamente la libre circulación del capital y del mercado, cuando gritan, hacen ruido y Rayan las paredes, cuando no van a trabajar ni dejan trabajar, en definitiva, cuando dejan de ocupar su lugar, desde los sectores de poder se perciben como un peligro potencial y se hace un llamado urgente a recuperar el orden instituido, se exige recuperarlo legitimando el uso de la violencia.

Figura 2

Las calles son nuestras



Nota. Tomada de Anónimo (2021). *Las calles son nuestras* [Grafiti]. Pasto, Nariño.

Ahora bien, lo que caracteriza el mandato de recuperación del orden es que para hacerlo efectivo se acude principalmente al uso e instrumentalización de los cuerpos de sujetos socializados, hombres que desempeñan roles militares; son principalmente sus cuerpos los que reciben la violencia y asumen las consecuencias físicas y psicológicas de esta tarea, pero no se trata simplemente de cuerpos masculinos, pues es importante señalar que en Colombia quienes ocupan los niveles más bajos de jerarquía en las fuerzas militares provienen mayoritariamente de poblaciones campesinas, indígenas, afrodescendientes o de sectores empobrecidos de las urbes, lugares marginados que han surgido como consecuencia del desplazamiento y el despojo de tierras en sectores rurales. En el caso particular de las fuerzas militares, el 92 % de los soldados regulares y bachilleres corresponde a hombres pertenecientes a los estratos socioeconómicos uno, dos y tres (*El Nuevo Siglo*, 2016). Se trata de cuerpos racializados y empobrecidos sistemática e históricamente que, a falta de otras posibilidades de existencia, son instrumentalizados para la guerra y puestos al servicio de las élites que los utilizan como instrumentos de control del territorio y acumulación de capital.

Como pudo observarse en este paro, género, raza y clase se articulan en la tarea efectiva de recuperar el orden, estableciéndose una clara distancia entre quienes dan las órdenes y quienes las ejecutan, lo que pone en evidencia lo planteado por Viveros (2018), quien sostiene que entre masculinidad, blanquitud y modernidad se establece una relación muy estrecha que hace parte central del proyecto político de las élites blancas en América Latina, que definen los fundamentos del poder, la legitimidad y la autoridad en este contexto en el que los réditos y los costos de las relaciones de género se distribuyen de manera desigual, siendo que:

Los hombres que se benefician de los réditos patriarcales —y raciales— y los que sufren los costos de la imposición de los mandatos

de la masculinidad hegemónica y de la supremacía blanca no son las mismas personas, en tanto los primeros generalmente detentan la autoridad en el Estado, controlan las instituciones coercitivas, y son reconocidos por los medios de comunicación (39:25).

Mientras que los últimos, como se menciona en Viveros (2013), “realizan los trabajos menos calificados, peor pagados y poco reconocidos, a la par que hacen parte de los grupos más expuestos al control policial” (p. 104), es sobre ellos que recaen las sospechas en el espacio público y, como se ha presentado en el análisis de este acontecimiento social, sobre estos se despliegan diferentes expresiones de violencia, pero paradójicamente, son también los encargados de ejercerlas en cumplimiento del mandato masculino de recuperación y mantenimiento del orden.

Mandato 5. Transmitir autoridad, obedecer y aspirar a ser obedecido

El mantenimiento y la recuperación del orden requieren sujetos dispuestos a obedecer y ejecutar las órdenes de sus superiores sin cuestionarlas. En este sentido, se reconoce la obediencia como uno de los mandatos centrales de la masculinidad hegemónica que pueden identificarse en el contexto de este paro. Este mandato da cuenta de lo que Rita Segato (2021) ha identificado como la cultura corporativa, cuyo principio es el respeto a las jerarquías.

La obediencia corporativa es el valor central que no se puede omitir en ninguna corporación, un valor más importante incluso que la defensa de la vida, la propiedad y la dignidad humana. Quien desobedece es excluido de la corporación y no será reconocido como hombre, y en la formación masculina perder la atribución de hombre es casi como perder algo de la humanidad. Está muy comprometida la humanidad del hombre por su masculinidad (s. p).

Figura 3

¿Cumpliendo órdenes?



Nota. Anónimo (2021). *¿Cumpliendo órdenes?* [Grafiti]. Centro Histórico, Popayán, Cauca.

Para que la obediencia sea posible, la figura de autoridad es esencial, pues es la que orienta la dirección, la forma y la intensidad de las órdenes. En este sentido, se destaca que, ante los múltiples problemas de orden público presentados durante las primeras semanas de las protestas, distintos sectores afines al gobierno cuestionaron con vehemencia al entonces presidente Iván Duque, tildándolo de blando e incapaz de hacerse respetar, e instándolo a recuperar el control, demostrando “mano dura”. Demanda de firmeza que alcanzó su máxima expresión el 28 de mayo de 2021, mediante la promulgación del decreto presidencial 575 de 2021, a través del cual el gobierno ordenó a los gobernadores y alcaldes de distintas ciudades del país coordinar con las autoridades militares y de policía, la asistencia militar para levantar los bloqueos presentes en estos sitios, lo que generó situaciones de exceso de fuerza y abuso de autoridad que desencadenaron graves situaciones de vulneración de derechos humanos.

La obediencia se reconoce como uno de los mandatos centrales de la

masculinidad hegemónica presente en este paro; al respecto, se ha de resaltar que la obediencia, junto con la subordinación y el respeto por las jerarquías, constituye la columna vertebral del entrenamiento de las fuerzas militares, caracterizado por el maltrato que suelen recibir de sus superiores (Redacción Judicial, 2015; Semana, 2006). De acuerdo con Khazem et al. (citado por Avello et al., 2016), de manera especial, “el personal militar se ve sometido a exigentes entrenamientos físicos y mentales para el combate en guerra, extensos períodos de aislamiento y continuas rotaciones, que alteran sus vínculos sociales y familiares” (p. 308), situaciones que no solo afectan la salud física, sino también el comportamiento y la salud mental de quienes participan en estos entrenamientos.

El cumplimiento del mandato de obediencia guarda dentro de sí la promesa de ascender en las jerarquías, la aspiración de ser obedecido, de ubicarse en una posición de superioridad, una posición de privilegio en la estructura de género; es decir, invertir en algún momento la relación de subordinación, fungir como autoridad y, por lo tanto, ser respetado, aproximándose así al ideal hegemónico. En este sentido, el abuso de autoridad ejercido en contra de los manifestantes puede interpretarse como la oportunidad fáctica y simbólica de invertir esta relación de obediencia, ocupar temporalmente un lugar de dominio y restituir la violencia recibida.

Al respecto, cabe resaltar lo planteado por Segato (2021, 17 de febrero), para quien la lógica de la subordinación de unos hombres sobre otros se constituye, para los subordinados, en una fuente importante de estrés y opresión. De acuerdo con la autora, esta situación es violento-génica por excelencia, puesto que:

[...] tenemos un artefacto violento instalado en el seno de nuestra sociedades y muy especialmente por ser sociedades en espacios coloniales, porque nuestros patriarcas –nuestros sujetos hombres– son patriarcas inseguros y esa inseguridad se transforma mucho más fácilmente en un artefacto letal, se trata de una masculinidad caracterizada por una transición hacia la blancura, la occidentalidad, la modernidad, hacia el mundo del norte, hacia una Europa que no seremos y que no somos, una transición que los conduce a experimentar una inseguridad suprema, y en esa inseguridad suprema

aparece la necesidad de dar prueba de su capacidad de dominación. En un sujeto dominado como son los hombres de nuestro continente y como parte del tránsito mencionado, el sujeto masculino experimenta una fragilidad extraordinaria, lo que permite explicar su enorme violencia (s. p.).

Para la autora, el carácter poco firme e inseguro de los hombres en nuestro continente es la condición propicia para que la violencia y el abuso de los patrones se trasladen del lugar de trabajo a la casa del trabajador. La autora nos habla de un hombre bisagra, que, frente al blanco, frente al poder y frente al expropiador, es dominado; en su hogar, en cambio, tiene la posibilidad de dominar (Segato, 2021, 17 de febrero). En el caso aquí analizado, la metáfora de la bisagra puede trasladarse a los escenarios de protesta social, donde la violencia recibida por quienes desempeñan un rol como funcionarios de la fuerza pública en los procesos de entrenamiento de sus cuerpos y en el trato cotidiano que reciben de sus superiores, encuentra una vía de escape, dirigiéndose sobre los cuerpos de los manifestantes, sobre quienes temporalmente se legitima el uso de la fuerza y la violencia so pretexto de recuperar el orden y el control.

Mandato 6. Poseer y apropiarse

Retomando a Segato (2020, 8 de marzo), junto con la obediencia corporativa se debe contemplar la importancia del prestigio, el señorío y el adueñamiento, como expresiones de los mandatos de masculinidad, dada la estrecha afinidad que existe entre el patriarcado y la fase presente del capitalismo, para la autora hablar de desigualdad ya es insuficiente, “deberíamos hablar de dueñidad, de adueñamiento. Que es adueñamiento de enormes espacios territoriales del planeta, adueñamiento del Estado y adueñamiento de los cuerpos” (párr. 4).

Lo que la autora plantea como adueñamiento se desarrolla aquí como un mandato de apropiación y posesión. Distintos acontecimientos ocurridos en el marco del Paro de 2021 evidencian la estrecha relación entre masculinidad hegemónica y apropiación: de bienes, de tierras, de

medios de producción y de comunicación, que, a su vez, facilitan la apropiación de los cuerpos, deseos y voluntades de los otros, incluidos tanto militares como civiles. Por ejemplo, este mandato se evidenció particularmente en escenas como los disparos contra manifestantes por civiles armados de sectores privilegiados, en compañía de algunos integrantes de la policía, en ciudades como Cali o Medellín, a quienes los medios de comunicación denominaron “hombres de blanco”, según relataba Miranda (2021) para la *Revista Semana*. Estos hombres, vestidos con camisetas blancas y camionetas de alto valor, convocaron a vecinos de diferentes barrios del sur de Cali a salir a defender sus casas y propiedades ante el avance de los manifestantes (párr. 3). De igual manera, como relató Morales (2021) para *El Espectador*.

Videos que circularon por redes sociales registraron cómo, cerca del —Centro de Atención Inmediata de la Policía— CAI de Ciudad Jardín, civiles con la cara descubierta, algunos hasta con chalecos y armamento largo, descargaban sus armas hacia las personas que se manifestaban, obligándolos a dispersarse... Los uniformados de la policía que estaban alrededor de quienes disparaban no intervinieron ni capturaron a nadie (párr. 3).

Estos hechos, que fueron calificados por distintos medios de comunicación como “paramilitarismo urbano”, evidencian que el mandato de apropiación, materializado en la demostración de poder económico y en la defensa de la propiedad privada mediante el uso de la violencia, es abiertamente promovido desde la lógica de la masculinidad hegemónica en este país. Pero junto a los privilegios que implica poseer, se requiere de quien posee un esfuerzo permanente de vigilancia y protección de lo poseído, esfuerzo que implica conservarlo y garantizar, a toda costa, que no reciba ningún daño, pues lo contrario implica poner en duda su prestigio y respeto.

Así mismo, la disposición de integrantes de la Fuerza Pública para la protección de bienes y propiedades de sectores privilegiados ratifica que el mandato de posesión excede los bienes materiales, pues como se pudo ver en este paro, sujetos con amplio poder económico en el país, haciendo uso de sus influencias, se apropian y disponen de los cuerpos, principalmente

masculinos, para obtener seguridad y protección, tanto en el ámbito legal como ilegal, evidenciando la relación entre poder económico y uso de la violencia como forma de obtención y defensa de la propiedad privada.

Mandato 7. Merecer respeto y reconocimiento

Como ha señalado Elizabeth Badinter (1993), cada cultura establece rituales para la transición de los niños a hombres. Estos rituales están atravesados por experiencias que incluyen soportar el dolor, superar el miedo y aplacar la demostración de emociones. Quienes superan estas pruebas dejan de ser considerados niños y son reconocidos como hombres, un aval otorgado por el testimonio y la mirada de los otros, quienes finalmente dan fe de su valentía. Desde esta perspectiva, el reconocimiento de la virilidad va más allá de la demostración de potencia sexual y requiere el reconocimiento por parte de los pares mediante acciones que atestigüen su coraje y sacrificio, para lo cual resultan altamente propicios los escenarios de guerra y violencia.

En este sentido, además de los amplios discursos de heroísmo promovidos por los medios de comunicación a favor de los militares encargados de contener las protestas, llama la atención la participación de menores de edad de barrios populares en las filas de la denominada Primera Línea. La presencia de estos nuevos actores, generalmente distantes de los espacios de formación política tradicional —sobre todo al inicio de las protestas—, permite plantear que si bien se presentaron unas condiciones objetivas que condujeron a su participación en estas jornadas de protesta, el escenario de batalla en el que se convirtieron distintas calles del país, se constituyó también en un contexto propicio para ritualizar la demostración de hombría.

Al posibilitar acciones como pelear, golpear, ser golpeado o soportar durante varias semanas la confrontación con los militares a pesar del uso desproporcionado de la fuerza, la participación en la Primera Línea, se propició la demostración pública de cualidades como: valentía, resistencia y sacrificio —de la salud, de la vista, de la vida— elementos similares a los rituales antes mencionados. En este punto, se propone que no solo los militares, sino también los participantes de la Primera

Línea, encuentran en las escenas violentas del paro una posibilidad para cumplir con el mandato de reconocimiento masculino, reconocimiento que se potencia aún más cuando la imagen de esta organización popular, comienza a ganar popularidad, respeto y respaldo ante la mirada de algunos sectores de manifestantes que los identifican como protectores o defensores durante las protestas. En este sentido, tanto en militares como en manifestantes, es posible observar la reproducción de discursos relacionados con el honor, el heroísmo y la disposición al sacrificio, lo que evidencia que el mandato de masculinidad hegemónico también atraviesa a los sujetos que se ubican del lado de la resistencia.

De manera general, el cumplimiento del mandato de reconocimiento puede interpretarse como una forma de invertir la negación e invisibilización que los procesos de colonialidad del ser producen sobre los sujetos; esto, a su vez, se relaciona con lo planteado por Ratele (2020), quien destaca la lucha ontológica de muchos varones en contextos heredados de una historia colonial, como el colombiano. Siguiendo la perspectiva del autor, la necesidad de reconocimiento y el cumplimiento del resto de los mandatos mencionados revelan una lucha aún más profunda: la lucha no solo por ser considerados verdaderos hombres, hombres de verdad, sino, y sobre todo, por ser considerados humanos.

Conclusiones

Lo expuesto permite concluir que, en escenarios de protesta social con características similares a las ocurridas en el Paro Nacional Colombiano de 2021, se demanda con mayor firmeza el cumplimiento de los mandatos de masculinidad hegemónica como vía predilecta para la recuperación y el mantenimiento del orden y del control. El cumplimiento de los mandatos masculinos vinculados al uso de la violencia y a la demostración de fuerza, resistencia, potencia bélica, capacidad de penetración, impenetrabilidad, ejercicio de autoridad, respeto a las jerarquías, obediencia, apropiación y dominio es fundamental para este propósito.

Si bien los modos en los que los sujetos acatan los mandatos de masculinidad hegemónica son muy diversos y heterogéneos en tanto en

este proceso se entrelazan elementos culturales, sociales, históricos y subjetivos, es posible reconocer algunas particularidades que se comparten de acuerdo a los espacios específicos donde estos mandatos se manifiestan y al recorte espacial y temporal que se observa. En el caso particular del Paro de 2021 se identifica por ejemplo que situaciones como el abuso de autoridad, la marcada vulneración a los derechos humanos, el uso desproporcionado de la fuerza, la violencia y el lenguaje bélico y militar que se observó durante los meses de protesta, evidencian el papel central que ocupan la guerra y el conflicto armado como forma de relación que garantiza el sostenimiento del actual orden social instituido en Colombia.

La represión militar violenta de las protestas puede entenderse también como expresión del mandato de espectacularización de lo masculino, potenciado por un escenario de confrontación bélica en donde la mirada evaluadora de los testigos en el espacio público amplifica el espectáculo de la potencia masculina, evidenciando que en contextos como el descrito, lo que prima es la lógica de la demostración y cumplimiento visible de estos mandatos que, paradójicamente, son promovidos y posteriormente se reprime y sanciona socialmente.

La afirmación violenta de la heterosexualidad y su exigencia de impenetrabilidad, que demanda penetrar pero evita ser penetrado como muestras de virilidad y hombría, es una de las características de las puestas en escena analizadas. Su cumplimiento se hace evidente desde el revestimiento acorazado de los cuerpos con uniformes, armas, explosivos, escudos y tanquetas, hasta actos como el acoso y abuso sexual, que buscan comunicar la afirmación de la potencia sexual y la capacidad de penetración mediante la dominación y sometimiento de los cuerpos de quienes protestan, particularmente mujeres y personas feminizadas, que se cuentan entre sus principales víctimas.

Al comprender la hegemonía como expresión de dominación que busca sostener el orden establecido, se puede reconocer con mayor claridad el cumplimiento de los mandatos masculinos hegemónicos en sujetos que ostentan posiciones de poder o dominio, o ejercen roles institucionales encargados de mantener el orden establecido, como ocurre con los agentes militares del Estado. No obstante, en el escenario de

batalla construido entre integrantes de la Primera Línea e integrantes de la fuerza pública, se ha de reconocer que ambos pusieron en escena atributos como fuerza, potencia bélica, resistencia, autoridad y dominio, en cumplimiento de mandatos hegemónicos, en retribución a lo cual fueron receptores del reconocimiento social de algunos sectores que valoraban su valentía y heroísmo.

No se puede perder de vista, entonces, que dentro de los mismos sectores de resistencia también se presenta el acatamiento de los mandatos de masculinidad hegemónica en respuesta a las expectativas sociales y a la necesidad subjetiva de reconocimiento; es decir, estos mandatos también se producen mientras se ejercitan las resistencias, situación que, por un lado, revela la compleja trama de complicidades y alianzas que se producen en el ejercicio de los mandatos masculinos en lo que concierne a la subordinación y sometimiento de lo femenino y la disputa por el poder, y, por otro lado, evidencia que la construcción de la identidad masculina, como ocurre con toda identidad, no está exenta de ambivalencias y contradicciones.

De manera general, los mandatos analizados permiten entrever la presencia de un discurso colonial vigente en prácticas violentas de apropiación, despojo, clasificación de sujetos y establecimiento de jerarquías características de la racionalidad colonial, capitalista y patriarcal, que busca sostener el orden instituido y que se hizo visible en este escenario de protesta social. De manera particular, la promoción de escenarios bélicos y de guerra para el desarrollo de la identidad masculina puede ser interpretada como una práctica de colonialidad del ser, en tanto que desde este lugar se producen condiciones y se brindan pautas específicas que favorecen y naturalizan formas y estilos de vida relacionados con la violencia que se promocionan como deseables.

El acatamiento de los mandatos masculinos hegemónicos en un contexto como el colombiano puede interpretarse como una forma de invertir la invisibilización, el rechazo, la injusticia, el olvido y la propia instrumentalización para la guerra que experimentan algunos sujetos socializados como hombres. La posibilidad de reconocimiento que genera el cumplimiento de estos mandatos, vinculada a la posibilidad de ejercer poder, control y dominio, de poseer, ser obedecido, merecer

prestigio, respeto y estatus, se constituye no solo en el camino predilecto para ser reconocidos como verdaderos hombres desde el discurso dominante de género, sino también para validar la condición de la propia humanidad, lo que permite reconocer el vínculo que se establece entre la negación e invisibilización sistemática de algunos sujetos como expresión de colonialidad y la necesidad de dar cumplimiento a los mandatos de masculinidad hegemónica como una forma de afrontarlo.

Referencias

- Avello, D., García, E., García, P., Márquez, L., Niebles, J. y Pérez, D. (2016). Perfil cognitivo y prevalencia de depresión, desesperanza y riesgo suicida en jóvenes vinculados al primer nivel de formación en una escuela militar. *Psicología desde el Caribe*, 33(3), 299-311. <https://www.redalyc.org/journal/213/21349352006/>
- Amnistía Internacional (2022, 1 de diciembre). *Colombia. La policía no me cuida. Violencia sexual y otras violencias en el paro nacional de 2021*. www.amnesty.org/es/documents/amr23/6234/2022/es/
- Amnistía Internacional. (2021, 26 de noviembre). *Colombia: actuar desmedido del ESMAD durante el Paro Nacional dejó más de 100 personas con traumas oculares*. <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2021/11/colombia-actuar-desmedido-esmad-durante-paro-nacional-dejo-mas-100-personas-traumas-oculares/>
- Badinter, E. (1993). *XY la identidad masculina* (M. Casals, trad.). Alianza Editorial.
- Casa de la Mujer, Comunitar - Corporación de Mujeres Ecofeministas, Corporación Humanas, Corporación Jurídica Libertad, Corporación Vamos Mujer, Campaña Defender la Libertad. Asunto de Todas, Fundación Comité de Solidaridad con los Presos Políticos, Instituto Internacional sobre Raza, Igualdad y Derechos Humanos, Proceso Social de Garantías para la Labor de los Líderes y Líderesas Sociales Comunes, Defensores y Defensoras de Derechos Humanos de Antioquia, Ruta Pacífica de Mujeres, Sisma Mujer, Women's Link Worldwide. (2021, 8 y 10 de junio). *Informe Violencias sexuales y otras violencias contra mujeres en el contexto del Paro Nacional*

- de Colombia 2021 Informe presentado a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en el marco de la visita de trabajo realizada a Colombia entre el 8 y el 10 de junio de 2021. [Informe virtual]. <https://mesadeapoyo.com/wp-content/uploads/2021/07/1.-Informe-CIDH-Version-publica-no-contiene-anexos1.pdf>
- Castro-Gómez, S. (2012, 1 de diciembre). *Tejidos oníricos II: la colonialidad del ser*. [Conferencia]. Cátedra sobre genealogías de la colombianidad, Universidad Pedagógica Nacional. Bogotá, <https://www.youtube.com/watch?v=eednmfGs3Dk>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2021). *El conflicto armado en cifras*. [Informe virtual]. Observatorio de Memoria y Conflicto, Centro Nacional de Memoria Histórica. <http://micrositios.centrodememoriahistorica.gov.co/observatorio/portal-de-datos/el-conflicto-en-cifras/>
- Comisión de la Verdad [@ComisióndelaVerdad] (2022, 27 de julio). *Procesos de resistencia de la Guardia Indígena. Contexto general*. [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=vZnrcffTgi0&t=5s>
- Comisión de la Verdad (2020, 21 de octubre). *La Guardia Indígena, cuidadora del territorio y la vida*. <https://web.comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/guardia-indigena-cuidadora-del-territorio-y-la-vida>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2021). *Observaciones y recomendaciones de la visita de trabajo de la CIDH a Colombia realizada del 8 al 10 de junio de 2021*. [Informe virtual]. https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ObservacionesVisita_CIDH_Colombia_SPA.pdf
- Connell, R. (1997). La organización social de la masculinidad. En, T. Valdés y J. Olavarria (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*. (pp. 31-48). ISIS / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- Connell, R. (2016). Masculinities in global perspective: hegemony, contestation, and changing structures of power. *Theory and Society*, 45, 303-318. <https://doi.org/10.1007/s11186-016-9275-x>
- Connell, R. y Messerschmidt, J. (2021). Masculinidad hegemónica. Repensando el concepto. *Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades*, 6, 32-62. <https://doi.org/10.46661/relies.6364>
- Cuestión Pública (2021, 27 de agosto). *Las inconsistencias en las cifras de de-*

- tenciones de la policía durante el Paro Nacional. <https://cuestionpublica.com/las-inconsistencias-en-las-cifras-de-detenciones-de-la-policia-durante-el-paro-nacional/?fbclid=IwAR3FRfYe0723O0QrP9TXU0bM7xfZCJzDExRCUrSdB9aISIOfn3dJvK69j0>
- De Sousa, B. (2019). *El fin del imperio cognitivo*. Editorial Trotta.
- El Nuevo Siglo (2016, 21 de septiembre de). *92% de soldados pertenece a los estratos uno, dos y tres*. <https://www.elnuevosiglo.com.co/articulos/09-2016-92-de-soldados-pertenece-a-los-estratos-uno-dos-y-tres#:~:text=Un%20promedio%20del%2092%25%20de,y%20tres%20de%20la%20poblaci%C3%B3n>.
- González, A., Montenegro, L., Farfán, P., Trujillo, K. y Buriticá, D. (2022). *Torturar y castigar a quien protesta*. [Informe virtual]. Fundación Comité de Solidaridad con los Presos Políticos. <https://defenderlalibertad.com/author/defenderlalibertad/page/2/>
- Losada, C. (2020). *(Des)militarización y (des)ocultamiento de las subjetividades transmasculinas: la libreta militar en el contexto del servicio militar en Colombia*. [Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar], UASB-DIGITAL Repositorio Institucional del Organismo de la Comunidad Andina, CAN. <http://hdl.handle.net/10644/7271>
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En, S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (págs.127-167). Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.
- Martínez Hoyos, M. F. (2024). *Masculinidades hegemónicas y desde los márgenes: vínculos y tensiones entre colonialidad y mandatos de masculinidad en el contexto del Paro Nacional Colombiano del año 2021* [Tesis doctoral, Universidad de Manizales, Manizales], manuscrito sin publicar.
- Ministerio de Defensa (2021). *Balance general. Paro Nacional 2021*. https://www.mindefensa.gov.co/irj/go/km/docs/Mindefensa/Documentos/descargas/estudios_sectoriales/info_estadistica/InformeCorrido_Balance_Paro_2021.pdf
- Miranda, B. (2021, 11 de mayo). Protestas en Colombia: quiénes son los “hombres de blanco” y otras 3 interrogantes que dejan los enfrentamientos entre grupos armados e indígenas en Cali. *BBC News Mundo*.

- <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-57066619>
- Morales, F. (2021, 22 de septiembre) Así van las investigaciones por civiles armados en Cali: más allá de Andrés Escobar. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/judicial/asi-van-las-investigaciones-por-civiles-armados-en-cali-mas-alla-de-andres-escobar/>
- Neira, A. (2021). Masculinidades insurgentes: el grupo armado como tecnología de género. *Hybris. Revista de Filosofía*. 12, 11-44. <https://philarchive.org/archive/NEIMIE>
- Neira, A. y Castillo, A. (2021). “Hombres de verdad”: urdimbres y contrastes entre masculinidades paramilitares y farianas. *Nómadas*, 53, 123-139. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n53a7>
- Nieto, L. (2021, 7 de mayo). Al borde del abismo. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/lucy-nieto-de-samper/columna-de-lucy-nieto-de-samper-sobre-la-situacion-en-el-pais-586903>
- Noticias Uno [@NoticiasUnoColombia] (2021, 4 de septiembre). *Militares que no cumplen con cuotas de reclutamiento estarían siendo castigados*. [Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=YQj8bq_lhEI
- Ossa, C. A. (2015). *Diálogos sentipensantes sobre patriarcado, masculinidades y guerra en Medellín*. Trayectorias analíticas y poéticas. Serie Hombres en Construcción. Museo Casa de la Memoria. <https://es.scribd.com/document/407124943/Dialogos-Sentipensantes-Sobre-Patriarcado-Masculinidades-y-Guerra-en-Medellin>
- Osorio, J. (2014). *Proyecto de investigación acción transformadora. Patriarcado, masculinidades hegemónicas y violencias*. [Marco Conceptual]. Medellín, Museo Casa de la Memoria.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En, E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Real Academia Española (2001). *Mandato*. Diccionario de la lengua española. <https://dle.rae.es/mandato>
- Redacción Judicial (2015, 17 de marzo). Como ‘injustificado’ califica Armada el maltrato que sufrieron soldados en entrenamiento. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/judicial/como-injustificado-califica-armada-el-maltrato-que-sufrieron-soldados-en-en>

- trenamiento-article-549920/
- Redacción Justicia (2021, 28 de noviembre). Esmad habría causado lesiones en ojos a 103 manifestantes en paro nacional. *El Tiempo*. www.eltiempo.com/justicia/paz-y-derechos-humanos/paro-nacional-esmad-causo-103-lesiones-en-ojos-a-manifestantes-informe-635229
- Ruiz, J. (2019, 19 de octubre). *Seis apuestas desde nuestro sur de pensamiento y vida, para trabajar con hombres de Abya Yala*. [Ponencia]. II Coloquio Nacional de Masculinidades. Involucrando a los hombres por la igualdad de género. Lima, Red Peruana de Masculinidades. https://dccfa773-8452-4f25-b7fa-ee1cbe9809e6.filesusr.com/ugd/832960_31d930c5b41a4337b62a834d452f9c.pdf
- Sandoval, C. (2002). *Investigación cualitativa. Módulo 4. Programa de especialización en teoría, métodos y técnicas de investigación social*. ARFO Editores.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo.
- Segato, R. (2018, 27 de noviembre). *Examinando el mandato de masculinidad y sus consecuencias*. [Conferencia]. Diplomado Internacional de Actualización Profesional: Feminismos en América Latina, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), UNAM. https://www.youtube.com/watch?v=ffHKKeLD_yk&t=5405s
- Segato, R. (2020, 22 de enero). “*Se prueban a sí mismos que son hombres a través de la violencia*”. Agencia de Noticias RedAcción ANRed. <https://www.anred.org/2020/01/22/rita-segato-se-prueban-a-si-mismos-que-son-hombres-a-traves-de-la-violencia/>
- Segato, R. (2020, 8 de marzo). Hay que salir de la trampa cosificadora en la que el capitalismo nos ha colocado. *Pressenza*. <https://www.pressenza.com/es/2020/03/rita-segato-hay-que-salir-de-la-trampa-cosificadora-en-la-que-el-capitalismo-nos-ha-colocado/>
- Segato, R. (2021, 17 de febrero). *Reflexiones para comprender las estructuras de la violencia contra las mujeres* [Conferencia virtual]. Colegio de San Luis México. <https://www.facebook.com/InmujeresMx/videos/426096305266219/>
- Taylor, L. (2021, 22 de diciembre). Colombian police used torture

and sexual harassment to quell protests – Amnesty. *The Guardian*. www.theguardian.com/global-development/2022/dec/01/colombian-police-used-gender-based-violence-2021-protests-amnesty-report?fbclid=IwAR2ntLt1CgACl327BB4wZd_su890bVnMlYJA-gW6uCAQbSZU-QPWKP-VjCMU

Temblores ONG. (2021). *Reporte sobre los hechos de violencia policial ocurridos durante el 2021*. Plataforma GRITA. https://www.temblores.org/_files/ugd/7bbd97_10674d3f5b324b6abe45fad8b1083b7b.pdf

Temblores ONG, Indepaz y Programa de Acción por la Igualdad y la Inclusión Social de la Universidad de los Andes. (2021) *Informe de Temblores, Indepaz y País a la CIDH sobre las violaciones a los derechos humanos cometidas por la fuerza pública contra la población civil colombiana en el marco del Paro*. [Informe virtual]. Derechos.org. <http://www.derechos.org/nizkor/colombia/doc/duque54.html>

Theidon, K. (2009). *Reconstrucción de la masculinidad y reintegración de ex-combatientes en Colombia*. Bogotá, Fundación Ideas para la Paz. <https://cdn.ideaspaz.org/media/website/document/60c0dd84033d6.pdf>

Semana (2006, 18 de febrero). Torturas en el ejército. *Semana*. <https://www.semana.com/nacion/articulo/torturas-en-el-ejercito/77430-3/>

Viveros, M. (2013). Género, raza y nación. Los réditos políticos de la masculinidad blanca en Colombia. *Maguare*, 27(1), 71-104. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/74545>

Viveros, M. (2018, 3 de diciembre). Conferencia: “Los colores de la masculinidad”. Mara Viveros Conferencia Regional “20 años de estudios de hombres y masculinidades en América Latina: ¿Qué hemos hecho y hacia dónde vamos? Fundación Crea Equidad, Flacso Chile, la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, y la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, UAHC. [Conferencia] <https://www.youtube.com/watch?v=jSMXanQAdfU&t=97s>

Lista de figuras

Anónimo (2021). *¿Cumpliendo órdenes?* [grafiti]. Centro Histórico, Popayán, Cauca.

Anónimo (2021). Los Rojos también violan [grafiti]. Popayán, Cauca.

Anónimo (2021). *Las calles son nuestras* [grafiti]. Pasto, Nariño.

Capítulo 4

El contraataque de las masculinidades hegemónicas ante la irrupción feminista en Chile

Genoveva Echeverría Gálvez
Universidad Mayor de Chile

Resumen

Desde la perspectiva del feminismo decolonial se analizaron las estrategias de poder que evidencian resistencias de masculinidades hegemónicas a través de las interpelaciones provocadas por el movimiento feminista de 2018 en Chile, a partir de los registros de columnas de opinión del diario *El Mercurio*, escritas por varones pertenecientes a las élites políticas, económicas y/o académicas. La metodología utilizada fue el análisis crítico de discurso feminista, para ello, se examinaron seis columnas mediante la aplicación de una matriz tridimensional desde una perspectiva feminista decolonial. Los resultados y conclusiones indican que los autores de las columnas se sitúan como sujetos universales en espacios de poder que les permiten afirmar y defender sus masculinidades hegemónicas. Se precarizan las agencias de feministas y otras minorías al reforzar la dicotomía de un nosotros/otros colonialista y descalificar las acciones y propuestas teóricas del movimiento feminista.

Palabras clave: feminismo, masculinidad hegemónica, sistema patriar-

cal, colonialidad, análisis crítico de discurso feminista

Introducción

En los últimos años, se han evidenciado en diversos países de América Latina y del mundo la legitimación y la apertura hacia las ideas del movimiento feminista. Se reconoce su inicio en el sufragismo del siglo XIX en Europa, que cobró fuerza en América Latina más tarde y fue recién en 1949 cuando en Chile se obtuvo el derecho al voto para las mujeres. Ya entrado el siglo XXI, el movimiento feminista chileno se nutrió de una mayor participación de nuevas generaciones, especialmente a partir de las movilizaciones estudiantiles de 2011 (Caruncho, 2024; Gamba, 2008). Posteriormente, se produjo la transnacionalización de las acciones feministas, lo que activó la presencia de mujeres que denunciaban públicamente la violencia de género y exigían transformaciones estructurales (Ponce, 2020; Reyes-Housholder y Roque, 2019; Varela, 2020).

El feminismo hoy es considerado uno de los movimientos y activismos sociales más significativos de las últimas décadas. En 2018, en Chile, el llamado Mayo Feminista, cuando estudiantes universitarias tomaron las aulas con consignas contra la violencia de género, a favor de una educación no sexista, denuncias de abuso y discriminación en los espacios educativos y demandas más amplias de justicia social (Varela, 2020). Estos eventos provocaron y siguen gatillando diversos cambios y transformaciones, así como resistencias y defensas que emergen desde el sistema patriarcal y lugares de poder atravesados por las masculinidades hegemónicas chilenas.

En América Latina vivimos en un sistema patriarcal “el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive, toda la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, históricamente construidas, sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Paredes y Guzmán, 2014, p. 76); al que se suman los rasgos colonialistas y capitalistas (Lugones, 2014; Quijano, 2014). Se impone y perpetúa, entonces, una antigua hombría oligárquica en forma de masculinidad hegemónica, que imposibilita o dificulta otras formas de masculinidades alternativas y socava las posibilidades de igualdad social (Olavarría, 2001; Parrini, 2000; Salazar y

Pinto, 2002; Valdés y Olavarría, 1998).

En Chile, se entrelazan la clase dominante y la masculinidad hegemónica a nivel estructural, subrayando la posición opresora de los hombres de la élite, perpetuando así la subordinación de mujeres, disidencias sexuales y hombres que no corresponden a los patrones hegemónicos (Álvarez y Cárcamo, 2024; Connell, 1997, 2003; Madrid, 2016). Ante la irrupción feminista, surgieron con fuerza resistencias y defensas de este sistema y marco normativo instituido en Chile.

Diversas investigaciones desarrolladas en esta década han descrito la fuerte presencia de acciones de ciberviolencia que rechazan y descalifican al feminismo y a las feministas a través de las redes sociales, evidenciando una reacción misógina que busca intimidar y desprestigiar estas iniciativas (Merlyn, 2021; Villar-Aguilés y Pecourt, 2021). En Chile, también la prensa de referencia ha sido partícipe de estos debates a favor y en contra de los avances del feminismo, especialmente a partir del año 2018 (Basulto et al., 2022; González-Arias et al., 2022).

Cabe señalar que en este país existe un monopolio mediático de mercado oligopólico que también implica un monopolio ideológico. Los periódicos *El Mercurio* y *La Tercera* son los medios de comunicación dirigidos a la clase alta y a la clase media alta que dominan en el país, controlando entre el 95% y el 99% del mercado de lectores (Basulto et al., 2020; Mönckeberg, 2009). Para este estudio elegí el diario *El Mercurio*, ya que representa mejor a las élites del país y muestra un mayor sesgo en la perspectiva crítica hacia el feminismo (González-Arias et al., 2022).

En este contexto, me pregunto: ¿Cómo se han gestionado los discursos y estrategias de poder desde las columnas de opinión del diario *El Mercurio*, en tanto formas de resistencia de varones de las élites hegemónicas, ante la instalación de narrativas, protocolos y nuevas prácticas feministas en Chile?

Las fuentes son columnas escritas por varones de clase media-alta o alta de Chile, de élites académicas, políticas y/o económicas, que publicaron columnas de opinión en este diario a partir de 2018, cuestionando —directa o indirectamente— las acciones, avances o efectos del feminismo en Chile.

La pregunta de investigación se concreta en el siguiente sistema de

objetivos.

Objetivo general:

- Analizar las estrategias de poder que evidencian resistencias de las masculinidades hegemónicas a partir de las interpelaciones que provocó el movimiento feminista de 2018 en Chile, a partir de los registros de columnas de opinión del diario *El Mercurio*, escritas por varones de las élites.

Objetivos específicos:

- Analizar el posicionamiento de agencia o pasividad que se construye para los/as/es actores sociales por parte de los varones autores de columnas publicadas en este periódico, como resistencia ante las interpelaciones del feminismo.
- Diferenciar y analizar las estrategias, espacios y formas de poder que utilizan contra el feminismo, como teoría y práctica social y política, a partir de las columnas publicadas en el diario mencionado.
- Describir y analizar las construcciones patriarcales y coloniales de otredad que se convocan en los discursos de los autores de columnas publicadas en dicho periódico.

A nivel metodológico, he optado por emplear el análisis crítico de discurso feminista (ACDF) (Lazar, 2007), que conjuga las tradiciones y modelos del análisis crítico de discurso (ACD) con las propuestas de los feminismos.

Considerando que estas metodologías de análisis proponen asumir perspectivas y posicionamientos teóricos y políticos, antes de pasar al estudio y análisis, es necesario revisar el fenómeno social a estudiar y las teorías desde las que elijo abordar este proceso.

La irrupción del mayo feminista en Chile

En abril y, luego, de manera más decidida, en mayo del año 2018, comenzaron en varias ciudades chilenas marchas y tomas que buscaron visibilizar el problema de sexismos y acoso sexual que vivían las es-

tudiantes universitarias, lo que marcó el inicio de importantes movilizaciones feministas (Ponce, 2020; Reyes-Housholder y Roque, 2019). Estas manifestaciones y protestas heredaron la fuerza de las acciones desarrolladas en 2011, cuando un gran movimiento estudiantil se movilizó por una educación gratuita, sumando a gran parte de la población chilena y trayendo de vuelta la fuerza de las movilizaciones a un Chile un tanto adormilado y pasivo, posicionando a los estudiantes con un protagonismo que se había echado en falta desde la vuelta a la democracia (Ganter et al., 2017; Ganter et al., 2022; Sandoval y Carrallo Gallardo, 2014).

Pero en el año 2018 fueron las jóvenes mujeres quienes generaron una poderosa activación ciudadana. Este mayo feminista en Chile se dio en un contexto global de denuncias por violencia de género, como #NiUnaMenos y #MeToo (Ponce, 2020; Reyes-Housholder y Roque, 2019). En este escenario, los medios y redes de comunicación facilitaron que mujeres, de muy distintas regiones del mundo, se encontraran al compartir y denunciar problemas y demandas similares. Este auge del feminismo en las aulas universitarias centró sus propuestas en exigencias de protocolos contra el acoso, una educación no sexista, la introducción del enfoque de género en los contenidos de formación para distintos niveles y estamentos, la superación de las diferencias y la discriminación hacia estudiantes y académicas mujeres; la incorporación de un lenguaje inclusivo —ampliando las demandas a todos los grupos queer—; y en general, en el combate al patriarcado estructural presente en universidades y colegios (Ponce, 2020; Reyes-Housholder y Roque, 2019).

Este movimiento tomó y actualizó tradiciones del feminismo de los años 80 y 90 en Chile, reivindicando y tomando fuerza desde una historia de resistencia de las mujeres en sus luchas por los cambios en este país. Asimismo, se trabajó desde una forma descentralizada y horizontal de organización, superando lógicas patriarcales de poder y abriéndose a la inclusión de colectivos de diversidad sexual y de género de las universidades. Es relevante mencionar que se integraron estrategias de resistencia innovadoras y provocativas —como performances y el uso del cuerpo y de la desnudez—; también tuvo gran relevancia el uso de redes sociales y medios digitales para denunciar,

informar, comunicarse y convocar marchas, encuentros y “funas”². No solo se trabajó, entonces, a nivel discursivo, sino mediante acciones que funcionaban como vehículos más claros para evidenciar emociones como la indignación, la ira y el deseo de justicia; lo que favoreció una mayor empatía con otras mujeres. (Ponce, 2020; Reyes-Housholder y Roque, 2019; Schuster et al., 2019).

Durante el año 2019, esta “marea violeta” continuó alentada por el llamado al estallido social del 18 de octubre. En este contexto surgió la performance del grupo Las Tesis: “Un violador en tu camino”, como una denuncia contra la violación de los derechos de las mujeres, la violencia machista cotidiana y el rol cómplice del Estado y de diversas instituciones. Su potente mensaje se replicó en todo el mundo, convirtiéndose en una especie de himno feminista internacional (Díaz y Mena, 2020).

Estas movilizaciones lograron avances significativos, como la creación de protocolos contra el acoso sexual en casi todos los colegios y universidades del país, así como la formación de diversos organismos al interior de estas instituciones, orientados a abordar temáticas de género. Además, los poderes legislativo y ejecutivo comenzaron a adoptar medidas que reflejan un reconocimiento a las demandas feministas e incorporan agendas orientadas a la igualdad de género (Díaz y Mena, 2020; Schuster et al., 2019).

El acontecimiento y sus efectos

Considero importante proponer que el movimiento feminista iniciado en 2018 constituyó un acontecimiento en mi país, en tanto dejó una huella profunda en el ámbito social. Entiendo la noción de acontecimiento como una irrupción inesperada que desafía posiciones estructurales

² Las funas comenzaron a realizarse en Chile como pequeñas protestas para denunciar vulneraciones de derechos generalmente frente al sujeto involucrado en dichas vulneraciones, pero posteriormente se consolidan como un método informal de justicia empleado principalmente por las feministas y la izquierda política en Chile para denunciar y desacreditar (“funar”) a alguien —generalmente hombres— exponiéndolo públicamente, preferentemente por medio de las redes sociales.

tanto individuales como colectivas, generando nuevos universos de sentido que trascienden lo contingente y tienen el potencial de transformar trayectorias vitales, subjetividades, discursos y prácticas sociales (Giddens, 1997; Gómez-Esteban, 2016; Martuccelli, 2007).

Después del año 2018, se impuso, a nivel de la opinión pública y desde distintas institucionalidades, un discurso de respeto al feminismo, lo que, si bien no trajo transformaciones significativas en esta sociedad fuertemente estructurada desde el patriarcado, aportó legitimidad en el avance y lucha de las mujeres y disidencias (Reyes-Housholder y Roque, 2019).

Sin embargo, también han surgido numerosas reacciones adversas en los ámbitos político, social y mediático. Los estudios advierten sobre el *gendertrolling*, una forma de violencia de género en línea que, desde una óptica androcéntrica, busca intimidar y excluir a las mujeres, especialmente de los espacios públicos, mediante la descalificación agresiva de iniciativas feministas. Esta misoginia digital opera a menudo desde el anonimato, posicionando a los hombres como dominantes y reforzando los roles tradicionales de género para las mujeres. Se recurre a *fake news*, datos manipulados y mensajes cargados emocionalmente con discursos de odio que ridiculizan al feminismo, difunden mensajes sexistas y violentos, emplean términos como *feminazis* y atacan a figuras femeninas destacadas (Tortajada y Vera, 2021; Villar-Aguilés y Pecourt, 2021).

Así, se han ido instalando narrativas que operan como mecanismos de control social y vigilancia, para dividir y antagonizar a diferentes sectores sociales, especialmente a las minorías contra las que buscan actuar —mujeres, migrantes y personas LGTBIQ+— en tanto amenazas supuestas para la vida de los hombres y la sociedad tradicional; estrategias que serían empleadas por grupos misóginos, xenófobos y partidos de extrema derecha para reforzar los prejuicios sexistas y racistas arraigados en las sociedades (Arencón et al., 2023; Merlyn, 2021; Tortajada y Vera, 2021; Villar-Aguilés y Pecourt, 2021).

Es pertinente mencionar que los medios de comunicación, en tanto instituciones culturales que gestionan grandes flujos de información, nunca actúan desde perspectivas neutras, sino que asumen posiciones discursivas. Movilizan, así, ciertos imaginarios sobre otros, produ-

ciendo agendas mediáticas que seleccionan contenidos y énfasis que impactan en la sociedad y en las discusiones de la ciudadanía. Algunos estudios indican que existió una falta de pluralidad de voces, temas y perspectivas en torno al movimiento feminista del 2018 desde los medios chilenos; evidenciando un sesgo que respondió a intereses políticos y económicos y que además reflejó una gran brecha entre las visiones de la élite y las de la ciudadanía común (González-Arias et al., 2022; Villar-Aguilés y Pecourt, 2021).

Mirando la masculinidad hegemónica desde los feminismos decoloniales

El feminismo decolonial se fundó a partir de los avances del feminismo negro de los años 60 y 70, a los que se sumaron la raza y la clase como categorías que intersectan las posiciones de desigualdad de las mujeres (Bidaseca, 2014; Lugones, 2008). Esta corriente feminista cuestionó la idea de una categoría homogénea de mujer, eurocentrada y universal, realizando una crítica estructural al insistir en buscar una nueva forma de organización social y política; por tanto, propuso descolonizar el feminismo, lo cual implica comprender que las mujeres de Abya Yala vivimos en un patriarcado distinto al europeo: un patriarcado capitalista, colonialista, racista y extractivista (López-Andrada y Pérez de las Vacas, 2020; Lugones, 2008).

Así, Yuderkis Espinosa et al. (2014) señalan que la lógica categorial dicotómica y jerárquica ha sido el eje central del pensamiento capitalista moderno, y que debe cuestionarse proponiendo visiones fronterizas y multidimensionales, donde se consideren identidades y subjetividades híbridas que deberían reinterpretarse incesantemente.

Desde esta perspectiva, el patriarcado no es un sistema global originado únicamente en la colonialidad moderna, sino que también existía en organizaciones indígenas y afroamericanas. No obstante, la instauración de la colonialidad occidental moderna en América Latina impuso un orden distinto que profundizó la jerarquización y la supremacía masculina, ocultándola bajo nuevas normas y consolidando un acceso privilegiado a los recursos y saberes vinculados al poder (Paredes y Guzmán, 2014; Segato, 2016).

Desde la violenta conquista e invasión de los españoles se generó humillación y negación de las mujeres e indígenas; así se instalaron estas masculinidades hegemónicas, desde las instituciones del Estado, la Iglesia Católica y el Ejército, como agentes sociales que fundaron discursos tradicionales que han garantizado los intereses de las masculinidades por sobre otras subjetividades consideradas débiles y vulnerables (Salazar y Pinto, 2002).

Sin embargo, durante el siglo XX se dio un giro hacia una masculinidad más flexible, abierta y desarrollista, que propició una suerte de crisis moral del patriarcado mercantil (Salazar y Pinto, 2002). La aparición de los estudios de género reforzó este cambio al posibilitar la salida del varón del lugar de sujeto universal que mira y problematiza a los otros, situándolo también como objeto de reflexión. Así, se cuestionó el derecho asumido por los hombres a erigirse como portavoces de toda la especie, iniciándose un proceso irreversible en el que comienzan a ser interpelados desde su propia posición de género (Parrini, 2000; Valdés y Olavarría, 1998).

El siglo XXI ha traído fuertes transformaciones sociales en la vida íntima y familiar de los varones chilenos, resquebrajando algunas prescripciones rígidas del imaginario social. No obstante, el capitalismo neoliberal ha fortalecido una sociedad chilena elitista y jerárquica, donde su monopolio del poder político se intenta disfrazar como mérito en lugar de privilegio (Atria et al., 2021); manteniendo así lógicas funcionales a la masculinidad hegemónica patriarcal.

En consecuencia, estas élites evidencian hoy un marcado distanciamiento del resto de la población, al replegarse en un estilo de vida que reifica determinadas visiones del mundo, expresadas en patrones de segregación residencial y educacional, en la reproducción intergeneracional de privilegios y en la concentración del ingreso (Atria et al., 2021; PNUD, 2015).

Esta desconexión estructural ha sido señalada por diversas investigaciones como uno de los factores que explican el estallido social de 2019, atribuyéndolo a la incapacidad de las élites para comprender los problemas de la sociedad y liderar soluciones (Álvarez y Cárcamo, 2024; Atria et al., 2022; Madrid, 2016; Toro, 2024).

Es en este contexto que irrumpe el movimiento feminista, reforzando la consigna de “lo personal es político” al visibilizar las violencias en el ámbito doméstico, la educación, el trabajo y la vida cotidiana; produciendo una politización de lo íntimo que impulsa un cambio radical en la configuración de las vidas privadas (Ponce, 2022; Schuster et al., 2019). Como respuesta, emerge la defensa de un patriarcado oligárquico que se resiste a ceder espacios de poder (Merlyn, 2021; Troncoso y Stutzin, 2020). Ante esta lectura del feminismo como amenaza, se han instalado conceptos y teorías de desacreditación tales como la *ideología de género*, creada por activistas e intelectuales católicos estadounidenses que antagonizan una cultura de la vida con una supuesta cultura de la muerte —que traería el feminismo—, proponiendo un modelo basado en la defensa de la naturaleza humana (Troncoso y Stutzin, 2020; Viveros Vigoya y Rodríguez Rondón, 2017).

Con estas teorías reaccionarias se intenta socavar los avances de los feminismos, utilizando recursos como un énfasis en proyectos de nación y ciudadanía, empleando un lenguaje hiperbólico para demonizar los avances en equidad de género y diversidad sexual, considerándolos catástrofes para la humanidad, a través de discursos políticos, especialmente de partidos de derecha radical (Arranz, 2022; Viveros y Rodríguez, 2017).

Metodología

El ACD plantea la inexistencia de neutralidad en los discursos, considerando al lenguaje como una práctica social en sus contextos de uso; así, se orienta a analizar no solo el discurso mismo, sino también los efectos de poder, la ideología y las formas en que se mantiene la dominación (Forero y Hurtado, 2013; Martín Rojo, 2003; Stecher, 2010; Van Dijk, 2000).

En esta investigación tomo elementos del ACD, como estrategia y mirada teórica, y añado propuestas del ACDF, que muestran las condiciones y tácticas —directas o menos obvias— con las que se producen, negocian y sostienen, discursivamente, diferencias y hegemonías de poder en torno a las relaciones de género (Lazar, 2007).

En este capítulo, presento una propuesta metodológica original que se inscribe en el marco del feminismo decolonial, que denomino análisis crítico del discurso feminista decolonial (ACD-FD). Este trabajo constituye un primer avance en la construcción de esta metodología, cuya autoría propongo como parte de un proyecto en desarrollo.

Corpus textual

Considerando la larga tradición del diario *El Mercurio* como representante de las élites empresariales y de la derecha política de Chile, para esta investigación elegí un corpus de columnas de opinión publicadas en esta prensa y escritas por hombres, con el fin de trabajar las resistencias de las masculinidades hegemónicas frente a los discursos y activismos feministas.

Elegí las fuentes específicas a partir de la sección de Opinión. La selección del corpus partió de un muestreo intencionado amplio, cuyos criterios fueron: columnas publicadas entre el 8 de marzo de 2018 y el 24 de septiembre de 2024, escritas por columnistas hombres, y donde el feminismo y/o el género apareciera como tema central o secundario. Obtuve un total de 45 columnas y, tras aplicar más criterios de filtro (cuestionamiento del feminismo o del género, diversidad de temáticas, lugar de élite de autores), quedé con un corpus final de 6 columnas (ver tabla 1).

Tabla 1
Corpus de columnas seleccionadas

Título de la columna	Nombre del autor	Temas centrales	Fecha de publicación
Mujeres	Hernán Corral (abogado y académico)	Desde la canción de R. Arjona <i>Mujeres</i> parte un comentario sobre el sentido del 8 de marzo y de las demandas feministas.	08 -03- 2018
Feminismo: ¿Dónde está la Dios Blanca?	Cristián Warnken (escritor, académico, comunicador y político)	Toma el tema de las denuncias por acoso sexual y plantea como extremas las prácticas que se realizan en las universidades al respecto.	07 -06- 2018

Título de la columna	Nombre del autor	Temas centrales	Fecha de publicación
Entender bien el feminismo	Álvaro Góngora (historiador y académico)	Propone diferenciar tipos de feminismo, uno democrático y otro no; cita autoras y datos históricos, tomando como modelo el tema del matriarcado y patriarcado.	14 -06- 2018
Feministas, calidad y gratuidad	Gonzalo Rojas (académico e historiador)	Plantea que los movimientos feministas en las universidades no se interesan por la gratuidad ni por la calidad de la educación, sino que buscan únicamente la subversión.	25 -07- 2018
Ministra Plá: cuidado	Gonzalo Rojas (académico e historiador)	Le habla a la ministra de Servicios de la Mujer y Género, para que no confunda los intereses de la mujer con los de las feministas. Cuestiona al mundo político en general sobre este tema.	14 -11- 2018
“El violador eres tú”	Hernán Corral (abogado y académico)	Cuestiona que el performance de ese nombre realmente represente a todas las mujeres y la acusa de incoherente, porque las feministas no defienden la vida de las que están por nacer.	11 -12- 2019

Elaboración propia.

Procedimiento de análisis

Fairclough (1995) propone una matriz tridimensional del ACD, que luego es adaptada por Stecher (2014). Posteriormente, en un trabajo propio, la apliqué incorporando una perspectiva de género y otras estrategias discursivas (Echeverría y Maturana, 2015). En este caso, retomo dicha matriz siguiendo las recomendaciones de Lazar (2007) y Azpiazu Carballo (2014), para desarrollar —en el marco de una propuesta metodológica propia— un ACD-FD que cruza elementos feministas e intersecciona esta perspectiva

Esta matriz diferencia tres dimensiones: a) *nivel textual* (NT) que identifica los principales significados, sujetos y representaciones; b) *nivel discursivo* (ND) que vehiculiza diferentes órdenes del discurso; c)

nivel de la práctica social (NPS) en términos de los efectos en el marco contextual del evento discursivo (Stecher, 2010).

Este trabajo analítico no se fragmenta en tres partes separadas, sino que constituye momentos de un mismo proceso: el NT identifica el lenguaje básico, el ND rastrea las intencionalidades y el NPS analiza los efectos en el contexto social.

Modifiqué las columnas/dimensiones originales, incorporando, para cada nivel, una columna de elementos y estrategias —base para explicitar los aspectos metodológicos— y otra de enfoque feminista decolonial, que introduce esta perspectiva en cada nivel. Finalmente, transformé las preguntas orientadoras en preguntas transversales, derivadas de mis objetivos, que atraviesan los tres niveles de manera integrada, conformando así mi propuesta original de ACD-FD.

Tabla 2
Matriz de Modelo Tridimensional de ACD-FD

Niveles de análisis	Elementos y estrategias	Perspectiva feminista decolonial
Nivel textual (NT)	Conceptos y teorías centrales (presentes y ausentes).	Género, perspectiva de género, generismo, ideología de género, feminismos, comunismos.
	Roles sociales, estereotipos,	Roles de género, estereotipos de género,
	tipos de sujetos enunciator y enunciatarios.	hombres, mujeres, LGTBQ+, minorías, feministas.
Nivel discursivo (ND)	Desplazamiento terminológico ideológico Consenso tácito, dicotomías y polaridades	Dicotomías binarias colonialistas aplicadas todas desde intersecciones de género y de minorías, vinculadas al feminismo y al colonialismo.
	imposición de implicaturas, reconocimiento condicionado, hiperbolización falaz, personificación de agencia, asociación no fundada (implícita), amplificación invalidante, contradicción argumentativa y performativa, falacia del hombre de paja, falacia de autoridad, falsa contextualización.	

Niveles de análisis	Elementos y estrategias	Perspectiva feminista decolonial
Nivel de práctica social (NPS)	Naturalizaciones, esencializaciones, reificaciones, exclusiones y legitimaciones, discursos que se priorizan en relación con el poder, posiciones y poder para los sujetos enunciativos y enunciatarios, efectos de poder buscados según grupos y contextos.	Naturalización de género, exclusiones de minorías, discursos que sostienen un orden social patriarcal, actos de resistencia discursiva, identificación de ideologías hegemónicas, posición pasiva y de precariedad hacia mujeres y minorías, posicionamientos de agencia, posición de sujeto universal hombre, construcción de otredades desde nosotros colonialistas, logros por sobre lo relacional/afectivo.
Preguntas transversales	¿Qué posicionamiento de agencia o pasividad se construye para los/as/es actores sociales vinculados a la irrupción feminista? ¿Qué estrategias, espacios y formas de poder utilizan como defensas frente a la fuerza de este feminismo como teoría y práctica social y política? ¿Qué presencia de construcción patriarcal y colonialista de otredades aparecen en los discursos hegemónicos para mantener los espacios de poder	

Elaboración propia, a partir de los trabajos de Echeverría y Maturana (2015) y de Stecher (2010).

Para las estrategias discursivas, he retomado aportes de diversos autores y autoras del ACD y del ACDF, junto con las contribuciones propias desarrolladas para este modelo (Azpiazu Carballo, 2014; Echeverría y Maturana, 2015; Fairclough, 1992, 1995; Kalpokas, 2009; Lazar, 2007; Soler Castillo, 2011; Stecher, 2010; Van Dijk, 2000; Walton, 1996, 1997, 2006; Wodak, 2001).

Resultados, análisis y discusión de resultados

Esta exposición está organizada según la lógica de los objetivos específicos propuestos, que se expresan en las tres preguntas articuladoras.

1. ¿Qué posicionamiento de agencia o pasividad se construye para los/as/es actores sociales vinculados a la irrupción feminista?

Posicionándose desde el sujeto universal

Los columnistas se sitúan a nivel textual (NT) desde un enunciador experto, que sabe lo que es correcto, que dispone de la información adecuada y que representa a todos, recurriendo a estrategias (ND) como el consenso tácito, la imposición de implicaturas y las asociaciones no fundadas-implícitas; todos los recursos que sustentan afirmaciones tajantes, sin aportar mayores argumentos. Podemos decir que el respaldo que se esgrime proviene del sujeto universal autorizado.

Las feministas -que en realidad son más bien “generistas”, es decir, partidarias de la ideología de género- no han manifestado interés alguno en la calidad de la educación (Rojas, 2018a, párr. 3). Queremos creer que la mayor parte de las mujeres que se han sentido interpretadas por la performance o han participado en ella no comparten el feminismo amenazador que trasunta el cántico (Corral, 2019, párr. 9).

Podemos deducir (NPS) que utilizan su posición de sujetos hegemónicos para desacreditar propuestas feministas, al emitir afirmaciones sin mayor respaldo y sin ser expertos en los temas, asumiendo que sus declaraciones imponen la verdad.

Todo mientras les cantamos canciones tipo Arjona, hacemos promesas constitucionales y declamamos elegías insustanciales como las que seguramente escucharemos hoy (Corral, 2018, párr. 8).

Además, este columnista se suma al poder de quienes deciden el curso del país, desde un *nosotros, los hombres poderosos*, que se sienten un tanto burlados por feministas que no agradecen todos los homenajes y las promesas que ya se les han hecho a las mujeres (NPS). Por otra parte, también este lugar de enunciación de sujeto universal posibilita la superioridad colonialista del saber/poder (NPS):

[...] muchas de las políticas sectoriales que revelan claudicación ante esas presiones pueden ser perfectamente controvertidas en la sala de clase por profesores universitarios seriamente exigentes (Rojas, 2018a, párr. 10).

Cuando recibimos nuestra primera formación, fuimos tratados con alta exigencia. Así fue en Chile, en nuestros pregrados y, para muchos de nosotros, en los países del extranjero en los que nos formamos en el doctorado y postdoctorado. Fuimos exigidos, supimos adaptarnos a esa imprescindible apertura (Rojas, 2018a, párr. 12).

Se explica cómo los académicos de élite, que tuvieron una formación exigente en el extranjero, podrán salvar a las universidades del flagelo feminista que, según afirma este columnista, conducirá a una caída en la calidad educativa. Lo no dicho que se escucha detrás (NPS) es algo como: “Nosotros, los hombres letrados, los salvaremos de la perdición causada por la ignorancia feminista”.

Resistencias del lugar del varón hegemónico

También surgen defensas ante lo que se percibe como un ataque a su posición de varón en propiedad (NT); es decir, quienes asumen una posición subjetiva de privilegio y dominio por el mero hecho de ser hombres, así viven su masculinidad desde una función de refugio, incuestionable, que les otorga poder y seguridad (Marques, 1997). Podemos ver (NPS) cómo estos hombres están convencidos de ocupar el lugar que les corresponde y de encarnar una masculinidad y una relación con las mujeres no solo correctas, sino también ejemplares e incuestionables.

[...] talleres de deconstrucción machista’ se ayuda a los alumnos hombres a reflexionar sobre su posible calidad de ‘cómplices’ o ‘gestores’ de violencia sexista (Warnken, 2018, párr. 3).

Pero el lenguaje usado para convocar a estos ‘talleres’ me recuerda mucho el concepto de reeducación aplicado en dictaduras totalitarias (Warnken, 2018, párr. 3).

Una cosa es combatir el machismo cavernario, otra es debilitar lo masculino, al punto de invitar casi a una autocastración, debilitamiento o humillación del sujeto masculino (Warnken, 2018, párr. 3).

En estas tres citas de la misma columna, podemos apreciar en el NT cómo se alude al género y a los roles de género, y en el ND cómo, mediante una imposición de implicatura, se asume la finalidad y el sentido de los talleres; además, se recurre a hiperbolizaciones falaces al hablar de autocastración y humillación del sujeto masculino, así como a analogías con dictaduras totalitarias. No está permitido —lo deja claro el columnista— atentar contra las masculinidades de los varones en propiedad; así, generar trabajos de reflexividad, autoconocimiento y autocrítica para los estudiantes hombres se presenta directamente como una castración de sus masculinidades, que, al parecer, ni siquiera deberían ser cuestionadas o transformadas (NPS).

Descalificación de algunas masculinidades

Pero no todos los hombres son varones en propiedad, los autores ubican y califican (NT) a otros como varones en precario; es decir, quienes no se ajustan al ideal de la masculinidad hegemónica (Marques, 1997).

Todo, con la complicidad de ciertas autoridades, que no han querido enfrentar esta marea porque carecen de la más elemental formación antropológica para entender el fenómeno y, además, se mueren de miedo (Rojas, 2018b, párr. 5).

Evópoli tiene un gran cacao mental en este tema; en Renovación³ las fuerzas están divididas, y cada vez que los valientes diputados evangélicos se pronuncian, los pusilánimes de siempre rasgan vestiduras (Rojas, 2018b, párr. 7).

Así, se construyen las dicotomías (ND) de varones en propiedad/ en precario, valientes/pusilánimes y cultos/emocionales; como estrate-

³ Evópoli y Renovación Nacional son dos partidos políticos en Chile de una derecha más moderada.

gias propias de un logos colonialista (ND) que trabaja generando binarismos donde solo algunos pueden poseer y gestionar el poder/saber, mientras otros no son capaces ni merecen poseerlo (NPS).

Quitar agencia a enunciatarias mujeres

Se usa la estrategia discursiva de *imposición de implicatura y de personificación de la agencia* (ND), desplazando la fuerza de las protagonistas —las mujeres o feministas— hacia un concepto, entregando el poder a la noción: el género.

[...] no les temen a las mujeres: les temen a los géneros (Rojas, 2018b, párr. 5).

La mujer no es el problema fundamental de hoy, entiéndalo bien, la ministra [sic]: el problema es el género (Rojas, 2018b, párr. 3).

Con esta *personificación de agencia* se logra *precarizar* a las mujeres, despojándolas del reconocimiento de su poder, y se atribuye el poder a algo intangible, con lo que no se puede dialogar, deslegitima (NPS) sus lugares de interlocución y les resta poder.

Feministas zombies

El problema es que se trata de una modalidad de feminismo extremo que sostiene que las mujeres son y han sido víctimas de una sociedad 'patriarcal' y que la única solución es la lucha contra todos los hombres, que, por acción u omisión, seríamos violadores (Corral, 2018, párr. 4).

[...] no les temen a las mujeres: les temen a los géneros, a esos zombies morales que avanzan para devorarlos. Y al menos en eso tienen razón: si no los enfrentan, se los comerán vivos (Rojas, 2018b, párr. 5).

Eso esperaría de esta 'revolución': menos protocolos, más poesía (Warnken, 2018, párr. 4).

Al convocar a las feministas como enunciatarias (NT) se les asignan lugares contradictorios y dicotómicos (ND), que persiguen dejar a las feministas en un lugar sin poder (NPS).

Se usa la hiperbolización falaz al ubicarlas como zombis, y se trabaja con imposición de implicaturas (ND) al afirmar que ellas actúan con un feminismo extremo. Se construye un binarismo colonialista (ND) que utiliza los roles tradicionales de género (NT) al proponer pares binarios: amor pasivo/acción agresiva, lo que se conjuga en un patriarcado colonialista como equivalente a mujer/hombre; por lo mismo, si las mujeres actúan y exigen son descalificadas como zombis —que no poseen la capacidad de razonar—; en cambio, si se atienen a conductas pasivas, practicando la poesía en vez de exigir protocolos contra el abuso, serán aceptadas y valoradas. Se logra así (NPS) reubicar a las mujeres en un rol pasivo emocional y se las *excluye* y despoja del poder, la fuerza, la ira y la razón.

2. ¿Qué estrategias, espacios y formas de poder utilizan como defensas frente a la fuerza de este feminismo como teoría y práctica social y política?

Suplantando el feminismo por la ideología de género

Una de las estrategias más recurrentes en muchas de las columnas revisadas es el intento de convencer de que lo que aplican las feministas no es feminismo, sino ideología de género. Acuden así a un recurso construido por grupos contrarios al feminismo, con el intento de eludir un combate argumentativo directo y operar mediante actos de resistencia discursiva (Lazar, 2007).

Las feministas —que en realidad son más bien ‘generistas’, es decir, partidarias de la ideología de género— no han manifestado interés alguno en la calidad de la educación (Rojas, 2018a, párr. 3).

Estas dirigentes fundan sus aspiraciones en la llamada ideología de género. Es el feminismo radical (Góngora, 2018, párr. 1).

Se utiliza (ND) el desplazamiento terminológico ideológico al cambiar —sin mediar más que la sola afirmación de ellos en calidad de

enunciadores expertos (NT)— el feminismo por la ideología de género. Con esto, eluden una discusión directa con las teorías feministas y sus respaldos teóricos-argumentativos, e instalan una falacia del hombre de paja (ND) que distorsiona intencionalmente el argumento de un oponente para hacerlo más fácil de refutar (Walton, 1996); llevando a una deslegitimación excluyente (NPS), que impide cualquier réplica, al presentarse desde un marco teórico distinto.

Las ideólogas mundiales de esta posición datan el origen del sistema patriarcal en el Paleolítico surgido en el Cercano Oriente (Góngora, 2018, párr. 2).

No hay información suficiente para sostener la vigencia de un matriarcado, pero estudiosos han encontrado pruebas que hablan de sociedades matristas, de superioridad femenina, aunque su jerarquía no controlaba totalmente las actividades masculinas (Góngora, 2018, párr. 3).

En cambio, la ideología de género aboga por un feminismo que habla de patriarcalismo opresivo para acentuar la contradicción que experimenta habitualmente la mujer (C. Hoff). Para Dale O'Leary, una feminista de renombre y especialista en el tema, el feminismo de género se basa en una interpretación neomarxista ... (Góngora, 2018, párr. 6).

Como este postulado que se opone a los sentimientos naturales de la mujer, no logró concientizar a las feministas de equidad (E. Prieto) (Góngora, 2018, párr. 7).

Ambos columnistas siguen posicionados como *enunciadores expertos* en tanto académicos de historia, para ahora recurrir a la *falacia de autoridad* (ND). Primero, ponen ejemplos en los que la *dicotomía* (ND) matriarcado/patriarcado se presenta como propuesta del feminismo, aunque no lo sea. Luego se apoyan en autoras sin reconocimiento académico y en las creadoras de la ideología de género.

Los autores utilizan presunciones ideológicas implícitas (NPS), trabajando con los temores asociados al marxismo y comunismo, como supuesto enemigo común, operando así desde un consenso tácito (ND). Descalifican sin argumentar y ni siquiera se molestan en mencionar corrientes existentes como el feminismo socialista o marxista.

Jugar a la imparcialidad

Mediante el reconocimiento condicionado (ND), los columnistas elogian inicialmente propuestas que, acto seguido, se esfuerzan por socavar.

No cabe duda de que se hacía necesario reaccionar de manera clara contra conductas impropias, y algunas muy violentas y agraviantes, contra las mujeres, por parte de un machismo a veces cavernario o simplemente trasnochado (Warnken, 2018, párr. 1).

[...] aunque es innegable que todavía subsisten formas machistas y vestigios de conducta patriarcal. Pero hay consenso en que debe implementarse un cambio cultural que transforme esencialmente las relaciones entre hombres y mujeres (Góngora, 2018, párr. 4).

No negamos el aporte que las teorías de género han realizado para eliminar los estereotipos sociales que mantienen a las mujeres en situación de inferioridad (Corral, 2018, párr. 4).

Se muestran como enunciadores neutros (NT), manteniendo una aparente imparcialidad e incluso valorando ideas feministas, pues evitan contraargumentarlas directamente; así, debilitan el fondo de las propuestas y conservan un aura de hombres no patriarcales.

Desprecio a aportes de nuevas miradas del feminismo

Cuando hablan de bibliografías paritarias o de cursos sobre el género. amplifican consignas estadounidenses ya suficientemente desacreditadas por el evidente deterioro que han producido en la formación de la inteligencia (Rojas, 2018a, párr. 3).

[...] puede concluirse que las feministas han logrado dejar muy en claro -obviamente, no era su propósito- que no tienen sintonía alguna con la calidad de la educación superior, así como no tienen tampoco problema alguno en desvirtuar el sentido de la tan cacareada gratuidad (Rojas, 2018a, párr. 2).

Vemos aquí cómo, a través del uso de la hiperbolización falaz, la imposición de implicaturas y la asociación-implícita no fundada (ND), se califica a las estudiantes feministas de no interesadas en una formación de calidad, señalando que intentan deteriorar la calidad académica de las universidades. Se asocian las bibliografías paritarias y la formación en género con flagelos que destruirán las universidades; ¿qué podrían destruir? (NPS) el dominio de una oligarquía masculina de élite que se resiste a compartir espacios de poder con otredades salvajes y que define la inteligencia desde un binario colonialista-patriarcal, logos/afectividad (NPS), que no admite la experiencia de la reflexión sobre sí misma.

3. ¿Qué presencia de construcción patriarcal y colonialista de las otredades aparece en los discursos hegemónicos para mantener los espacios de poder?

Nosotros los racionales

Estos columnistas defienden sus lugares de masculinidad hegemónica al hablar como sujetos universales que pueden dictaminar lo que les corresponde a los demás. Instalan un binarismo colonialista de nosotros/otros, ubicándose en el nosotros de élite que previene, ayuda, diagnóstica y decide lo que le compete a nuestra sociedad (NPS)

Advertimos, sin embargo... (Corral, 2018, párr. 3).

Queremos creer... (Corral, 2019, párr. 9).

Cuando recibimos nuestra primera formación... (Rojas, 2018a, párr. 12).

En estos recortes de citas, se destaca el lugar del nosotros racional y civilizado que define y posee el poder (NPS).

El desprecio-temor ante la otredad colonialista

Huir de la “horda salvaje” se escucha como un no dicho tras afirmaciones sorprendentemente excluyentes.

La gratuidad pasará a ser, entonces, un auténtico caldo de cultivo para numerosas falanges de activistas, desde el nivel del simple curso a la estructura de las federaciones. Ahí encuentran ya un nicho los mediocres y aprovechadores que en los regímenes de exigencia académica nunca podrían prosperar. Y, con el paso de los años, será nata. Las feministas lo saben y operan para el futuro sobre esta base (Rojas, 2018a, párr. 7).

Aparece la amenaza de la masa popular que se ha ido tomando las universidades gracias a la gratuidad y no por el mérito, lo que estaría llevando a la caída de la civilización. Entonces, *nosotros, los hombres, académicos, racionales, somos los únicos que pueden derrotar a esta otredad amenazante de mujeres, feministas, estudiantes, pobres, disidencias y minorías* (NPS).

A los trans, se asociarán luego intersexuales queers, gender bender, gender fluid, agenders, etcétera. No teniendo relación con una realidad ya dada objetiva, el género se resiste a la delimitación y termina dependiendo de la subjetividad individual (Corral, 2018, párr. 6).

“...diversas izquierdas respaldan el generismo. Cuando les ha convenido, su causa ha sido el indigenismo o el animalismo o el ecologismo; y como ahora rinde más, como está de moda, utilizan el generismo disfrazado de feminismo. Como instrumento para disolver las estructuras cristianas de la sociedad, óptimo (Rojas, 2018b, párr. 6).

Ya sabemos que el tailandés Vitit Muntarbhorn, el nuevo defensor global de LGTB de Naciones Unidas, promueve la existencia de 112 géneros distintos. Hasta hace poco tiempo eran 35, pero se ha producido en un escaso lapso la misteriosa expansión a los tres dígitos. Y esto no se detendrá, todo lo querrá copar. Ese es el dogma, perfectamente descrito por Berenice Levet (Rojas, 2018b, párr. 4).

Casi sin necesidad de análisis, se evidencia la estereotipación de las minorías, que, guiadas por las zombis feministas, llevarán a esta horda salvaje al fin de la sociedad moderna tradicional. Se vuelve a usar la hi-

perbolización falaz y la falacia de la autoridad (ND) para deslegitimar a un personaje de gran reconocimiento académico y político, a partir de los dichos de una autora con escasos méritos.

En suma, el análisis muestra cómo las columnas emplean estrategias de deslegitimación y un discurso patriarcal-colonialista —rebautizando el feminismo como ideología de género, caricaturizando el accionar de las feministas universitarias y recurriendo a binarismos hegemónicos— para presentarse a sí mismas como el “nosotros” colonialista, racional y universal frente a la construcción de una “otredad” amenazante. Así preservan su poder simbólico, desvían el debate y anulan las voces feministas, que son retratadas como zombis destructivos, mientras invisibilizan sus aportes y transformaciones.

Conclusiones

Partimos desde lo erógeno herido

Las luchas de mujeres y feministas se venían desarrollando durante todo el siglo XX en Chile, generando importantes avances y visibilizando numerosas problemáticas. Sin embargo, el impacto de la dictadura militar (1973-1989) mermó el desarrollo y las acciones de estos movimientos.

Olga Grau (2005) y Nubia Becker (2005) señalan que la tortura contra las mujeres de ese período obedece a dos causas: ser responsables de incursionar en la esfera política y ser culpables de ser mujeres, con el fin de aniquilarlas como sujetos políticos y como mujeres, a fin de penalizar su protagonismo histórico. Este trauma psicosocial (Martín-Baró, 1988) no solo se plasmó en las torturadas, sino en todo el país, ya que al dañar las zonas erógenas de la sociedad —la piel social— se logró minar la confianza, la construcción de lazos y los espacios y redes comunitarias.

Con la recuperación de la democracia no se logró consolidar una fuerza social ya deteriorada, y la eficacia de la ideología neoliberal dificultó aún más la reconstrucción de un tejido social sólido. Por eso, la reactivación de los movimientos sociales desde 2011, y luego el impulso

histórico-cultural de la irrupción feminista de 2018, trajeron nuevos aires y esperanzas.

Considerando este marco sociohistórico, respondo ahora a la pregunta y a los objetivos de esta investigación.

Un sujeto universal magullado

En relación con los posicionamientos que asignan los columnistas a los distintos sujetos que forman parte de los relatos analizados, quiero destacar la persistencia e insistencia de un sujeto universal que se resiste a renunciar a su lugar de poder.

En Chile, las élites exhiben un proceso creciente de oligarquización y de erosión de la integración vertical. Pese a los discursos de igualdad y apertura a la diversidad, persiste una eficaz red de relaciones sociales que asegura el acceso al poder y a los privilegios de los mismos de siempre, profundizando la polarización estructural. Algunos varones de clase alta afirman haber vivido en diversidad en sus colegios privados; sin embargo, se trata de una “diversidad sin diversidad”, una ficción que desactiva la conciencia del privilegio (Madrid, 2016). En consecuencia, este núcleo duro —considerado abierto al cambio— mantiene una actitud defensiva ante el feminismo frontal. Por ello, la performance de Las Tesis y otras acciones provocadoras fue objeto de duras críticas en distintos espacios de la opinión pública (Díaz y Mena, 2020; Torralbo Calero, 2020).

Resulta importante estar atentos a este incremento de misoginia y violencia contra las mujeres que desafían los roles tradicionales, pues remite al mismo odio, desprecio y castigo ejercidos durante la dictadura militar. Mantener una mirada crítica y vigilante frente a estos discursos debería volver a ser una práctica necesaria y responsable para develar la presencia de resistencias patriarcales solapadas que, bajo formas aparentemente inofensivas o progresistas, reproducen lógicas de dominación y control (Merlyn, 2021).

Como se aprecia en las columnas analizadas, posicionarse como experto, desde un saber/poder que se impone sobre las otredades, refleja una sociedad que se resiste, donde una masculinidad oligárquica se niega a ceder, temerosa de abandonar su lugar tradicional de poder.

Demoler la teoría con anti-teoría

Ante el fracaso de un neoliberalismo patriarcal colonialista que no ha sido capaz de generar respuestas y formas de vida satisfactorias para las grandes mayorías sociales, se erige la ideología de género —como teoría conspirativa— para proteger los valores tradicionales de las hegemonías, asumiendo el papel de una estrategia política que construye un antagonismo efectivo y polarizante contra los avances sociales, políticos y culturales de los feminismos (Arranz Sánchez, 2022).

La lectura de estas columnas, con sus reiteraciones en torno a conceptos y autoras que no aparecen en ninguna búsqueda seria de bibliografía feminista, parece casi rayar en el desvarío, más aún viniendo de autores académicos. Entonces, ¿cómo entendemos que estos educados columnistas propongan estos argumentos? Una respuesta posible radica en la homogeneidad y clausura de un sector de la sociedad que, al leerse solo entre ellos mismos y reiterando argumentos y referencias, se va convenciendo de la pertinencia e incluso de la solidez de sus afirmaciones. Desde la misma operativa de los algoritmos mediáticos, la endogamia intelectual de esta élite fortalece una lógica de pensamiento que no puede asumir sus trizaduras, integrar nuevas propuestas, ni dialogar con la apertura de una escucha. El poder no se quiere compartir.

Una otredad salvaje reforzada

Por último, uno de los hallazgos que más escozor me produjo se refiere a la persistencia de la otrerización colonialista y patriarcal. Parecería lógico esperar una mayor tolerancia a lo distinto, considerando iguales a quienes piensan y actúan de manera diferente, en una era de modernidad tardía donde supuestamente se valoran estas aperturas.

Pero, lamentablemente, los elementos culturales del neoliberalismo y el individualismo propensan a reforzar subjetivaciones que luchan —en un mundo de competencia agresiva— por hacerse prevalecer desde su propia y particular unicidad. El nosotros hegemónico de los poderosos entiende como hordas salvajes y zombis a quienes atentan contra sus posiciones y escuálidos argumentos. Y en estas hordas se

incluyen: las mujeres feministas, las disidencias, los migrantes, hasta los animalistas y ecologistas; es decir, a todos quienes intenten que las cosas cambien y que, además, provengan desde los extramuros.

Para concluir, quiero agregar que, en relación con la metodología empleada, este capítulo marca el inicio del desarrollo de la propuesta de un ACD-FD. A continuación, señalo algunos avances alcanzados, así como aspectos pendientes que proyectaré en investigaciones futuras.

En esta primera formulación, abordé de manera interseccional los cruces entre género, poder, ideología y discurso, con el propósito explícito de desafiar y transformar estructuras sociales desiguales que perpetúan la opresión de género (Azpiazu, 2014; Lazar, 2007).

No obstante, aún me queda por avanzar en la problematización de las formas tradicionales de producción de conocimiento logocéntrico, que tienden a diseccionar y segmentar la experiencia humana. En este sentido, me propongo integrar al ACD-FD un enfoque más situado y posicionado, que incorpore la reflexividad y la implicación ética y política de quienes investigan.

Finalmente, un elemento que dejé pendiente para próximos desarrollos es la necesidad de no considerar el discurso como el único componente constitutivo de lo social y como objeto de análisis. Aspiro a incluir también las dimensiones materiales y experienciales en los modelos analíticos y en las prácticas del ACD-FD.

Referencias

- Álvarez Ortega, E. y Cárcamo Vásquez, H. (2024). Representaciones sociales de la masculinidad en el discurso parlamentario en Chile. *Política y Sociedad*, 61(3), e92326. <https://doi.org/10.5209/poso.92326>
- Arencón Beltrán, S., Sola Morales, S. y Hernández Conde, M. (2023). Fascismo digital para bloquear la participación y la deliberación feminista. *Teknokultura*, 20 (1), 25-35. <https://doi.org/10.5209/tekn.81002>
- Arranz Sánchez, L. (2022). El marco de la “ideología de género” en el discurso de Vox. *Más Poder Local*, 49, 10-25. <https://doi.org/10.56151/maspoderlocal.107>

- Atria, J., Contreras, D., Joignant, A., Méndez, M. L. y Rovira, C. (2021, 10 de abril). *Élite: sus conflictos internos y su compleja relación con la ciudadanía*. CIPER-Chile. <https://www.ciperchile.cl/2021/04/10/elite-sus-conflictos-internos-y-su-compleja-relacion-con-la-ciudadania/>
- Azpiazu Carballo, J. (2014). Análisis crítico del discurso con perspectiva feminista. En I. Mendia Azkue, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion, y J. Azpiazu Carballo (eds.), *Otras formas de (re) conocer: Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 111-124). Hegoa.
- Basulto, O., Fuentealba, S. y Ganter, R. (2022). Percepciones sobre prensa y redes sociales frente al movimiento feminista 2018. *Anagramas Rumbos y Sentidos de la Comunicación*, 20 (40), 1-28. <https://doi.org/10.22395/angr.v20n40a1>
- Basulto, O., Segovia, P. y Jullian, C. (2020). Imaginarios sociales y representaciones en torno al movimiento estudiantil de 2011: hacia la configuración de un perfil mediático del grupo *El Mercurio* S.A.P. *Universum*, 35(1), 250-287. <https://doi.org/10.4067/S0718-23762020000100250>
- Becker, N. (2005). Quiénes éramos: una agenda para recordar. En X. Zavala (ed.), *Memorias de ocupación. Violencia sexual contra mujeres durante la dictadura* (pp. 55-58). Fundación Instituto de la Mujer.
- Bidaseca, K. (2014). Los peregrinajes de los feminismos de color en el pensamiento de María Lugones. *Revista Estudios Feministas*, 22 (3), 953-964. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38132698014>
- Caruncho Franco, P. (10-12 de julio de 2024). *Momentos y problematizaciones de los feminismos chilenos: una historia político reflexiva*. [Ponencia] VIIº Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos y Vº Congreso Internacional de Identidades: Desafíos feministas, logros, confines y estrategias, La Plata, Argentina. <http://jornadascinig.fahce.unlp.edu.ar>
- Connell, R. W. (1997). La organización social de la masculinidad. En T. Valdés y J. Olavarria (eds.), *Masculinidad/es poder y crisis* (pp. 31-48). ISIS / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- Connell, R. W. (2003). *Masculinidades*. Universidad Nacional Autónoma de México.

- Corral, H. (2018, 8 de marzo) Mujeres. *El Mercurio*, Cuerpo A, Editorial.
- Corral, H. (2019, 11 de diciembre). "El violador eres tú". *El Mercurio*, Cuerpo A, Editorial.
- Díaz, M. y Mena, V. (2020). *Chile en revolución feminista: Las Tesis y el nacimiento de una nueva representación social*. Escuela de Psicología, Universidad de Valparaíso. https://www.academia.edu/44645943/Chile_en_revoluci%C3%B3n_feminista_Las_Tesis_y_el_nacimiento_de_una_nueva_representaci%C3%B3n_social
- Echeverría, G. y Maturana, J. M. (2015). Análisis crítico del discurso de políticas públicas en diversidad sexual en Chile. *Universitas Psychologica*, 14(4), 1485-1498. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.upl4-4.acdp>
- Espinosa Miñoso, Y., Gómez Correal, D. y Ochoa Muñoz, K. (2014). Introducción. En, Y. Espinosa Miñoso, D. Gómez Correal y K. Ochoa Muñoz (eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 9-28). Editorial Universidad del Cauca.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and social change*. Polity Press.
- Fairclough, N. (1995). *Critical discourse analysis: The critical study of language*. Longman.
- Forero, J. y Hurtado, D. (2013). ACD: una propuesta para el análisis de política pública de género. *Discurso & Sociedad*, 7(2), 257-289. [http://www.dissoc.org/ediciones/v07n02/DS7\(2\)Forero&Hurtado.html](http://www.dissoc.org/ediciones/v07n02/DS7(2)Forero&Hurtado.html)
- Gamba, S. (marzo del 2008). Feminismo: historia y corrientes. *Mujeres en Red. El Periódico Feminista*. <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1397>
- Ganter Solís, R., Vergara Andrades, C. y Fuica Rebolledo, I. F. (2017). Caleidoscópolis: signos de cambio en los repertorios de protesta callejera en la ciudad de Concepción, Chile. *Universum (Talca)*, 32(2), 81-105. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762017000200081>
- Ganter, R., Zarzuri, R., Henríquez, K. y Goecke, X. (2022). *El despertar chileno. Revuelta y subjetividad política*. CLACSO.
- Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Paidós.
- Grau, O. (2005). Lo erógeno herido. En, X. Zavala (ed.), *Memorias de ocupación. Violencia sexual contra mujeres durante la dictadura* (pp. 25-31). Fundación Instituto de la Mujer.

- Gómez-Esteban, J. H. (2016). El acontecimiento como categoría metodológica de investigación social. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14(1), 133-144. <https://doi.org/10.11600/1692715x.1418110815>
- Góngora, A. (2018, 14 de junio). Entender bien el feminismo. *El Mercurio*, Cuerpo A, Editorial.
- González-Arias, C., Álvarez Olivares, M. y Bustamante Carrasco, A. (2022). La participación de la prensa de referencia chilena en el debate público sobre el movimiento feminista chileno de 2018. *Literatura y Lingüística*, 45, 457-484. <https://doi.org/10.29344/0717621X.45.2241>
- Kalpokas, D. (2009) Lo incognoscible y los límites del sentido. En, M. C. Di Gregori y A. Hebrard (comps.), *Peirce, Schiller, Dewey y Rorty. Usos y revisiones del pragmatismo clásico* (pp. 105-122). Ediciones del Signo.
- Lazar, M. M. (2007). Feminist critical discourse analysis: articulating a feminist discourse praxisl, *Critical Discourse Studies*, 4(2), 141-164. <https://doi.org/10.1080/17405900701464816>
- López-Andrada, C. y Muñoz Pérez de las Vacas, S. (2020). Entrevista con Adriana Guzmán sobre decolonización de los feminismos en Mérida (Extremadura). *Polyphōnia. Revista de Educación Inclusiva*, 4(2), 304-311. <http://revista.celei.cl/index.php/PREI>
- Lugones, M. (2008). Hacia un feminismo descolonial. *La Manzana de la Discordia*, 3(2), 105-120. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadela-discordia.v6i2.1504>
- Lugones, M. (2014). Colonialidad y género. En, Y. Espinosa Miñoso, D. Gómez Correal y K. Ochoa Muñoz (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 57-73). Universidad del Cauca.
- Madrid, S. (2016). La formación de masculinidades hegemónicas en la clase dominante: el caso de la sexualidad en los colegios privados de élite en Chile. *Sexualidad, Salud y Sociedad Revista Latinoamericana*, 22, 369-398. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293345349017>
- Martín-Baró, I. (1988). La violencia política y la guerra como causas del trauma psicosocial en El Salvador. *Revista de Psicología de El Salvador*, 7(28), 123-141.

- Martín Rojo, L. (2003). El análisis crítico del discurso. Fronteras y exclusión social en los discursos racistas. En, L. Iñiguez (ed.), *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales* (pp. 157-191). Editorial UOC.
- Martuccelli, D. (2007). *La individuación: dimensiones y contextos*. Editorial Losada.
- Merlyn, M. F. (2021). La masculinidad cuestionada: por qué los hombres no pueden defender “un violador en tu camino”. *Investigaciones Feministas*, 12(2), 587-600. <https://dx.doi.org/10.5209/infe.69720>
- Mönckeberg, M. (2009). *Los magnates de la prensa. Concentración de los medios de comunicación en Chile*. Random House-Mondadori.
- Olavarría, J. (2001). Hombres e identidades: crisis y globalización. En, J. Olavarría (ed.), *Hombres: Identidad/es y violencia*. (p. 13-35). FLACSO-Chile.
- Paredes, J. y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Parrini, R. (2000). *Apuntes acerca de los estudios de masculinidad. de la hegemonía a la pluralidad*. FLACSO. <http://www.eurosur.org/FLACSO/apuntesmasc.htm>
- Ponce Lara, C. (2020). El movimiento feminista estudiantil chileno de 2018: Continuidades y rupturas entre feminismos y olas globales. *Izquierdas*, (49), 1554-1570. <http://dx.doi.org/10.4067/s0718-50492020000100280>
- Ponce Lara, C. (2022). La politización de lo íntimo en el mayo feminista chileno y el movimiento #ChileDespertó. *Revista Estudios Feministas*, 30(2), <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2022v30n275563>
- PNUD (2015). *Informe de Desarrollo Humano en Chile: Los tiempos de la politización*. PNUD.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En, A. Quijano (ed.), *Cuestiones y horizontes de la dependencia histórico estructural a la colonialidad descolonialidad del poder* (pp. 285-327). CLACSO.
- Reyes-Housholder, C. y Roque, B. (2019). Chile 2018: Desafíos al poder de género desde la calle hasta La Moneda. *Revista de Ciencia Política*, 39(2), 191-215. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-090X2019000200191>

- Rojas, G. (2018a, 25 de julio). Feministas, calidad y gratuidad. *El Mercurio*, Cuerpo A, Editorial.
- Rojas, G. (2018b, 14 de noviembre). Ministra Plá: cuidado. *El Mercurio*, Cuerpo A, Editorial.
- Sandoval Moya, J. y Carrallo Gallardo, V. (2014). Una generación «sin miedo»: Análisis de discurso de jóvenes protagonistas del movimiento estudiantil chileno. *Revista de Ciencias Sociales*, 28(1), 63-84. <https://revistas.uchile.cl/index.php/UD/article/view/54309>
- Salazar, G. y Pinto, J. (2002). *Historia contemporánea de Chile IV. Hombres y feminidad*. LOM.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Schuster, S., Santos, A., Miranda, L., Roque, B., Arce-Riffo, J. y Medel, E. (2019). Una mirada al movimiento feminista en Chile del año 2018: Hitos, agenda y desafíos. *Iberoamericana*, 19(72), 223-245. <https://doi.org/10.18441/ibam.19.2019.72.223-245>
- Soler Castillo, S. (2011). Análisis crítico del discurso de documentos de política pública en educación. *Forma y Función*, 24(1), 75-105. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21922416005>
- Stecher, A. (2010). El análisis crítico del discurso como herramienta de investigación psicosocial del mundo del trabajo. Discusiones desde América Latina. *Universitas Psychologica*, 9(1), 93-107. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.upsy9-1.acdh>
- Torralbo Calero, M. (2020). Performance feminista *Un violador en tu camino: Análisis en Twitter de los medios de comunicación impresos y digitales de Chile y España* [Memoria para optar al Grado de Licenciado en Periodismo], Universidad de Sevilla. https://fama.us.es/discovery/fulldisplay/alma991013700059904987/34CBUA_US:VUI
- Toro Sáez, A. D. (2024). Producción de masculinidades hegemónicas digitales: un abordaje desde las comunidades virtuales de exestudiantes de liceos emblemáticos. *Revista Realidad Educativa*, 4(1), 121-157. <https://doi.org/10.38123/rre.v3i2.334>
- Tortajada, I., y Vera, T. (2021). Feminismo, misoginia y redes sociales. *Investigaciones Feministas*, 12(1), 1-4. <https://dx.doi.org/10.5209/infe.74446>

- Troncoso, L. y Stutzin, V. (2020). La agenda heteropatriarcal en Chile: Cruces entre política, moral y religión en la lucha contra la “ideología de género”. *Revista Nomadías*, 28, 9-41. <https://nomadias.uchile.cl/index.php/NO/article/view/57451>
- Valdés, T. y Olavarriá, J. (eds.). (1998). *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. FLACSO.
- Van Dijk, T. (2000). El estudio del discurso. En T. van Dijk (comp.), *El discurso como estructura y proceso* (pp. 21-65). Gedisa.
- Varela, N. (2020). El tsunami feminista. *Nueva Sociedad*, 286, 93-106. www.nuso.org.
- Villar-Aguilés, A. y Pecourt Gracia, J. (2021). Antifeminismo y troleo de género en Twitter. Estudio de la subcultura trol a través de STOP feminazis. *Teknokultura*, 18(1), 33-44. <https://doi.org/10.5209/TEKN.70225>
- Viveros Vigoya, M. y Rodríguez Rondón, M.A. (2017). Hacer y deshacer la ideología de género. *Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana*, 27, 118-127. <https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2017.27.07.a>
- Walton, D. N. (1996). *The straw man fallacy*. University of Wisconsin Press.
- Walton, D. N. (1997). *Appeal to expert opinion: Arguments from authority*. Penn State University Press.
- Walton, D. N. (2006). *Fundamentals of critical argumentation*. Cambridge University Press
- Warnken, C. (2018, 7 de junio). Feminismo: ¿Dónde está la Diosa Blanca? *El Mercurio*, Cuerpo A, Editorial.
- Wodak, R. (2001). *El discurso de la política en acción: La política como práctica discursiva* (M. Sánchez, trad.). Editorial Trotta.

Capítulo 5

Apuntes en torno al sinhogarismo de hombres en México

Virginia Romero Plana
Universidad de Sonora

Resumen

Este ensayo comparte algunas ideas sobre el sinhogarismo de hombres en la frontera norte de México, con el fin de construir una reflexión conjunta que sustente la urgencia de incorporar la mirada del Trabajo Social Feminista para elaborar una política de desarrollo y programas de acción social que reconduzcan los procesos de movilidad social descendente. La comprensión del sinhogarismo conecta diferentes aspectos vinculados: los mandatos de género hacia los varones, las desigualdades estructurales, los obstáculos cíclicos y relacionales de los espacios de pobreza, las vulnerabilidades de la migración y el imaginario del “éxito”. Abordar el fenómeno del sinhogarismo de hombres en esta región implica incorporar una mirada ética y crítica donde los cuidados, la inclusión y la agencia se posicionen como ejes centrales de la intervención social.

Palabras clave: sinhogarismo, pobreza, hombres, género, desarrollo social.

Introducción: pobreza y masculinidades

Los estudios de pobreza han incorporado desde hace más de dos décadas contribuciones sustanciales para comprender las situaciones de escasez, precariedad y desigualdad que enfrentan más de 700 millones de personas en las diferentes regiones del mundo (Banco Mundial, 2024) y, focalizadamente, alrededor de 201 millones de personas en América Latina (Comisión Económica para América Latina y el Caribe, 2022). No sólo se ha implementado un giro en la definición de pobreza y pobreza extrema, a través de la multifactorialidad y la diversidad de escenarios socio-culturales, sino que los estudios sobre pobreza también incorporan la transversalidad de las variables que configuran las distintas experiencias (género, etnia, edad, entre otras) y subrayan la obligada utilidad de las voces de la población (Adler, 2016; Fraustro, 2016; González, 1986; Iglesias, 2013; Lewis, 1989; Narayan, 2000; Narayan y Petesch, 2002).

Las opresiones vividas por la población se entretajan con las variables que atraviesan nuestra identidad y, por ello, las violencias vividas pertenecen a una mirada conjunta de desigualdad que no permite separación alguna entre género, raza y clase (Espinoza, 2014; Lugones, 2012). Cabe destacar que, en esta sintonía, el feminismo descolonial y las epistemologías del sur han puesto en cuestión las violencias y opresiones contra las mujeres, generando herramientas críticas para su uso en los estudios de género de los hombres y de las masculinidades, un vacío actual en la academia (Martínez y Carmona, 2023).

El paradigma del desarrollo, en sus distintos enfoques, ha incluido la perspectiva de género de manera indisoluble en la comprensión e intervención de la pobreza (Paredes, 2012), lo que plantea su feminización (Tepichin, 2013) como clave para el análisis y los apoyos en dichos contextos. El uso del enfoque de género ha favorecido los estudios sobre la pobreza, porque marca pautas para analizar diferenciadamente los significados, percepciones, sentires, actuarios y vivencias de mujeres y hombres (Espino, 2007; Lahoz et al., 2011), con la finalidad de generar una intervención (ética) que, por una parte, mejore las condiciones de vida de las poblaciones y su calidad de vida y, por otra, coadyuve a repensar la estructura de opresión y violencias generadas por el siste-

ma heteropatriarcal, neoliberal y poscolonial. En este sentido, no solo se mantiene el enfoque de género descolonial para diagnosticar la feminización de la pobreza y abogar por el empoderamiento de niñas y mujeres en contextos de pobreza, recogidos en el 1.º y el 5.º Objetivo de Desarrollo Sostenible de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), sino que también los estudios sobre los hombres reflexionan sobre las consecuencias de los mandatos de género de los varones en los contextos de precariedad y analizan las configuraciones de las violencias gestadas desde el control patriarcal y heterosexista (Amuchástegui y Szasz, 2007; Núñez, 2016; Ramírez y Cervantes, 2013). Las masculinidades, entendidas como “conjuntos de atributos, valores, funciones y conductas que se suponen esenciales para el varón en una cultura determinada”, según la Organización Panamericana de la Salud ([OPS], 2019, p. 4), son flexibles y reconfigurativas en espacios liminales donde se cuestiona el control del proyecto de vida desde las limitaciones económicas, sociales y de participación.

Desde el enfoque descolonial, se brindan reflexiones que apuntan al colonialismo como generador de desigualdades y pobreza, y como replicador de un sistema clasista en el que se tipifican los valores de las personas según distintas variables que configuran nuestras identidades personales y sociales. En este sentido, la construcción identitaria de mujeres y hombres está sesgada y controlada por un sistema que reproduce la alienación en los distintos niveles de población oprimida, causando un movimiento limitado y coercitivo en los espacios públicos y privados, en su libre participación, en sus decisiones vitales y en la forma en que son cuestionadas las desigualdades (Fanon, 2009).

El abordaje del sinhogarismo, entendido como consecuencia de una trayectoria específica que viven muchos hombres exmigrantes deportados, desde una perspectiva de género y descolonial, provee de herramientas para discutir cómo se están conformando las masculinidades más jóvenes en contextos de pobreza, cuáles son las alternativas a los procesos de precariedad desde la crítica descolonial y feminista, cuáles son los procesos de desecho y desvalorización humana, y cómo la conciencia social sobre el daño del sistema poscolonial y patriarcal es la guía para conseguir cambios a futuro en México.

El presente ensayo se teje a partir de la experiencia de investigación con hombres en condición de sinhogarismo en el norte de México y la revisión de otros casos diagnósticos sobre las masculinidades y la pobreza (desde la mirada del Trabajo Social Feminista). Los apuntes aquí compartidos se proyectan hacia el quehacer de las instituciones públicas, organizaciones no gubernamentales y asociaciones de la sociedad civil que brindan servicios de apoyo y generan proyectos de intervención social con la población en situación de sinhogarismo, además de luchar por los Derechos Humanos y la equidad, así como hacia la conciencia social de todas y todos ante las desigualdades que enfrenta México en su actualidad neocolonial.

Trabajo, valor y migración

La relevancia otorgada al trabajo en la conformación de la masculinidad para los hombres ha generado una marcada pauta de responsabilidad en su valoración a través de su rol como proveedores de la unidad doméstica (Ramírez, 2020; Salguero, 2014). La masculinidad se dibuja desde el esquema de las tres *p*: protección, provisión y potencial (Gilmore, 1990). Las directrices de lo que “debe ser” un hombre están interiorizadas desde que son niños y se basan en la educación de género (o más bien, en la educación no igualitaria de género), cuyo ejemplo son los hombres (padres) de familia, quienes miden su valía a través de su rol de proveedores (Amuchástegui y Szasz, 2007).

Trabajar y proteger a la familia ha sido uno de los pilares básicos que han constituido el valor de los hombres en contextos de pobreza. Por ello, perder el trabajo o encontrarse en una situación de pobreza extrema implica entrar en una crisis de sentido de vida respecto a su valor y utilidad como hombres (Dery, 2020; De Martino, 2011; Mendieta y Cuevas, 2022).

El trabajo, como eje vertebrador de las economías capitalistas, se revaloriza en contextos de pobreza, donde el esfuerzo, el tiempo invertido en el trabajo y el ahorro permiten sobrevivir en la cotidianidad e incluso vislumbrar un atisbo de oportunidad en la movilidad social ascendente. Sin embargo, las condiciones y oportunidades de

acceso a la educación y al empleo se visualizan como “igualitarias” para toda la población desde el imaginario de la modernidad y los derechos, lo cual ni es cierto ni rompe las relaciones clasistas ni las brechas económicas y de género, manteniendo una ilusión basada en que el trabajo, el esfuerzo, la sobrecarga laboral reconocida y la humildad posicionarán en niveles socioeconómicos más altos. En palabras de Gamboa: “la pobreza parece ser vivida como una escala que mide la propia valía” (2010, p. 202).

En contextos de pobreza, una de las estrategias familiares más recurrentes para mejorar la calidad de vida de las unidades domésticas, y que es una alternativa al desempleo, al trabajo informal y al trabajo precario, es la migración nacional e internacional. Subirse al tren de la migración, aun a principios del siglo XXI, era una opción recurrente para los hombres jóvenes que consideraban formar una familia, pero que, por las circunstancias económicas de su lugar de origen, el acceso a la educación y al desarrollo laboral estaba restringido. Los hombres asumieron el protagonismo en estas trayectorias (Montes de Oca et al., 2012; Rosas, 2007).

Los varones jóvenes (muchos de ellos adolescentes aún) conforman su identidad masculina a través de la proveeduría como responsabilidad (Salguero, 2007), que además permite no solo conformar el valor y la capacidad que tienen (en el sentido utilitario de la asignación y aceptación de los roles de género), a ojos de las mujeres y de los hombres de la comunidad, sino también ver la migración como la vía más viable para generar ingresos que les permitan crear su propio hogar (Hernández, 2014). La elección de la migración se constituye como una opción sin competencia, bajo la cual es reconocida su valentía, y se conforma y consolida su identidad masculina. En este tenor, la decisión era casi obligada por la presión socioeconómica (y familiar) de proteger a la unidad doméstica, así como por el imaginario social que vincula pobreza, migración y la falta de apoyo de la política social. Dejar lo conocido, viajar con incertidumbres (y peligros) y mantener una meta ligada al trabajo y al ingreso eran algunos de los elementos que iban en la mochila del hombre migrante. También les proporcionaba libertad e independencia, que aportaban algo positivo a la aventura.

Este panorama de migración, asociado a los despojos y desvalorización de las personas, se fundamenta en las formas de dominación y control de la mano de obra de los contextos regionales. Aquí juegan los dos mecanismos de dominación sobre la población de varones en situación de pobreza: por una parte, la extracción de plusvalía, valiéndose de la necesidad y las condiciones físicas y emocionales enfrentadas, y, por otra parte, la expropiación en lugares periféricos del capitalismo, en los márgenes de la valía, de sus ciudadanías simbólicas y de sus vidas (Fraser, 2016).

En la actualidad, los flujos migratorios y las barreras a la migración internacional han cambiado debido a la seguridad fronteriza, al aumento de la violencia y a la situación político-económica de México y del país receptor. La percepción sobre las oportunidades brindadas por los Estados Unidos de América (EE. UU.) está deconstruyéndose; los relatos que llegan del “otro lado” no son tan halagüeños para los millones de personas que intentan forjarse un futuro en dólares. No todas las historias de migración tienen un final “exitoso”, y eso lo conoce de primera mano la población mexicana deportada, que suma las vulnerabilidades de ser y de construirse como migrantes (Sarricolea, 2019). Las dificultades para cruzar “al otro lado” y el número de deportaciones de migrantes (Calva y Alarcón, 2018) son visibles en la población varada en las ciudades fronterizas del norte de México.

Movilidad social descendente y sinhogarismo

Los hombres deportados experimentan sentimientos de tristeza y de “fracaso” por no haber alcanzado el éxito laboral ni regresar al hogar de origen. En ese contexto, buscan otros trabajos (formales o informales) o nuevos intentos de cruzar la frontera como las únicas opciones de desarrollo, manteniendo un distanciamiento físico, territorial, comunicativo y emocional con sus familias, por miedo al cuestionamiento familiar, comunitario y social de su valía masculina (Hernández, 2016). Ante este panorama, las ciudades cercanas a la frontera norte de México se han ido llenando de personas en situación de calle, a la espera de una nueva oportunidad para cruzar al “otro lado” (en el caso de la

población más joven) o buscando algún trabajo informal para sobrevivir (la población enferma y accidentada o personas adultas mayores), mientras constituyen un número no registrado del fenómeno de sinhogarismo en el país, el cual aún no tiene ninguna política social que aborde este problema.

¿Por qué no regresar a los lugares de origen? ¿Por qué no volver al hogar con la familia? ¿Por qué no pedir ayuda? ¿Qué dirían las familias si los vieran regresar con las “manos vacías”, sin trabajo, sin dinero, sin ánimo, cansados...? En este punto, se articula la relación (no sé si directa, pero sí compleja y relevante) entre la identidad masculina y el rechazo al apoyo ante una situación de necesidad extrema.

El supuesto regreso al hogar en esta condición les avergüenza, porque se mantiene una idea prejuiciosa que presenta a la causante individual como única en contextos de pobreza y “no éxito”. En este sentido, el sistema heteropatriarcal neoliberal ha jugado muy bien sus cartas, porque quita de la mesa la responsabilidad estructural, velando por la crisis económica y laboral del país, la desigualdad social, el clasismo y las brechas de género, en defensa del libre acceso a las oportunidades de desarrollo, de la igualdad frente a los derechos (en papel) y del progreso económico como fuente de bienestar.

Ser deportados no solo les quita el sustento económico de raíz, sino que también opaca su autovaloración positiva como hombres, ya que el trabajo se convierte en eje de su masculinidad. La vergüenza de no tener un trabajo y, por tanto, tampoco ingresos, ni la posibilidad de seguir siendo los proveedores familiares, aviva las condiciones para una crisis masculina de sentido, porque “la nostalgia por el trabajo forma parte de un proceso constante de construcción de las masculinidades” (Sarricolea, 2017, p. 333). Esto imposibilita, a su vez, la petición de apoyo (Vilaseca, 2007), lo cual los deja en condición de vulnerabilidad que se multiplica en situación de calle (Del Monte, 2019), ya que muchos de ellos son adultos mayores que resienten el duro trabajo realizado por años en los campos agrícolas o en la construcción (entre otros trabajos manuales), enfermedades, riesgos, necesidades y exclusión social, desencadenando condiciones de enve-

jecimiento inadecuadas y débiles para una buena calidad de vida en la vejez (De Alba, 2023; Salgado et al., 2005). Este proceso es un ejemplo de movilidad descendente en México.

Las dificultades económicas, sumadas a encontrarse en lugares extraños, la falta de documentación, la ausencia de redes de apoyo, los obstáculos para obtener un trabajo y las constantes vulnerabilidades hacia su persona y su cuerpo hacen que la calle se configure como un espacio de espera para un cambio de “suerte”. “Aguantar” las condiciones de vivir en la calle solo es posible con un trabajo informal que, además de lograr la subsistencia vital autónoma de la persona, resignifica la concepción de utilidad masculina generando una resistencia (mínima) a la masculinidad hegemónica, clasista y colonial y, aunque parezca contradictorio, reproduciendo patrones de adaptación al contexto de precarización laboral desde la masculinidad dominante (Artiñano, 2015). Son excluidos de prácticas y oportunidades, incluso estigmatizados (Bayón, 2015; Bufarini, 2020; Vasilachis, 2012), posicionándolos en un espacio de resistencia que les impone otras exigencias (Salas, 2005), pero que los mantiene con ciertos privilegios en las relaciones de poder con las mujeres (Lorentzen, 2017).

Todo este despliegue de mandatos de género para construirse como varones durante los procesos de socialización ha dejado de lado el cuidado de la salud física y emocional (De Keijzer, 2016). En este imaginario de ser/estar/pensar/actuar/sentir como “hombre”, hay aspectos sutiles, incluso simbólicos, sobre la actitud “permitida”: no llorar, no rendirse, no sentir miedo ni avergonzarse. La máscara de la masculinidad expresa poder, control, alegría y éxito (Siebel, 2015), pero también impone violencia a su persona (autoviolencia) al limitar la expresión de sus emociones, su cansancio, su desánimo y sus limitaciones.

Para algunos varones en situación de calle, el autocuidado se revaloriza y se adapta a las herramientas y recursos disponibles para mantener su bienestar. Algunas de las estrategias son mantener los valores, la fe, el apoyo de las instituciones privadas (donde se satisfacen ciertas necesidades básicas como la comida, la ropa o el descanso), el trato con los iguales y una actitud positiva, que incluye expectativas no reales, pero sí útiles para no perder la esperanza de mejorar su situación. La

expresión de las emociones se enmarca en un contexto sociocultural y está mediada por la experiencia familiar (Mendieta-Izquierdo y Ramírez-Rodríguez, 2024). En este sentido, reelaboran el valor de la experiencia actual desde una visión de cuidado del presente, generando sus propias directrices, una reconfiguración flexible y constante (no fuera de dudas) de su masculinidad y un sentido de autosolidaridad.

La caja de la masculinidad (Heilman, Barker y Harrison, 2017) legitimó a estos varones y los llenó de valor para migrar y hacer frente a una variedad de adversidades, proveyéndolos de una serie de privilegios, pero los dejó desvalidos en el cuidado emocional, pilar de apoyo en situaciones de pobreza extrema, robándoles una oportunidad de superación.

Sinhogarismo, hombres y política social (a modo de conclusión)

Las dinámicas, condiciones y estructuras de los contextos de pobreza por sí mismos imposibilitan la movilidad socioeconómica ascendente de quienes nacen en esta situación (Lewis, 1989), debido a la opresión del sistema socio-económico clasista y poscolonial que perpetúa las diferencias en el acceso a la educación, a la sanidad, al mercado de trabajo, a la cultura o a la participación ciudadana, entre otras. No solo hay trampas en la vida y en los espacios cotidianos, sino que el mayor obstáculo es negar que el sinhogarismo es un fenómeno estructural, fruto del sistema colonial, heteropatriarcal y neoliberal, que mantiene aún imaginarios obsoletos del éxito, la igualdad, la verdad, la justicia, el desarrollo y los derechos. En este sentido, los gobiernos de América Latina, contemporáneamente tildados de progresistas y de izquierda, tienen el reto de romper las dinámicas políticas establecidas y el carácter oligárquico y racista de los Estados (Echeverría, 2018). Esto contribuiría a crear un espacio emancipatorio desde el cual gestar y multiplicar diálogos entre las prácticas políticas descolonizadoras y los lenguajes potencializadores (Arreola, 2024), incorporando los distintos giros descoloniales, no como dislocaciones socioculturales e histórico-geográficas, sino como motor de un proyecto global de igualdad (Maldonado-Torres, 2008). Este contexto se enraiza en la utopía del buen vivir desde un plantea-

miento libre, colectivo y solidario (Marañón, 2014) y en el hacer pensando y el pensar haciendo como movimiento de protesta y posición en los márgenes de la crisis de la modernidad (Mignolo, 2014).

La intervención social en los distintos panoramas de pobreza se ha centrado en políticas dirigidas hacia las unidades domésticas bajo un halo asistencialista que aún cuesta romper y que pone en tela de juicio su utilidad por el balance negativo de sus resultados en cuanto a desarrollo social y oportunidades reales y porque carece de enfoque de género y descolonial. Es bien sabido que existen programas y proyectos de intervención, públicos y privados, dirigidos a cubrir las necesidades básicas de las familias en situación de pobreza extrema. Sin embargo, no hay una política social que atienda el fenómeno del sinhogarismo en el país, porque este mismo fenómeno coadyuva a controlar a las personas “desechadas” por el sistema según sus criterios productivos y a desviar la atención de cuestionar la estructura socio-económica desde la ruptura de privilegios, la desalienación y la conciencia de la opresión y exclusión (Fanon, 2009).

La conformación de la identidad masculina en contextos de pobreza está encabezada por la función de proveer material y económicamente a la unidad doméstica, con el fin de sostener o ayudar al mantenimiento del hogar, incluso desde edades tempranas. El trabajo se subraya como perfilador del valor masculino y la migración se fortalece, aun con los riesgos y barreras incorporados en los últimos años, como vía para conseguir solvencia económica, seguridad, liderazgo y poder. La representación social del hombre que vive en situación de calle se ha modificado a lo largo del tiempo y de los cambios sociales. Si bien se asocia con problemas de salud mental, adicciones, delincuencia y/o violencia, actualmente se abre un amplio abanico de factores, estructurales e individuales, que a su vez se relacionan con la construcción de la masculinidad.

En este ensayo propongo una relación entre los mandatos de género de los hombres (y los roles tradicionalmente asignados a la población masculina y sus expectativas) y la negación a pedir ayuda a la familia o a regresar al hogar en una situación de pobreza extrema, que más tar-

de los expulsa a las múltiples vulnerabilidades de la situación de calle. Considero útil rescatar esta cuestión para enriquecer el debate sobre el sinhogarismo desde la perspectiva de género y sobre la movilidad social descendente.

Apenas la política pública incorpora la perspectiva de género y a los hombres en su quehacer (Barker y Aguayo, 2012; Gendes, 2018; Ramírez y Gutiérrez, 2017). En esta tesitura, las páginas que aquí dialogan con el público lector sustentan una firme convicción de que las personas e instituciones responsables de erradicar el fenómeno de la pobreza deben incluir las voces de estos hombres, donde sus sentires, pensares y haceres, las cuales podrían desdibujar la representación social del sinhogarismo y brindarían elementos de análisis para trabajar medidas de apoyo para esta población, que va en aumento. En el caso del norte de México, la frontera se dibuja simbólicamente como un elemento relevante para la comprensión del fenómeno del sinhogarismo en su vertiente masculina, donde los cuerpos de los hombres más mayores rescatan lo que alguna vez fue la mano de obra ruda en el “otro lado” y que ahora se desdibuja bajo ropas anchas, pieles callosas y miradas de confusión.

Abordar el sinhogarismo masculino implica situarse desde tres posiciones:

- a. La comprensión crítica de las trayectorias de vida en contextos de precariedad, pobreza y vulnerabilidad de hombres exmigrantes deportados en situación de calle desde los mandatos de género y la opresión del sistema clasista.
- b. La mirada ética hacia una intervención que reconozca los derechos, los cuidados y la agencia en las proyecciones de vida personales, a partir de tres ejes de prevención e intervención: individual, sociofamiliar y socioestructural.
- c. La obligación social de cuestionar el sistema heteropatriarcal, neoliberal y neocolonial, que defiende una idea de éxito lejana al desarrollo social y niega la responsabilidad de atender a la población en situación de sinhogarismo, lo que amplía la brecha de desigualdad y mantiene las violencias.

Las obligaciones y los derechos del Estado de Bienestar deben leerse a partir de los cuidados, la inclusión social y la autonomía. Poner el cuidado en el centro de toda acción política alentará a repensar la política pública desde una mirada más sana (en todos los ámbitos) y más justa, que permita cambios clave para implementar pautas del bien vivir para toda la población, incorporando saberes otros, desalienando y sancionando cualquier opresión. En ese sentido, toda política descolonial debe articular su práctica contra la dominación de clase, de identidad racializada y de género como ejes estructurales de la desigualdad (Andrade, 2020). Asimismo, promoverá la reflexión sobre las violencias del sistema y las dinámicas de resistencia al heteropatriarcado, y alzará la voz de la conciencia social que se construye a partir de escuchar las experiencias de sinhogarismo, temporal o crónico, de millones de personas en México.

Bibliografía

- Adler, L. (2016). *Cómo sobreviven los marginados*. Siglo XXI.
- Amuchástegui, A. y Szasz, I. (coord.) (2007). *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*. El Colegio de México.
- Andrade, V. M. (2020). La teoría crítica y el pensamiento decolonial: hacia un proyecto emancipatorio post-occidental. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, LXV(238), 131-154. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.238.67363>
- Arreola, A. (2022). *Género y pensamiento descolonial*. Colección Itacate. Estudios de Género y Feminismo, nº 14. Universidad Nacional Autónoma de México. <https://cieg.unam.mx/docs/publicaciones/archivos/240.pdf>
- Artiñano, N. (2015). *Masculinidades incómodas: jóvenes, género y pobreza*. Espacio Editorial.
- Banco Mundial (2024). *Panorama general*. <https://www.bancomundial.org/es/topic/poverty/overview#1>
- Barker, G. y Aguayo, F. (2012). *Masculinidades y políticas de equidad de género: reflexiones a partir de la encuesta Images y una revisión de políticas en*

- Brasil, Chile y México*. Promundo. <https://www.eme.cl/wp-content/uploads/2012-IMAGES-Br-Chi-Mx-Masculinidades-Politicas.pdf>
- Bayón, M. C. (2015). La construcción del otro y el discurso de la pobreza. Narrativas y experiencias desde la periferia de la ciudad de México. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 60 (223), 357-376. [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(15\)72141-0](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(15)72141-0)
- Bufarini, M. (2020). Percibir y resistir los estigmas. Un estudio sobre la cotidianidad de personas en situación de calle. Kamchatka. *Revista de Análisis Cultural*, 16, 215-230. <https://doi.org/10.7203/KAM.16.16592>
- Calva, L. E. y Alarcón, R. (2018). Migrantes mexicanos deportados y sus planes para reingresar a Estados Unidos al inicio del gobierno de Donald Trump. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, LXIII(233), 43-68. <https://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/62603/56776>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2022). Panorama Social de América Latina y el Caribe 2022 (2022). *La transformación de la educación como base para el desarrollo sostenible*. CEPAL. <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/3ca376cf-edd4-4815-b392-b2alf80ae05a/content>
- De Alba, M. (2023). Experiencias de vida de personas mayores en una colonia marginal de la zona metropolitana del Valle de México. *Alteridades*, 33(66), 99-112. <https://doi.org/10.24275/NIJY7339>
- De Keijzer, B. (2016). “Sé que debo parar, pero no sé cómo”: abordajes teóricos en torno a los hombres, la salud y el cambio. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, 22, 278-300. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/22551/0>
- Del Monte, J. A. (2019). Devenir habitante de la calle en una ciudad fronteriza del norte de México. Deportación, consumo de drogas y violencias. *Civitas*, 19 (1), 159-177. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2019.1.30700>
- De Martino, M. S. (2011). Ser hombre en contextos de pobreza: el significado de la masculinidad. *Cadernos de Pesquisa*, 12(101), 73-99. <https://doi.org/10.5007/1984-8951.2011v12n101p73>

- Dery, I. (2020). "To be a man is not easy": everyday economic marginality and configurations of masculinity among rural Ghanaian youth. *Masculinities and Social Change*, 8 (2), 171-194. <https://doi.org/10.17583/mcs.2019.4157>
- Echeverría, B. (2018). *Vuelta de siglo (ensayos)*. Monte Ávila Editorial Latinoamericana C.A.
- Espino, A. (2007). Pobreza y género: discusión conceptual y desafíos. *La Ventana*, 26, 7-39. <https://doi.org/10.32870/lv.v3i26.915>
- Espinoza-Miñoso, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, 184, 7-12. <file:///Users/virginiaaromero/Downloads/18402%20Una%20cr%C3%ADtica%20descolonial%20a%20la%20epistemologia%20feminista%20critica.pdf>
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. AKAL
- Fraser, N. (2016). Expropriation and exploitation in racialized capitalism. A reply to Michael Dawson. *Critical Historical Studies*, 3(1), 163-178. <https://doi.org/10.1086/685814>
- Frausto, S. (2016). *Los 12 mexicanos más pobres. El lado B de la lista de millonarios*. Planeta.
- Gamboa, I. (2010). La pobreza como desolación: vivencias y representaciones en mujeres y hombres rurales. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 35-36, 171-207. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/1156/1217>
- Gendes (2018). *Suma por la igualdad. Propuestas de agenda pública para implicar a los hombres en la igualdad de género*. Gendes, A. C. https://gendes.org.mx/wp-content/uploads/2022/11/doctecnico_suma.pdf
- Gilmore, D. (1990). *Manhood in the making: cultural concepts of masculinity*. Yale University Press.
- González, M. (1986). *Los recursos de la pobreza: familias de bajos ingresos en Guadalajara*. Colegio de Jalisco y CIESAS.
- Heilman, B., Barker, G. y Harrison, A. (2017). *La caja de la masculinidad. Un estudio sobre lo que significa ser hombre joven en Estados Unidos, el Reino Unido y México*. Unilever y Promundo. https://www.equimundo.org/wp-content/uploads/2017/03/PRO17003_report_ES_007.pdf
- Hernández, Ó. M. (2014). Menores mexicanos repatriados de Estados Unidos y configuración de la masculinidad. En, Ó. M. Hernández y

- M. E. Ramos (coords.), *Migrantes allá y acá. Mujeres y hombres en Estados Unidos y el noreste de México* (pp. 65-86). Universidad Autónoma de Nuevo León y Gobierno del Estado de Tamaulipas.
- Hernández-Hernández, Ó. M. (2016). Trabajo y construcción de masculinidades. *Frontera Norte*, 28 (55), 183-189. <https://doi.org/10.17428/rfn.v28i55.37>
- Iglesias, N. (2013). *La flor más bella de la maquiladora*. El Colegio de la Frontera Norte.
- Lahoz, D., Vázquez-García, V. y Zapata-Martelo, E. (2011). ¿Viven mujeres y hombres la pobreza de la misma manera? Una mirada al interior de hogares indígenas de la Sierra de Santa Marta, Veracruz. *Papeles de Población*, 70, 125-151. <https://www.scielo.org.mx/pdf/pp/v17n70/v17n70a6.pdf>
- Lewis, O. (1989). *La cultura de la pobreza. Cinco familias*. Fondo de Cultura Económica.
- Lorentzen, J. M. (2017). Power and resistance: homeless men negotiating masculinity. *Qualitative Sociology Review*, XIII (2), 101-120. <https://doi.org/10.18778/1733-8077.13.2.04>
- Maldonado-Torres, N. (2008). La descolonización y el giro des-colonial. *Tábula Rasa*, 9, 61-72. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.339>
- Marañón, B. (ed.) (2014). *Buen vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martínez, M. F. y Carmona, J. A. (2023). Masculinities and the decolonial perspective in Latin America. *Masculinities and Social Change*, 12(3), 273-292. <https://doi.org/10.17583/mcs.11708>
- Mendieta, G. y Cuevas, J. M. (2022). Tensiones de identidad masculina en hombres sin empleo con familia. *Psicología desde el Caribe*, 39(2), 24-49. <https://cientificas.uninorte.edu.co/index.php/psicologia/article/view/13219>
- Mendieta-Izquierdo, G. y Ramírez-Rodríguez, J. C. (2024). Vocabulario emocional en un grupo de hombres sin empleo de Bogotá-Colombia y Guadalajara-México. *Revistas de Ciencias Sociales*, XXX(3), 272-284. <https://doi.org/10.31876/rcs.v30i3.42664>
- Mignolol, W. (2014). *Género y decolonialidad*. Ediciones del Signo.

- Montes de Oca, V., Díaz, M. y Hebrero, M. (2012). Migración, salud y masculinidad. Don Leovigildo y su familia: tres generaciones entrelazadas por la salud y migración en Guanajuato. Estudio de caso. *Revista del Centro de Investigación*, 10(38), 85-101. <https://doi.org/10.26457/recein.v10i38.97>
- Narayan, D. y Petesch, P. (2002). *La voz de los pobres (desde muchas tierras)*. Banco Mundial y Mundi-Prensa.
- Narayan, D. (2000). *La voz de los pobres. ¿Hay alguien que nos escuche?* Banco de Reconstrucción y Fomento/Banco Mundial y Mundi-Prensa.
- Núñez, G. (2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian? *Culturales*, IV (1), 9-31. <http://culturales.uabc.mx/index.php/Culturales/article/view/305>
- Organización Panamericana de la Salud (2019). *Masculinidades y salud en la región de las Américas*. Organización Panamericana de la Salud. <https://iris.paho.org/handle/10665.2/51667>
- Paredes, P. (2012). Pobreza al femenino: entre la perspectiva de género y el paradigma del desarrollo. *La Ventana*, 36, 257-291. <https://doi.org/10.32870/lv.v4i36.718>
- Ramírez, J. C. y Gutiérrez, N. C. (2017). *Hombres y políticas de igualdad de género: una agenda en construcción*. Universidad de Guadalajara.
- Ramírez, J. C. (2020). Mandatos hombres y masculinidades: emociones y significado del trabajo. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 33(12), 39-54. <https://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/8>
- Ramírez-Rodríguez, J. C. y Cervantes, J. C. (coords.) (2013), *Los hombres en México: Veredas recorridas y por andar*. Universidad de Guadalajara, CUCEA y AMEGH, A.C.
- Rosas, C. (2007). Migrar para proveer. Cardaleños, desde Veracruz a Chicago: un estudio cualitativo con hombres varones. En, O. Tena y L. Jiménez (coords.), *Reflexiones sobre masculinidades y empleo* (pp. 473-506). Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/UNAM.
- Salas, J. M. (2005). *Los hombres que rompen mandatos: la prevención de la violencia*. Fondo de Población de las Naciones Unidas. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r26834.pdf>

- Salgado, N., González-Vázquez, T., Jáuregui-Ortiz, B. y Bonilla-Fernández, P. (2005). “No hacen viejos los años, sino los daños”: envejecimiento y salud en varones rurales. *Salud Pública de México*, 47(4), 294-302. <https://www.saludpublica.mx/index.php/spm/article/view/6625>
- Salguero, A. (2007). El significado del trabajo en las identidades masculinas. En, O. Tena y L. Jiménez (coords.), *Reflexiones sobre masculinidades y empleo* (pp. 429-447). Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/UNAM.
- Salguero, A. (2014). *Identidad masculina. Elementos de análisis en el proceso de construcción*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sarricolea, J. M. (2019). Cuerpos vulnerados. Migrantes en tránsito por Chihuahua (1948-1955). En, E. Gallaga (comp.), *Sociedad, cultura y medio ambiente en el norte de México* (pp. 39-54). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Sarricolea, J. M. (2017). Forjar un cuerpo trabajador. Etnografía retrospectiva sobre la construcción de masculinidades. *La Ventana*, 46, 310-339. <https://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/3927/5976>
- Siebel, J. (2015). *The mask you live in* (film). The representation projects.
- Tepichin, A. M. (2013). La actividad económica de las mujeres: espacio por excelencia para explorar el vínculo entre género y pobreza. *Estudios Sociológicos*, 31, 143-166. <https://estudiossociologicos.colmex.mx/index.php/es/article/view/82/82>
- Vasilachis, I. (2012). *Pobres, pobreza, identidad y representaciones sociales*. Gedisa.
- Vilaseca, G. A. (2007). El quiebre del proyecto laboral y su repercusión en la vida del varón. En, O. Tena y L. Jiménez (coords.), *Reflexiones sobre masculinidades y empleo* (pp. 377-398). Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/UNAM.

Capítulo 6

Varones que limpian en Argentina: masculinidades, trabajo y discursos públicos

María Lorena Capogrossi

Centro de Investigaciones y Estudios Sobre Cultura
y Sociedad (CIECS-CONICET y UNC)

Hernán Palermo

Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL-CONICET)

Resumen

El análisis de las masculinidades en los espacios laborales ha sido ampliamente estudiado en diversas regiones, especialmente en América Latina, lo que revela cómo las jerarquías de género se reproducen y refuerzan en los entornos de trabajo. Este enfoque permite una reflexión crítica sobre las políticas corporativas y la hegemonía empresarial. La tesis central del ensayo sostiene que los imperativos generizados son esenciales en las estrategias de control empresarial. En este contexto, se analiza el caso de los trabajadores de empresas de limpieza tercerizadas en Argentina, un sector que surgió con la flexibilización laboral en los años noventa. La subcontratación generó una diferenciación entre los trabajadores de la empresa principal y los de las empresas tercerizadas, quienes experimentaron peores condiciones laborales.

El capítulo se centra en cómo la masculinidad moldea los discursos y las prácticas de los varones en estos trabajos, configurando sus identida-

des según las exigencias productivas. Además, se exploran los discursos públicos relacionados con los diferentes *ethos* de la masculinidad, que no solo reflejan, sino que también producen relaciones de poder y normas de género, influyendo en las prácticas laborales y sociales.

Palabras clave: masculinidades, trabajo de limpieza, división generizada del trabajo.

Introducción

El análisis de las masculinidades en los espacios laborales constituye un tema ampliamente abordado por diversos investigadores e investigadoras, tanto en América Latina como en otras regiones del mundo. Estos enfoques han facilitado una reflexión crítica sobre cómo las diferencias y jerarquías de género, que operan socialmente, se reproducen y refuerzan también en los entornos laborales, convirtiéndose incluso en un terreno clave para la implementación de políticas corporativas y la consolidación de la hegemonía empresarial. La tesis que sustentamos es que los imperativos generizados son centrales en las estrategias de control de las administraciones empresarias. Así lo plantea Palermo (2017) quien sostiene que “la disciplina fabril compone una manufactura de la masculinidad desde los requerimientos de la producción, modelando así al colectivo obrero” (p. 22).

En el presente capítulo abordamos el análisis del caso de los trabajadores empleados en empresas de limpieza tercerizadas en Argentina. La externalización de la limpieza fue una de las formas en que se flexibilizó el trabajo durante la década de los noventa del siglo pasado. En diversos organismos públicos y privados, empresas, fábricas, centros comerciales, escuelas y hospitales, entre otros, hubo sectores completos que quedaron a cargo de un contratista. Esto tuvo como consecuencia un proceso de diferenciación entre dos tipos de trabajadores y trabajadoras: quienes quedaban bajo la órbita de la empresa central y quienes pasaban a ser empleados por una empresa tercerizada (Battistini, 2018). Una de las características principales de esta *nueva morfología del trabajo* (Antunes, 2012) fue la degradación de las condiciones laborales

de las personas contratadas por las tercerizadas: salarios paupérrimos, contratos a prueba, modificaciones constantes en los términos de la relación laboral, etcétera, son solo algunos ejemplos de lo que supuso esta nueva morfología de la externalización y la subcontratación.

Aquí no nos detendremos extensamente en las características específicas de estos empleos, sino que nos interesa observar y analizar cómo la masculinidad configura los discursos y las prácticas de los varones que limpian. El modo de producción capitalista, como sistema económico, requiere que quienes poseen y reproducen la fuerza de trabajo suministren una mercancía que cumpla con las características y cantidades necesarias para satisfacer las demandas de la acumulación. En este sentido, resulta imperativo que la fuerza de trabajo adopte una serie de hábitos, actitudes, comportamientos e instrucciones que le permitan ajustarse al orden establecido conforme a las exigencias del proceso productivo. Este fenómeno implica que las empresas, “con una conciencia con arreglo a fines” y apoyadas en determinados métodos de organización del trabajo, configuren y especifiquen un imperativo de masculinidad, evaluando y promoviendo formas de comportarse como hombres en el trabajo. Se configuran de este modo las identidades masculinas en consonancia con los requerimientos de la producción. Como ya señaló Magliano (2021), opera un deber ser cultural arraigado socialmente que perfila sentidos y agencias entre los operarios de limpieza.

A partir de esta dinámica emergen los llamados “discursos públicos” (Scott, 2003), vinculados a los diferentes *ethos* de la masculinidad. Estos discursos atraviesan y configuran las identidades de los individuos en un contexto social determinado, influyendo en sus prácticas tanto dentro como fuera del ámbito laboral. Dichos discursos, que no solo reflejan, sino que también producen relaciones de poder y normatividades de género, son los aspectos que proponemos explorar en esta investigación. Así, el mercado de trabajo no debe considerarse una entidad neutra, sino un espacio permeado por dinámicas de género que, en su complejidad, constituyen un campo de disputa constante entre los actores sociales involucrados. En este campo, la relación capital/trabajo sintetiza intereses de clase antagónicos, que también inciden en la configuración de las identidades de género.

Aspectos metodológicos

La perspectiva teórico-metodológica de la investigación aquí presentada es de carácter cualitativo. El trabajo de campo comenzó en el año 2018 y es financiado por la Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación⁴ y por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Córdoba.⁵

La estrategia seleccionada se basó en la observación, el registro de campo y entrevistas semiestructuradas realizadas a trece operarias y operarios de limpieza no doméstica que residen y trabajan en la ciudad de Córdoba, Argentina. Las entrevistas se realizaron en sus lugares de trabajo, al inicio o al final de la jornada laboral, o en los momentos de descanso. Esto nos permitió observar la trama de relaciones que se produce en sus lugares de trabajo, además de constatar algunos rasgos generales de su actividad, como, por ejemplo, la invisibilización de estas trabajadoras y trabajadores, así como la desvalorización de sus tareas. Las entrevistas fueron diseñadas de modo que nos permitieran abordar una multiplicidad de aspectos, tales como las condiciones de contratación y de trabajo, las trayectorias familiares y laborales, las formas mediante las cuales se controla a las y los operarios en los espacios laborales o lo que sucede en la esfera doméstica.

La triangulación entre todas las fuentes dio lugar a la emergencia de contradicciones, tensiones, diferenciaciones y jerarquizaciones entre las mujeres y los varones que limpian, algunas de las cuales son recuperadas en este capítulo. El corpus de datos incluye entrevistas a ocho mujeres y cinco varones. Hemos utilizado nombres ficticios para referirnos a estas personas, pues acordamos con ellas preservar su anonimato. Del total de trabajadores y trabajadoras entrevistadas, nueve personas se desempeñan en dependencias públicas y cuatro en el ámbito privado, aunque to-

⁴ Proyecto *Pict 2020 Serie A*, aprobado y financiado por el Fondo para la Investigación Científica y Tecnológica (FONCYT), Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación, para el período 2020-2024. Dirigido por la doctora María Lorena Capogrossi.

⁵ Proyecto *Consolidar*, aprobado y financiado por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Córdoba, para el período 2020-2025. Dirigido por la doctora María José Magliano y co-dirigido por la doctora María Lorena Capogrossi.

das tienen contratos con empresas de limpieza tercerizadas. Los criterios para la selección de la muestra fueron el tipo de actividad realizada —la limpieza no doméstica— y el tipo de empleador —empresa de limpieza. El contacto con las y los operarios se realizó, en primer lugar, a partir de recomendaciones de personas conocidas con anterioridad, y luego mediante la técnica denominada comúnmente como “Bola de Nieve”, lo cual aseguró cierta heterogeneidad en el acceso al trabajo de campo y permitió revisar una diversidad de experiencias producidas tanto en ámbitos públicos, como en espacios privados.

Los datos recabados a través de las entrevistas y registros de campo se triangularon con otras fuentes, como actas paritarias, convenios colectivos de trabajo, datos de la Encuesta Permanente de Hogares (EPH), notas periodísticas y registros de publicaciones sindicales en redes sociales.

Los estudios de las masculinidades

En la década de 1980, en los países anglosajones, emergió un enfoque académico que comenzó a estudiar al hombre desde una perspectiva de género. Esta corriente, conocida como *Estudios de Masculinidad* (*Men's Studies*), impulsó una serie de investigaciones centradas en el hombre y sus diversas dimensiones. Palermo (2017) sostiene en otro escrito que,

[...] no se nace hombre... Tanto varones como mujeres estamos subordinados/as a una cultura del género que nos obliga a reconstruirnos para integrarnos plenamente a un sistema de relaciones sociales que codifica la diferencia entre los sexos según los significados normalizados acerca de la masculinidad y la feminidad (p. 19).

Uno de los principales cuestionamientos de los estudios de masculinidad fue la idea de un modelo homogéneo de masculinidad, vinculado a la noción tradicional del hombre patriarcal. En lugar de un único tipo de masculinidad, los estudios sostienen que existen múltiples formas de ser hombre (Kimmel, 1997). Estos trabajos consideran la masculinidad como un fenómeno culturalmente construido, lo que sugiere que

las formas de “hacerse hombre” son diversas y heterogéneas y deben analizarse en función de los contextos históricos y sociales (Gilmore, 1994; Laqueur, 1994). En particular, los estudios de masculinidad han adoptado una perspectiva empírica, observando cómo se manifiestan diferentes formas de ser hombre en distintas culturas y sociedades. Dentro de esta corriente, Raewyn Connell (1987, 1995) ha sido una de las principales teóricas al proponer un marco metodológico para analizar las masculinidades.

Las ideas que abogan por la pluralidad de masculinidades y la imposibilidad de reducirlas a un único modelo han tenido un gran impacto en los estudios latinoamericanos. Como plantea Archetti, la masculinidad también es un proceso de negociación constante en función de las modalidades legitimadas de ser hombre (1999). Estas premisas sobre las diversas formas de ser hombre y la imposibilidad de hablar de masculinidad en singular, han impulsado importantes aportes en América Latina.

Varios estudios han señalado la importancia de abordar las masculinidades no solo desde una perspectiva de clase, sino también tomando en cuenta factores como la generación, la etnia y la región, para entender su complejidad histórica y social (Bastos, 1998; Fonseca, 2003). En este contexto, destacan los trabajos de Mara Viveros Vigoya (2001) sobre las identidades masculinas en Quibdó, una región rural y afrocolombiana, y en Armenia, una ciudad mestiza; así como el análisis de Norma Fuller (1997) sobre la clase media peruana, ilustrada e intelectual.

Ambas autoras muestran que las *masculinidades* no son una categoría fija, sino el resultado de procesos históricos y sociales que se construyen a través de interacciones individuales y colectivas. Como argumenta Viveros Vigoya, “visibilizar la masculinidad es, de alguna forma, desafiar un orden social en el que solo las mujeres han sido tradicionalmente vistas como las portadoras de la diferencia” (2001, p. 50). Rafael Ramírez (1993) cuestiona el uso del término “machismo” para describir el estereotipo de las masculinidades en América Latina. Sin embargo, estas propuestas no logran desarrollar el concepto de *machismo* como una noción teórica sólida.

Las diversas representaciones del “macho latino”, relacionadas con la construcción de identidades masculinas, se conciben más bien como una suma de características que como el producto de procesos o como posiciones dentro de un sistema de poder y de una estructura relacional de género. La relación entre masculinidad y feminidad es, por supuesto, fundamental. En este sentido, Gutmann (1999) resalta que la masculinidad debe entenderse de manera relacional, pues se configura a través de las interacciones no solo con las mujeres, sino también con otros hombres y con todas las identidades sexuales que se construyen socialmente.

Aunque en las últimas décadas ha habido un aumento significativo de investigaciones sobre la masculinidad, los estudios coinciden en que aún se ha investigado poco al hombre “como hombre”. A pesar de estos avances, a menudo no abordan adecuadamente su vinculación con las estructuras de poder del capitalismo. Mientras que se ha explorado la masculinidad en contextos de trabajadores manuales o intelectuales, todavía falta profundizar en cómo las dinámicas de producción de la fuerza laboral se interrelacionan con la construcción de la masculinidad en los procesos hegemónicos.

No basta con señalar que las masculinidades se manifiestan en prácticas institucionalizadas dentro de las estructuras de poder. Lo que realmente interesa profundizar, y lo que estos estudios dejan abierto, es cómo se generan las “formas de comportarse como hombres”, no como algo unitario, sino como parte de los procesos ideológicos que caracterizan nuestras sociedades capitalistas. En este sentido, José Olavarría, al abordar la tendencia hacia nuevas formas de organización del trabajo y la gestión de la fuerza laboral, señala la capacidad de las corporaciones para promover un lenguaje, una rutina laboral, un ambiente físico y un aislamiento tecnológico que separa a los individuos de su entorno social original, mientras construyen patrones de masculinidad modernizados que refuerzan la división sexual del trabajo bajo un discurso que reconoce las diferencias (Olavarría, 2008). Sumado a estos aportes, emergen reflexiones que exploran la dimensión relacional de las masculinidades, con un enfoque en la dominación, el poder y la violencia, en el contexto de las desigualdades de género en el trabajo.

Algunas investigaciones han intentado fomentar un diálogo más cercano entre los estudios de masculinidades y las contribuciones de las teorías feministas. En estos casos, la reflexión recoge postulados clave sobre las violencias que perpetúan las inequidades de género y construyen jerarquías entre lo masculino y lo femenino en los espacios laborales. Un ejemplo de ello es el análisis de Hernán Palermo (2017), quien examina los rituales de humillación hacia los significantes femeninos como requisito para que los trabajadores accedan a las insignias de masculinidad requeridas en el ámbito laboral petrolero. Por otro lado, también se ha buscado integrar una perspectiva interseccional en el caso de los trabajadores de la construcción, intentando vincularlo con la clase, la nacionalidad y la situación migratoria como formas de opresión internalizadas. Estas opresiones se reflejan en situaciones de riesgo laboral que, a su vez, son funcionales al proceso productivo (Del Águila Lacoste, 2015).

También María de la O (2013) en el capítulo denominado “Presencias masculinas en espacios laborales femeninos...” se pregunta qué ocurre cuando los varones comienzan a trabajar en espacios que históricamente han sido ocupados por las mujeres. Ella observa cómo los sentidos de masculinidad y feminidad deben ser rearticulados tanto por los varones como por las mujeres cuando esto ocurre. Nuestro análisis abreva en esas preguntas y busca enfocarlas en el ámbito de la limpieza no doméstica.

Por último, un antecedente directo de esta investigación es el artículo de María José Magliano (2021) “Género y masculinidades. Trayectorias laborales de varones en el empleo de limpieza no doméstico en la ciudad de Córdoba, Argentina”, en el que analiza las condiciones en las que se desarrolla cotidianamente el trabajo de los operarios de empresas tercerizadas. Allí hace especial énfasis en las representaciones que los trabajadores construyen sobre sus tareas diarias y en las maneras mediante las cuales el género, en tanto estructurante del espacio laboral, organiza lo “masculino” y lo “femenino” en el espacio de trabajo.

Varones y trabajo de limpieza: dinámicas de género

La limpieza no doméstica fue uno de los sectores que más se expandió a raíz de las modificaciones introducidas en el mercado laboral durante la década de los noventa del siglo XX. Con el tiempo no ha dejado de crecer y cada vez son más las empresas privadas que ofrecen estos servicios a cambio de licitaciones millonarias. Para el año 2024, unas 475,426 personas se encontraban empleadas en este nicho del mercado de trabajo según los datos aportados por la Encuesta Permanente de Hogares (EPH).⁶ Del total, los varones representan el 51% de los operarios y operarias empleados por las empresas tercerizadas en Argentina. Entonces, una primera aseveración que podríamos hacer para comenzar a caracterizar el sector es que existe cierta paridad entre el número de varones y de mujeres que trabajan para contratistas de limpieza, aunque esa paridad se altera si observamos los puestos de jefatura y supervisión, que son ocupados mayormente por varones. Pese a que la cantidad de operarias y operarios sin calificación es similar, ello no implica que las relaciones laborales no estén impregnadas de diferencias y jerarquizaciones de género. Todo lo contrario: expresan las relaciones de poder más recurrentes en los espacios de trabajo: los varones ocupan los puestos jerárquicos.

Al estructurar y sistematizar globalmente los rasgos de estas ocupaciones, encontramos que tres son los aspectos que nos permiten delimitar los contornos de los trabajos de limpieza no doméstica. En primer lugar, es preciso señalar la presencia de estas operarias y operarios en una enorme multiplicidad de lugares: organismos públicos, instituciones privadas, centros de salud, centros comerciales, escuelas, bancos, etcétera; lo que nos muestra que es una tarea imprescindible y muy requerida socialmente en heterogéneas instituciones.

En segundo lugar, las trabajadoras y los trabajadores de limpieza tienen condiciones precarias de trabajo: los salarios no superan los

⁶ La Encuesta Permanente de Hogares es un instrumento elaborado trimestralmente por el Instituto de Estadísticas y Censos (INDEC) en Argentina. Revela los principales datos socio-económicos del 60% de la población argentina en los principales aglomerados del país.

587,478 pesos —unos 597 dólares mensuales por jornada completa (8 horas por día, seis días a la semana)—; no obstante, hay que considerar que ese monto total incluye bonificaciones por presentismo y por asistencia perfecta, lo cual ante cualquier falta (por enfermedad, por cuidado de familiares, por trámites o por una suspensión) hace que ese dinero disminuya ostensiblemente. Además de los bajos salarios, un aspecto que, desde la pandemia, ha precarizado aún más las condiciones en el sector ha sido la generalización de los contratos a prueba. Esto implica que, luego de seis meses de trabajo, las personas son desvinculadas de las empresas. Esto favorece la rotación continua de operarios y operarias entre diferentes tercerizadas. A ello se suma el desgaste físico derivado de las tareas que realizan, lo que repercute de diferentes maneras en sus cuerpos: várices en las piernas, dolencias en la columna vertebral o alergias y dermatitis derivadas de los productos químicos que manipulan; son algunos de los efectos de este trabajo sobre los procesos de salud-enfermedad de las operarias y operarios.

En tercer lugar, las personas que trabajan en el sector sufren continuamente la desvalorización constante de su trabajo: mensajes despectivos en los baños de los lugares de trabajo, desconsideración en el trato, desconocimiento de las tareas que deben y no deben realizar, indicaciones acerca de cómo debe hacerse el trabajo; son algunas de las maneras a través de las cuales se manifiesta el destrato hacia las personas que limpian (Capogrossi, 2020).

La descripción somera de las principales características de los empleos de limpieza tercerizada nos sirve de contexto para analizar el problema específico que pretendemos abordar aquí y que se vincula con la producción y reproducción de un *ethos* de masculinidad en un trabajo que históricamente ha sido significado como femenino.

Aquí nos interesa particularmente observar de qué maneras los varones que limpian construyen un *discurso público* en relación con el trabajo que realizan, donde aparecen referencias a cómo deben ser, actuar y sentirse respecto a las tareas que tienen a su cargo.

La noción de discurso público fue desarrollada por James Scott en su libro *Los dominados y el arte de la resistencia* (2003). En esa investigación, el autor se propone abordar la dimensión política de lo coti-

diano; es decir, retomar las prácticas, discursos y representaciones de los grupos subordinados en el día a día. Scott sostiene que las personas son productoras de discursos públicos y ocultos. Los primeros suponen la puesta en escena de las relaciones sociales que se desarrollan en un tiempo y un espacio determinados. Esa teatralización implica que los actores y actrices representen determinados gestos y sigan el guion que se espera de ellos y ellas (Scott, 2003). Por el contrario, los discursos ocultos son aquellas conductas que tienen lugar fuera de escena, que tergiversan, contradicen o confirman lo que ocurre a la vista de todo el mundo.

Para analizar el caso que aquí presentamos, nos parecen ricas estas conceptualizaciones realizadas por Scott, en tanto que permiten complejizar la trama de relaciones que tiene lugar en los espacios de trabajo que investigamos. Los discursos masculinizantes que aparecen en las entrevistas de nuestros interlocutores pueden leerse en clave y darnos pistas sobre cómo se construye un orden masculino en el trabajo. Bourdieu (1997) señalaba que las diferenciaciones generizadas entre lo masculino y lo femenino operan como codificadores de maneras de comportarse, de ser y actuar que se transforman en la “naturalización de una ética” (p. 42). Tanto Connell (1997) como Bourdieu (2012) sostienen que todo conocimiento implica una operación primordial de división entre dos universos antagónicos: lo femenino y lo masculino. Las estructuras de significación asociadas a estos universos configuran y orientan las construcciones de sentido que subyacen a la totalidad de las prácticas sociales.

De este modo, los varones que limpian traccionan una dramaturgia en las entrevistas que reproduce esos códigos masculinos que perviven y están sedimentados a nivel social. Un aspecto que creemos necesario señalar es que, en los espacios de trabajo donde conviven operarios y operarias de limpieza, se produce una división sexual del trabajo que no está formalizada en el Convenio Colectivo de Trabajo. Esto quiere decir que las prácticas laborales generizadas aparecen *per se*, es decir, sin que exista necesariamente una indicación expresa por parte de la empresa y de las o los supervisores para que algunas tareas las realicen las mujeres y otras los varones. Sin duda, estamos ante las formas sim-

bólicas de poder más resistentes, recurrentes y arraigadas en nuestras sociedades occidentales, tal como argumentó Joan Scott (2008). Y, tal como lo fundamentó Marta Lamas (1994), todos/as estamos expuestos/as a esa socialización.

Como ha sido señalado anteriormente (Capogrossi, 2020; Capogrossi y Magliano, 2024), las mujeres realizan todas aquellas actividades que suponen una *externalización* del trabajo doméstico (barrer, lustrar muebles, limpiar pisos, encerar) y los varones, todo aquello que implica algún tipo de fuerza física, uso de maquinaria o profesionalización (como la limpieza de vidrios en altura).

Más allá de esta división generizada *ad hoc*, los varones que limpian construyen un *discurso público* que busca subvertir, de alguna manera, las representaciones sociales sobre un trabajo que históricamente fue feminizado. A continuación, nos detendremos en esas prácticas y construcciones discursivas que los operarios de limpieza traccionan en las entrevistas y en las que operan de diversas maneras los mandatos de masculinidad que circulan socialmente.

Discursos públicos masculinizantes

Durante el trabajo de campo, cuando preguntamos a nuestras y nuestros interlocutores si existían diferencias entre las tareas de limpieza que realizan los varones y las mujeres, en la mayoría de los casos apareció la misma respuesta: tanto operarios como operarias de limpieza “hacemos lo mismo”. Sin embargo, inmediatamente después, la persona entrevistada aclara que existen algunas distinciones entre las actividades que realizan unas y otros.

Fidel, por ejemplo, sostuvo:

Tenemos que limpiar desagües, tenemos que levantar rejas, tenemos que limpiar vidrios en altura, todas estas cosas son tareas exclusivas de los hombres (...) Mi compañera hace unas tareas más livianas y yo las más pesadas (entrevista realizada a Fidel en 2018, 40 años, trabaja en un museo, operario de limpieza desde los 18 años).

Otro relato lo plantea así:

Yo, por ejemplo, lustro todo lo que es bronce; viste que es una tarea dura hasta de hacer fuerza. Bueno, eso lo hago yo...es para sacar músculos (*ríe*). *Estas tareas no las realizan las mujeres, es una tarea pesada* (entrevista realizada a Simón en 2018, 45 años, trabaja en una dependencia del Estado, operario de limpieza desde los 26 años).

Como sostienen Hirata y Kergoat (2007, p. 597) la división sexual del trabajo que opera en la mayoría de las sociedades se encuentra atravesada por dos principios organizadores que la estructuran y la sostienen: un *principio de separación* que da por sentada la existencia de trabajos *para* varones y de trabajos *para* mujeres; y un *principio de jerarquización*, donde el trabajo de los varones vale más que el realizado por las mujeres. En línea con la propuesta de Bourdieu (2012), se entiende que los hombres son socialmente instados a exhibir características de virilidad y fortaleza, no únicamente en términos de capacidad sexual y social, sino también a través de atributos tales como la resistencia, la tenacidad, la firmeza, la fortaleza y el esfuerzo constante.

En las narrativas públicas desplegadas por los entrevistados, aparece ese principio de separación, fundamental para un orden clasificatorio que reproduce el lenguaje de la masculinidad. En ese orden, lo liviano, lo delicado, queda en la esfera de lo femenino, y lo pesado, lo rudo, lo que exige fuerza, se circunscribe a un territorio de lo masculino. Sin embargo, a pesar de que esa distinción está naturalizada en los cuerpos, en los discursos y en las cosas, la virilidad debe afirmarse constantemente (Bourdieu, 1997). En trabajos como estos, esa afirmación de la virilidad se manifiesta de diversas maneras en las narrativas de los varones.

En el caso analizado por Hernán Palermo (2017) sobre los trabajadores petroleros, esta narrativa se manifestaba en el contexto de la necesidad de soportar los riesgos inherentes al trabajo, minimizando los golpes propios de un trabajo riesgoso, al sostener que el ámbito laboral petrolero no debe considerarse una “escuela de señoritas”.

Norma Fuller (1997) conceptualiza lo *abyecto* como el polo negativo contra el cual se configura el ejercicio de la masculinidad. En este sen-

tido, lo femenino no solo se presenta como una frontera denigrante de lo masculino, sino también como un recordatorio constante de aquello que provoca un rechazo visceral y compulsivo. Así, lo femenino —o la “escuela de señoritas”— se conceptualiza como un otro, aquello que se debe evitar ser para mantener la cohesión de los significantes masculinos, funcionando como un marcador de lo prohibido y, por ende, de lo que debe ser repudiado dentro del marco de las normas de género.

Volviendo a las entrevistas citadas, la “exclusividad” señalada por ambas, como se observa, delimita una serie de actividades masculinas específicas: destapar desagües, limpiar vidrios en altura, levantar rejas. En la entrevista realizada por Simón, se alude directamente a la fuerza y a los efectos en el cuerpo de ese “ejercicio”. Hacemos énfasis en que se trata de una clasificación de hecho, ya que legalmente no está establecida una división generizada del trabajo. Las distinciones entre tareas “masculinas” y “femeninas” no constituyen una condición formal de este tipo de empleos ni están cristalizadas en un convenio colectivo de trabajo o en una norma plasmada en el derecho laboral, sino que forman parte de una construcción social masculinizante que todo lo atraviesa y que los operarios recuperan de diversas formas creativas.

La “exclusividad de los hombres”, entonces, es constitutiva de un discurso público — y masculino — que se escenifica ante quien lo entrevista. Sin embargo, esa prerrogativa de los varones se cuestiona por una de las operarias de limpieza, la de mayor antigüedad entre las entrevistadas. Vilma, quien cuenta con 30 años de trayectoria en el sector, sostiene lo siguiente:

No he visto mujeres limpiando vidrios en altura... Quizás solo no se atreven más, pero yo creo que no habría ningún inconveniente en que las chicas nos trepamos (entrevista realizada a Vilma en 2021, 56 años, trabaja en un banco, operaria de limpieza desde los 24 años).

El contrapunto permite inferir que, por un lado, los varones valoran y jerarquizan en sus discursos el asumir riesgos y realizar tareas que implican fuerza, considerándolas aspectos centrales de sus experien-

cias. Estos énfasis buscan subvertir cualquier asociación entre su trabajo y actividades habitualmente consideradas femeninas. Al hacer un juego de comparaciones con el universo de los trabajadores petroleros descrito previamente, este discurso actúa como una forma de disociar el trabajo de limpieza de la idea de “escuela de señoritas”, reafirmando así las fronteras de lo masculino en el ámbito laboral. No obstante, desde el punto de vista de las mujeres, esas tareas que Fidel y Simón identifican como “exclusivas de los hombres” no son prerrogativas de los trabajadores. Pues si las operarias quisieran hacerlas, podrían llevarlas adelante.

Las afirmaciones de masculinidad de los varones que limpian podrían explicarse desde dos dimensiones estrechamente vinculadas: por un lado, son una respuesta a las representaciones que los operarios tienen naturalizadas socialmente sobre los trabajos de limpieza y, por el otro, son emergentes del *deber ser* que el orden masculino naturaliza.

Respecto a la primera cuestión, Fidel manifiesta de qué manera ha sido calificado por las tareas que realiza:

Es medio raro mi trabajo, pero me gusta. Incluso te digo las veces que me han tratado de gay por hacer tareas domésticas. Así, en tono de broma, mucha gente piensa que soy gay (entrevista realizada a Fidel en 2018, 40 años, trabaja en un museo, operario de limpieza desde los 18 años).

Pero además de las consideraciones que otras personas expresan “en broma” sobre su trabajo, Fidel comienza la frase señalando que su trabajo es raro. Es decir, es un empleo que, según el principio de separación señalado por el conjunto de autores y autoras aquí referenciados, pertenece al territorio de lo femenino. La expansión de las empresas tercerizadas y la incorporación de una gran cantidad de varones a los trabajos de limpieza, históricamente feminizados, dieron paso a una suerte de extrañamiento entre los operarios, que se resuelve subvertiendo esa feminización a través de diferentes prácticas, escenificaciones y discursos públicos desplegados por los varones.

En relación con la segunda dimensión señalada, la masculinidad va

acompañada de un deber ser que está impregnado de prácticas donde no existe el cansancio, donde los cuerpos no son afectados, a diferencia de lo que relatan las operarias entrevistadas: incluso, tal como plantea Simón, no solo no afecta negativamente al cuerpo, sino que lo fortalece al desarrollar los músculos. Los trabajos de limpieza son ocupaciones en las que hay que pasar mucho tiempo de pie y caminar, en contacto con residuos y suciedad. En algunos lugares, sobre todo donde circulan muchas personas —como terminales de transporte, centros comerciales o dependencias públicas—, los y las trabajadoras están expuestos al ruido constante, a una mayor exigencia física y tienen pocos momentos de descanso. Pese a ello, los varones, ante la pregunta de si el trabajo repercute en sus cuerpos, responden que no se cansan, que las tareas que realizan no tienen efectos en su cuerpo, que les gusta todo de su trabajo o que, cuando llegan a su casa, tienen tiempo libre para sus hobbies o para mirar televisión. En esto hay una diferencia notable con las mujeres, quienes, en las entrevistas, responden que necesitan un momento de silencio y descanso al volver a sus hogares porque están agotadas. Pero ese momento es una pausa breve para luego continuar con los trabajos de cuidado o los trabajos domésticos no remunerados (Capogrossi y Magliano, 2021).

[...] por ejemplo, sostiene varias veces durante la entrevista que, salvo el hospital de niños, “todos los otros me gustaron, no tengo problemas en trabajar en ningún lado” (entrevista realizada a Ernesto en 2018, 45 años, trabaja en una escuela, operario de limpieza desde los 34 años).

[...] se expresa del mismo modo al afirmar que: “Acá también me gusta. Es más, he colaborado con las colecciones, he traído escarabajos, una viborita. Además, también he colaborado con las visitas guiadas, no siempre, pero algunas veces las terminé haciendo yo” (entrevista realizada a Fidel en 2018, 40 años, trabaja en un museo, operario de limpieza desde los 18 años).

En sus discursos públicos, se priman la proactividad, la profesionalidad, la disposición al trabajo y al esfuerzo. Incluso asumiendo tareas que no corresponden, como una visita guiada a un museo de ciencias. En ese sentido, pararse de esa manera frente al trabajo permitiría, como sostiene Ceballos López (2014), tener una “vivencia de lo masculino aun dentro de un espacio imaginado como femenino” (p. 339).

Este enfoque sugiere que la actitud frente al trabajo, caracterizada por la proactividad y el compromiso, trasciende las fronteras de los roles de género tradicionales, lo que permite una redefinición de la masculinidad incluso en contextos culturalmente considerados femeninos. De esta manera, la intervención activa en espacios considerados ajenos a la normatividad de género convencional contribuye a la construcción de una narrativa posible sobre el trabajo y la masculinidad.

Consideraciones finales

Para finalizar, puede sostenerse que durante el ejercicio concreto del trabajo emergen diversas configuraciones de la masculinidad, moldeadas y dinamizadas por los requerimientos empresariales. Los procesos productivos no solo requieren conocimientos técnicos y profesionales, sino también un componente fundamental: la construcción de masculinidades. Estas masculinidades no son homogéneas, sino que se constituyen como posiciones relacionales en contraste con la feminidad, siendo contextuales y dependientes de las circunstancias históricas y espaciales en las que se desarrollan. En el ámbito del trabajo de limpieza en empresas tercerizadas, encontramos un espacio complejo, atravesado por significantes femeninos debido a la “naturaleza” del trabajo, donde la “resistencia” y la “fuerza” se valoran como actitudes esenciales masculinas, derivadas de las exigencias del trabajo físico. Lo que es interesante remarcar es que esta suerte de división sexual del trabajo no está normativizada en ninguna de las empresas tercerizadas, sino que se concreta de hecho: es decir, las prácticas laborales generizadas aparecen *per se*, sin que exista una norma que así lo indique.

La configuración de las masculinidades está estrechamente vinculada a los procesos de cooperación en el ámbito laboral. Este vínculo requiere la adopción de un *ethos* específico, relacionado con los modos de ser hombre en una sociedad determinada. En este sentido, el trabajo se convierte en un elemento fundamental en la construcción de las masculinidades, dado el papel que se les asigna a los varones como productores en el sistema capitalista.

Asimismo, una misma organización del trabajo puede generar distintos imperativos en la construcción de la masculinidad. Es decir, el proceso de cooperación laboral impacta de manera sustancial en la configuración de las masculinidades, influyendo tanto en el contenido técnico de los puestos de trabajo como en los saberes específicos que estos requieren. Sin embargo, aún es necesario profundizar en el análisis de la relación entre masculinidades, feminidades y la precarización del trabajo. En este sentido, planteamos una serie de interrogantes que podrían orientar futuras investigaciones: ¿Qué ocurre cuando los imperativos de feminidad y masculinidad establecidos en ciertos espacios laborales no se cumplen? ¿Es posible que estos imperativos, profundamente entrelazados con la identidad de los trabajadores, sean resignificados como acto de resistencia frente a la precarización?

Finalmente, deseamos retomar las contribuciones de autoras fundamentales en los estudios feministas, como Joan Scott (2008) y Marta Lamas (1994), para señalar que tanto varones como mujeres estamos sujetos a una cultura de género que nos enfrenta continuamente a una socialización excluyente, aprendida desde la infancia y replicada sin mucha reflexión en nuestras vidas cotidianas. Este proceso de socialización, junto con los lenguajes y los códigos de género que naturalizamos, debe ser cuestionado y reconfigurado no solo para promover una vivencia más plena de feminidades y masculinidades, sino también para derribar los mecanismos de explotación inherentes a estas estructuras de género. De este modo, se abre la posibilidad de una lucha unificada contra el sistema, tal como lo plantea Young (1992), al referirse al “capitalismo esencialmente patriarcal”.

Bibliografía

- Antunes, R. (2012). La nueva morfología del trabajo y sus principales tendencias. Informalidad, infoproletariado, (in)materialidad y valor. *Sociología del Trabajo*, 74, 47-65. <https://www.sigloxxieditores.com/media/sigloxxi/files/book-attachment-220.pdf#page=48>
- Archetti, E. (1999). *Masculinidades. Fútbol, tango y polo en la Argentina*. Editorial Antropofagia.
- Bastos, S. (1998). Desbordando patrones: el comportamiento doméstico de los hombres. *La Ventana*, 7, 166-224 <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5202461>
- Battistini, O. (2018). ¿Qué hay de nuevo y de viejo en la subcontratación laboral moderna? *Sociológica*, 33, 281-318. <http://www.sociologica-mexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/1234>
- Bourdieu, P. (1997). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Capogrossi, M. L. (2020). “La época de los esclavos se acabó”: género y condiciones de trabajo en las empresas de limpieza en Argentina. *Íconos - Revista de Ciencias Sociales*, 66, 173-190. <https://doi.org/10.17141/iconos.66.2020.3753>
- Capogrossi, M. L. y Magliano, M. J. (2024). Escrito en el cuerpo: desigualdades laborales y gestión del tiempo en los trabajos de limpieza no doméstica en Argentina. *Revista de Estudios Marítimos y Sociales*, 24, 33-58. <https://estudiosmaritimossociales.org/remss/remss24/02.pdf>
- Capogrossi, M. L. y Magliano, M. J. (2021). La desigualdad generizada: gestión del tiempo, estabildades frágiles y resistencias masculinizadas en los empleos de limpieza no doméstica en Argentina. *Itinerarios*, 34, 253-275. <https://doi.org/10.7311/ITINERARIOS.34.2021.11>
- Ceballos López, M. E. (2014). “El trabajo de hombre” en lo doméstico: la inclusión del género masculino en el servicio doméstico. En, S. Durin, M. E. de la O y S. Bastos (coords.), *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano* (pp. 319-343). CIESAS.
- Connell, R. W. (1987). *Gender and power: society, the person, and sexual politics*. Allen & Unwin.
- Connell, R. W. (1995). *Masculinities*. University of California Press.

- Connell, R. W. (1997). La organización social de la masculinidad. En, T. Valdés y J. Olavarria (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis* (pp. 113-125). Isis / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- De la O, M. E. (2013). Presencias masculinas en espacios laborales femeninos. Las maquiladoras de Tezuitlán, Puebla, y Matamoros, Tamaulipas. En, M. E. De la O (coord.), *Género y trabajo en las maquiladoras de México. Nuevos actores en nuevos contextos* (pp. 55-92). CIESAS.
- Del Águila Lacoste, Á. (2015). "El que no se la banca, mejor que se dedique a otra cosa": riesgo, masculinidad y clase social entre trabajadores paraguayos en la industria de la construcción del Área Metropolitana de Buenos Aires. *RUNA, Archivo para las Ciencias del Hombre*, 36(1), 51-72.
- Fonseca, C. (2003). Philanderers, cuckolds and wily women: Reexamining gender relations in a Brazilian working-class neighborhood. En, M. C. Gutmann (ed.), *Changing men and masculinities in Latin America* (pp. 145-166). Duke University Press.
- Fuller, N. (1997). Fronteras y retos: varones de clase media del Perú. En T. Valdés & J. Olavarria (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis* (pp. 139-153). Isis / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- Gilmore, D. (1994). *Hacerse hombre: concepciones culturales de la masculinidad*. Paidós.
- Gutmann, M. (1999). Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad. *Horizontes Antropológicos*, 5(10), 245-286. <https://doi.org/10.1590/S0104-71831999000100010>
- Hirata, E. y Kergoat, D. (2007). Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Cadernos de Pesquisa*, 37 (132), 595-609. <https://doi.org/10.1590/S0100-15742007000300005>
- Kimmel, M. (1997). Rethinking 'masculinity': New directions in research. En, M. Kimmel (ed.), *Changing men: New directions in research on men and masculinity* (pp. 9-24). Sage.
- Lamas, M. (1994). Cuerpo: diferencia sexual y género. *Debate Feminista*, 10, 3-31 https://debatefeminista.cieg.unam.mx/index.php/debate_feminista/article/view/1792/1602
- Laqueur, T. (1994). *La construcción del sexo*. Cátedra.

- Magliano, M. J. (2021). Género y masculinidades: trayectorias laborales de varones en empleos de limpieza no doméstica en la ciudad de Córdoba, Argentina. *Trayectorias*, 53, 23-44 https://www.researchgate.net/publication/353692355_Genero_y_masculinidades_Trayectorias_laborales_de_varones_en_el_empleo_de_limpieza_no_domestico_en_la_ciudad_de_Cordoba_Argentina
- Olavarría, J. (2008). Globalización, género y masculinidades: las corporaciones transnacionales y la producción de productores. *Nueva Sociedad*, 218, 72-86 <https://nuso.org/articulo/las-corporaciones-transnacionales-y-la-produccion-de-productores/>
- Palermo, H. M. (2017). *La producción de la masculinidad en el trabajo petrolero*. Editorial Biblos.
- Ramírez, R. L. (1997). Nosotros los boricuas. En, T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis* (pp. 102-113). Isis / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- Scott, J. (2003). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Ediciones Era.
- Scott, J. W. (2008). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En, M. Lamas (comp.), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-302). PUEG.
- Viveros Vigoya, M. (2001). Masculinidades. Diversidades regionales y cambios generacionales en Colombia. En, M. Viveros Vigoya, J. Olavarría y N. Fuller (comps.), *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina* (pp. 35-153). Universidad Nacional de Colombia.
- Young, I. (1992). Marxismo y feminismo, más allá del “matrimonio infeliz” (una crítica al sistema dual). *El Cielo por Asalto*, 2(4), 40-56. <https://www.studocu.com/es-ar/document/universidad-de-buenos-aires/sociologia-del-trabajo/young-marxismo-y-feminismo/65382646>

Capítulo 7

¿Es posible ser varón después de la jubilación?: hacia una masculinidad decolonial en el profesorado

Jorge Luis Cruz Hernández

Universidad Pedagógica Nacional, 151, Toluca

Josefa Bravo Moreno

Universidad Pedagógica Nacional, 151, Toluca

Claudia Madrid Serrano

Universidad Pedagógica Nacional, 095, Azcapotzalco

Oswaldo Escobar Uribe

Universidad Pedagógica Nacional, 095, Azcapotzalco

Resumen

Al día de hoy, el estudio de las masculinidades se ha centrado en el conocimiento de los hombres en sus diversas facetas, tanto en las actividades personales como en las laborales, excepto en la vejez y en la etapa de jubilación. El presente trabajo es una reflexión que surge de un estudio más amplio denominado: afrontamiento emocional al proceso de jubilación del profesorado varón del norte del Estado de México, cuya experiencia de campo permitió repensar el papel de las instituciones educativas para el diseño de una pedagogía de la masculinidad que abarque a este sector de la población poco nombrado y estudiado en el ámbito de la educación. De tal manera que la pregunta: ¿es posible ser varón después de la jubilación?, emerge a partir de un primer acercamiento con el profesorado de Educación Básica. Para res-

ponder a esta pregunta, nos situamos teóricamente desde la perspectiva decolonial, con la finalidad de reflexionar sobre las posibilidades de producir otras masculinidades relacionadas con el amor, la afectividad y la tolerancia. Concluimos que la etapa de jubilación de los profesores varones debe abordarse ética, pedagógica y políticamente desde las instituciones educativas, que ofrezcan nuevas miradas para pensarse hombres al concluir su etapa laboral.

Palabras clave: decolonialidad, educación básica, jubilación, masculinidad, profesorado.

Introducción

De acuerdo con la agenda internacional para la erradicación de la violencia de género en América Latina, los resultados muestran que estamos muy lejos de cumplir con el Objetivo 5, relacionado con la igualdad de género para 2030. De acuerdo con los resultados del documento *El progreso en el cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo Sostenible: panorama de género 2023*, elaborado por la Organización de las Naciones Unidas (ONU-Mujeres), se informa que “ninguno de los indicadores del Objetivo 5 ha alcanzado la meta ni está en vías de alcanzarla” (ONU-Mujeres, 2023, p. 4). Ante la falta de datos que evidencien un progreso positivo para erradicar la violencia de género, dicho informe advierte que el mundo les está fallando a las niñas y las mujeres.

Por tanto, la desigualdad de género y sus consecuentes violencias, deben estudiarse como un fenómeno relacional y complejo (Lamas, 2013), pues a partir del conocimiento que se produzca de los hombres, se podrá comprender y al mismo tiempo transformar la realidad. Por ello, algunos expertos cuestionan las políticas internacionales, ya que invisibilizan la importancia del estudio de los varones como grupo genérico. “En general, podríamos decir que los hombres han estado ausentes en estas políticas, lo que ha dado lugar a la idea de que las políticas de género se ocupan de las mujeres” (Careaga, 2022, p. 23).

Lo anterior genera algunos problemas fundamentales, en primer lugar, la invisibilización de la diversidad masculina en las políticas

educativas de atención y cuidado; lo que refuerza el modelo hegemónico de masculinidad, aquel vinculado con el poder, la fuerza y la autoridad (Connell, 2006). Sobre esta lógica se tejen los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) y los Objetivos del Milenio (OM), que, en palabras de Figueroa (2020), suponen que los sujetos del sexo masculino “tienen resueltas sus necesidades a un nivel que no requiere un trabajo adicional, sino que basta con que acompañen a las mujeres en su respectivo empoderamiento y así avanzarán en el tema de la igualdad de género” (p. 217).

Si bien se ha observado la influencia del movimiento feminista en la agenda pública internacional, donde las mujeres ocupan un lugar protagónico para el logro de la igualdad de género y la sustentabilidad del planeta, el tema de las masculinidades se ha abordado como un asunto aislado respecto de las mujeres. Es decir, cuando se habla de género, el imaginario colectivo se remonta a la reflexión, al estudio y al empoderamiento de las mujeres. Esto puede sustentarse en algunas producciones académicas, por ejemplo, en un estudio titulado *El sentipensar del docente respecto al género en una Universidad Pedagógica Nacional*, realizado por López et al. (2022), quienes identifican que las y los profesores de una Universidad Pedagógica Nacional orientan esta noción hacia el estudio de las mujeres.

Por lo tanto, el tema del género debe incluir una reflexión sobre la constitución, la construcción y la producción de las masculinidades. Sin embargo, su estudio parece una agenda independiente y no relacional. A partir del año 2019, junto con expertos de África, América Latina y el Caribe, se comienza a reflexionar sobre la importancia de conocer a los varones desde la perspectiva de género. Este año acuerdan una hoja de ruta interregional para la iniciativa mundial sobre masculinidades. De esta manera emerge el seminario interregional *Hombres, masculinidades e igualdad de género en África, América Latina y el Caribe*, celebrado en Maputo, Mozambique, donde se decidió avanzar hacia una estrategia global que pudiera involucrar a hombres y niños en la promoción de la igualdad de género (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [UNESCO], 2019).

En esa hoja de ruta global, se propuso el diseño y la ejecución de acciones sobre masculinidades positivas, que busquen la construcción

de una agenda política en materia de masculinidades. Dentro de las acciones prioritarias a desarrollar están: la continuación del estado del arte y la investigación sobre masculinidades, la difusión y el desarrollo de conocimientos y buenas prácticas, las estrategias de comunicación para la sensibilización del público sobre las masculinidades positivas e identidades de género y el establecimiento de un repositorio en línea de datos sobre los avances en esta materia.

De esta manera, en los últimos años la UNESCO ha publicado una serie de informes sobre masculinidades. Por ejemplo, está el informe nacional *Transformando mentalidades: igualdad de género y masculinidades en la India* (2021), cuyo resultado ha sido la identificación de las barreras a las masculinidades positivas; de ahí la importancia de que, para contrarrestar la violencia hacia las mujeres, los hombres sean parte de la solución al transformarse a sí mismos. En 2022 se publica el informe *Masculinidades y transformaciones sociales en Marruecos*, que ofrece un análisis de las representaciones sociales e imaginarias de las masculinidades y demuestra el peso del movimiento feminista en la transformación de los varones.

Es así que, para contribuir a resolver el problema de la violencia hacia las mujeres, es importante que se considere, en la agenda internacional, a los varones como sujetos genéricos (Figueroa, 2016); es decir, como sujetos socioculturales, concebidos y contruidos a partir de los modelos de masculinidad hegemónica (Olavarría, 2020), aquellos vinculados con la fuerza, la razón y el poder (Connell, 2006), determinados por las condiciones particulares de un contexto social, cultural y biológico. De esta manera, se comprende que el problema de la violencia de género también es un asunto que debe resolverse desde el estudio y reflexión de los varones (Montesinos, 2013).

De esta manera, podrían generarse estrategias políticas para la construcción de una masculinidad afectiva, amorosa y responsable en el mundo de la vida, dentro y fuera de las instituciones escolares. Lo anterior desde una perspectiva decolonial que apunte a romper con la idea hegemónica de lo que significa ser varón. Sin embargo, al tratarse de un objeto de estudio prácticamente reciente que poco a poco va cobrando fuerza en los ámbitos político y académico (Núñez, 2017), se observan

resultados positivos aislados fuera de la dinámica educativa institucional, donde la mayoría de los varones, caracterizados por la masculinidad hegemónica, no han sido interpelados.

Los estudios sobre masculinidades no solo han demostrado que la violencia hacia las mujeres se debe a los mandatos de la masculinidad hegemónica (Jiménez, 2020), impuesta a la mayoría de los varones, sino que también han demostrado que los varones también son víctimas del patriarcado y que no todos comulgan con este modelo dominante, pues asimilan dichos mandatos de acuerdo con su clase social, con su cultura, con el ámbito laboral y con la edad (Muñoz, 2020). Desde este lugar, pudimos reflexionar que la edad cronológica del cuerpo sexuado es un elemento importante que debe incorporarse al estudio de los hombres y que este conocimiento puede abrir nuevos discursos en torno a la erradicación de la violencia de género.

El presente trabajo reflexiona sobre las posibilidades de construir masculinidades en clave decolonial que permitan a los profesores de educación básica nuevas formas de pensarse como hombres después de la etapa de jubilación. De esta manera, el reconocimiento de nuevas miradas sobre el cuerpo masculino en edad avanzada permitirá la construcción de una masculinidad apegada al amor, la justicia y la tolerancia; es decir, nuevos códigos simbólicos que se alejen de una masculinidad violenta, aquella que se ha instalado desde la colonialidad del ser en América Latina (Lugones, 2011). Así, este capítulo se divide en tres subtemas. El primero reflexiona sobre la colonialidad del ser en el cuerpo de los varones y cómo esta constitución contribuye a la violencia; el segundo discute las masculinidades, la jubilación y la vejez como parte de la colonialidad; y el tercero realiza un cruce entre masculinidades y decolonialidad. Finalmente, se concluye respondiendo a las posibilidades de ser hombre después de la jubilación en clave decolonial.

Colonialidad del ser en el cuerpo masculino y las violencias

Se ha documentado que la sociedad y la cultura patriarcales imponen un modelo de masculinidad vinculado a la violencia y al machismo, cuyos espacios institucionalizados se convierten en reproductores de dichos pa-

trones. De lo anterior, se reflexiona que esta imposición de un modelo de ser varón inalcanzable (Marqués, 1997) tiene sus raíces en la colonialidad del poder, del saber y del ser; noción construida por Aníbal Quijano en los años noventa. Para este autor, la colonialidad “es un patrón o matriz de poder que estructura el sistema-mundo moderno, en el que el trabajo, las subjetividades, los conocimientos, los lugares y los seres humanos del planeta son jerarquizados y gobernados a partir de su racialización” (Restrepo y Rojas, 2010, p. 16). Y esta jerarquización racial alcanza al cuerpo genérico de las personas; es decir, no es lo mismo ser una mujer o un varón latinoamericano que uno estadounidense o europeo.

En este caso, América Latina ha tenido un elemento histórico de violencia racial que hace dudar sobre la humanidad de las y los sujetos que la habitan (Grosfoguel, 2022). Este cuestionamiento sobre el carácter humano de las personas *del Sur*; aquellas que no comparten la visión eurocéntrica del mundo y de un modelo de *subjetividad occidental* ha dado lugar a múltiples violencias que se gestan a partir de su no reconocimiento. Este ejercicio de violencia abarca las cuestiones de género, y, por lo tanto, a una idea de masculinidad que impera en la mayoría de los cuerpos de los varones, preocupados por alcanzar la línea de lo humano. Así, la colonialidad del ser (masculino) se impone a partir de las condiciones materiales y simbólicas de los países del norte, lo que provoca inestabilidad en la mayoría de los hombres (Cruz et al., 2024).

Ser o no ser humanos, es un cuestionamiento histórico que ha permanecido hoy en día en muchos países colonizados. Frente a esta condición, América Latina siempre ha sido vista como lo otro, lo bárbaro y lo incivilizado. De tal suerte que:

Aquellos que consideramos como los “otros”, han sido nombrados y definidos con categorías que tratan de mostrar que sus cualidades están por debajo de aquellas que han sido catalogadas como “normales”. El otro, visto desde la mismidad es nombrado como portador de algún prefijo, por ejemplo: a-normal, a-doléscente, anti-social, in-válido, dis-capacitado, sub-alterno, sub-versivo, sub-desarrollado, entre otros tantos. Prefijos que suponen siempre una falta, una carencia, una desviación (Fandiño, 2014, p. 51)

Este no reconocimiento de lo humano por parte de los países colonizados ha dado lugar a una lucha histórica por la valoración subjetiva. En este caso, la noción de colonialidad del poder también ha identificado un problema sustancial que deviene en violencia; en este caso, la exigencia de asemejarnos a lo aceptado y legitimado por los discursos del norte. En el caso de los varones: ser blanco, heterosexual, proveedor y machista. La colonialidad del ser “se refiere a la dimensión ontológica, esto es, la experiencia vivida del sistema mundo-moderno/colonial en el que se inferioriza deshumanizando total o parcialmente a determinadas poblaciones, apareciendo otras como la expresión misma de la humanidad” (Restrepo y Rojas, 2010, p. 156).

El tema del reconocimiento se basa en la estructura social, política y económica occidental. Es decir, para el reconocimiento de la humanidad del otro colonizado, del varón inferiorizado, es importante cumplir con los parámetros establecidos por los países dominantes. Estos parámetros, desde el punto de vista de la epistemología feminista y de los estudios del género, se formulan a partir de la cultura y la sociedad patriarcales, que, de acuerdo con Lagarde (2021), “es un orden social genérico de poder, basado en un modo de dominación cuyo paradigma es el hombre” (p. 59). De esta forma, no solo las mujeres son afectadas por este orden, sino que también los varones están condicionados a ocupar este lugar simbólico.

De esta manera, el varón nace con una exigencia histórica de dominación cuyo propósito no sólo es mantener el poder sobre las mujeres y los otros hombres, sino también ocupar un lugar dentro de los parámetros de lo humano. De este modo, el género es una imposición colonial que se impone a sí mismo sobre la vida de acuerdo con la lógica dicotómica moderna (Lugones, 2011). Esta imposición genérica obliga a la mayoría de los varones a cumplir ciertos mandatos a costa de su propia vida. “En el caso de América Latina, la colonialidad del ser contribuyó a la negación del otro en tanto masculinidad, lo que provocó prácticas de exclusión, discriminación y violencia en aquellos varones distintos del ideal hegemónico” (Cruz et al., 2024, p. 6). De tal suerte que en las instituciones educativas prevalece un ideal colonial sobre el género que contribuye a la violencia.

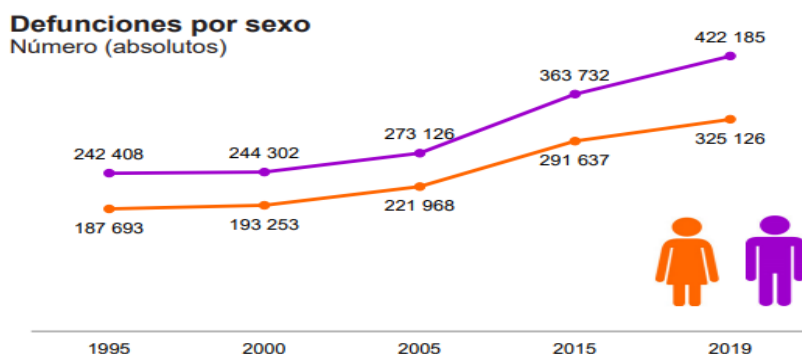
La escuela, por ejemplo, es un lugar que legitima una sola forma de ser varón a partir de sus prácticas pedagógicas y currículum oculto. Por ejem-

plo, hay diversos estudios que demuestran que los espacios de socialización, como la cancha deportiva o el currículo oficial, consolidan la masculinidad hegemónica y promueven la violencia contra varones que no encajan en este modelo. Dentro del campo de la investigación educativa, se ha documentado la masculinidad hegemónica en las escuelas; desde los estudios etnográficos (Juárez, 2017; Cappi et al., 2018; Sánchez et al., 2020; y Romero, 2023) y en los estudios de caso (Tomasini, 2010; Figueroa y Franzoni, 2011; Garay et al., 2017; y Tatés, 2022), se describen las prácticas que promueven una masculinidad violenta y opresora en las niñas y en los niños.

Así, desde la infancia, el varón es sometido a una serie de normas que afectan su integridad física y emocional y que perduran hasta la edad adulta, con consecuencias irremediables. De ahí que el aumento de la violencia y la muerte de los varones se deba a una colonialidad del ser masculino, alejada de los cuidados de sí mismo, del amor propio y de las manifestaciones afectivas con las y los demás (Figueroa y Franzoni, 2011). Una forma de colonialidad que se ajusta a la cultura patriarcal. Y eso incluye a los profesores varones que no han recibido una atención oportuna sobre las masculinidades y la necesidad de decolonizar la idea de ser hombre después de la jubilación. En la figura 1 mostramos algunos datos estadísticos sobre la mortalidad en México.

Figura 1

Defunciones por sexo (2019)



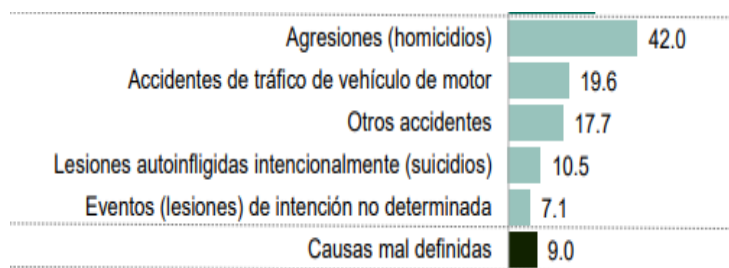
Fuente: INEGI (2020). Estadística de mortalidad.

Figueroa (2016) señala que la mortalidad en los varones es un problema de política pública, lo que implica que se propongan pedagogías de masculinidad que hagan visible la cuestión emocional, la atención a la salud y el reconocimiento de que también el varón es vulnerable ante los mandatos socioculturales. Frente a esta postura, es posible identificar puntos y puentes con el proyecto decolonial que busca una manera distinta de encarar la realidad y de producir sujetos con sentido de justicia e igualdad, ya que “sienta las bases teórico-metodológicas para construir espacios simbólicos caracterizados por la aceptación del cuerpo y la subjetividad latinoamericanas” (Cruz et al., 2024, p. 74).

Sin embargo, el problema de las causas de muerte por factores socioculturales sigue presente en los varones; y esto hace pensar en la necesidad de una decolonialidad de género en el cuerpo de los varones. Por ejemplo, en el último informe del INEGI (2024) se menciona lo siguiente: “Los accidentes de tráfico y otros accidentes, que no aparecían entre las principales causas de muerte en mujeres, en los hombres representan 19,6 y 17,7 muertes por cada 100 hombres, respectivamente” (INEGI, 2024, p. 25). También es importante mencionar que los suicidios en los hombres (10,5) son mucho mayores que en las mujeres (2,3), y que, de acuerdo con las investigaciones, el varón suele ocultar su sufrimiento con tal de mantener su estatus de poder y control (Figueroa y Franzoni, 2011), con tal de mantenerse humano en términos coloniales. Ver la figura 2.

Figura 2

Causas de defunción de hombres (cuestiones socioculturales)



Fuente: Estadística de mortalidad (INEGI, 2024).

De lo anterior, Figueroa (2016) plantea que es importante que los hombres se reconozcan como sujetos de género y productos de dichas normas simbólicas hegemónicas. Muchas de las investigaciones académicas han dado cuenta de cómo, en las instituciones educativas, se sigue reproduciendo la masculinidad hegemónica, apegada a una colonialidad del ser que es violenta en sí misma. Estas prácticas tienen consecuencias lamentables en la vida de los niños en edad escolar. Por ejemplo, en una Encuesta Nacional sobre Discriminación (ENADIS), publicada por el INEGI (2022), se menciona que de las 11,7 millones de personas de 12 a 17 años que asistían a la escuela en México durante el 2022, el 28% comunicó haber sido víctima de acoso escolar. Este tipo de violencia ejercida contra las personas también afecta a los varones que no cumplen con los mandatos de género.

De esta manera, el discurso de la igualdad de género debe incluir el estudio de los varones, puesto que también son sujetos construidos a partir de las relaciones socioculturales de una época dada y de un contexto en particular. No obstante, también son sujetos activos de dichas relaciones, lo que genera una diversidad de identidades masculinas que requieren ser estudiadas, valoradas y visibilizadas. De tal manera que no es lo mismo estudiar a los varones en las ciudades industrializadas que en contextos rurales, ni tampoco a los varones con historias, profesiones y oficios distintos (Olavarría, 2020). Tampoco es lo mismo estudiar a los varones jóvenes que a los varones adultos; tampoco es lo mismo estudiar a los varones en condiciones específicas, como la jubilación. En todo caso, el asunto de la diversidad y la interculturalidad crítica cobra sentido si se reflexiona en clave decolonial, pues desnaturaliza lo instalado por la colonialidad del poder.

Colonialidad masculina: entre la jubilación y las vejez en los varones

Se sabe que el estudio de la masculinidad, y posteriormente, de las masculinidades, se fue consolidando a partir de múltiples factores tanto sociales como económicos (Montesinos, 2013). En primer lugar, el movimiento feminista y su lucha por la justicia social propiciaron una re-

flexión profunda sobre los orígenes históricos de la desigualdad social y de la opresión de las mujeres; lo cual permitió construir dos categorías fundamentales para la comprensión de la realidad: género y patriarcado (Varela, 2021). De esta manera, se pudo reconocer que la idea de mujer era una construcción social, siempre en desventaja con relación a los hombres (Beauvoir, 2005); posteriormente, la categoría género fue extendida al estudio de los varones, lo que reveló su carácter constructivo (De Barbieri, 1993; Marqués, 1997).

En segundo lugar, las exigencias feministas por ocupar los espacios públicos fueron abriendo camino para conquistar la vida laboral. Este movimiento de orden de género ha obligado a muchos varones a reconocer que las mujeres pueden acceder a puestos de poder y también cubrir algunos mandatos antes exclusivos de ellos. Este fenómeno, demarcado por las políticas económicas, ha dado lugar a la resignificación de la identidad masculina (Montesinos, 2013); no así a la igualdad de género en los ámbitos laboral y personal, donde las mujeres siguen en desventaja.

Los estudios de género y de las masculinidades han advertido la existencia de modelos hegemónicos de masculinidad que se erigen en norma y moldean el sentido común de quienes se identifican con este género. De ahí que los atributos y mandatos que distinguen a los varones dominantes sean el éxito en pruebas físicas y mentales, la resistencia, la proveeduría económica, la protección y la autoridad (Olavarria, 2020). En tal caso, la colonialidad del ser en los varones está determinada por una forma de dominación que constituye un rasgo que permite su humanidad. De ahí que la masculinidad sea “una forma aprobada de ser varón en una sociedad determinada, aclarando que este ideal de masculinidad no es psicogenético o mítico, sino que se constituye en un ideal impuesto culturalmente” (Muñoz, 2020, p. 101).

Una de las principales aportaciones al campo de las masculinidades es la reflexión sobre la relación entre la cultura y la sociedad en la producción de sujetos. En este caso, la evidencia de diversas formas de ser hombre y de múltiples posibilidades de construcción (Ramírez, 2006). Por ello, en cada cultura existen modelos hegemónicos que exigen cumplir con los mandatos de género (Jiménez, 2020). Si bien los man-

datos de masculinidad existen en un determinado contexto, también es posible advertir que “existen diversas formas de apropiación de los códigos culturales por parte de los individuos” (Muñoz, 2020, p. 101).

Es importante reconocer que el estudio de las masculinidades ha tenido una fijación en aquellos modelos tradicionales cuya figura representativa es el varón joven, independientemente de que cumplan o no con los mandatos de género. En tal caso, la colonialidad del ser en los varones está determinada por su edad, ya que el poder se manifiesta a través de la fuerza física y se comprueba mediante la violencia. El cuerpo joven de un hombre es el ideal de una colonialidad del ser impuesta históricamente. Por ello, el interés por estudiar a los varones jóvenes también obedece a la colonialidad del poder y del ser, pues ese es el imaginario colectivo instalado desde la colonialidad del saber. No es casualidad que la mayoría de las investigaciones estudien a los hombres en edades en las que pueden reflejar con mayor visibilidad su propia constitución de género.

Para el estudio de las vececes masculinas, los propios estudios apuntan a que se trata de un campo nuevo en la investigación de las masculinidades. De esta manera, reflexionamos que focalizar en este sector de la población ya es, en sí mismo, un ejercicio decolonial, puesto que implica reconocer la existencia de una población invisibilizada en el discurso dominante sobre los hombres. De ahí que pudimos encontrar algunas tesis de grado, relacionadas con la licenciatura en gerontología (Ramírez, 2023), en promoción de la salud (Valencia, 2017) y en terapia ocupacional (Baeza et al., 2017). En ambos casos reconocen los pocos estudios que se han hecho respecto a los hombres mayores; y resaltan la importancia de la fuerza como factor identitario de la masculinidad. Concluyen sobre la importancia de construir nuevos códigos sociales en torno a ser hombre en las vejeces. Estos nuevos códigos los puede ofrecer el proyecto decolonial.

También pudimos encontrar algunos artículos científicos vinculados con la jubilación y las vejeces en los cuerpos masculinos, cuyos resultados revelan las dificultades de los varones para enfrentar las demandas del género una vez iniciado el proceso de jubilación (Iacub, 2017). Otros estudios resaltan la importancia del trabajo y la proveeduría como fac-

tores constitutivos de la identidad masculina que, una vez concluida la etapa, el varón se autoevalúa como inferior y poco productivo (Arreseigor y Martínez, 2023; López et al., 2021). Desde el campo de la educación, hemos encontrado algunas investigaciones sobre docentes, cuyos resultados demuestran la poca preparación que tiene el profesorado para reconocerse viejo y para iniciar la etapa de jubilación; lo que genera angustia e incertidumbre (Aguilera et al., 2015; Preciado y Gómez, 2019).

Es importante señalar que la noción de vejez, al igual que la de género, es una construcción social y cultural que demarca las conductas de las y los sujetos (López et al., 2021; Valencia, 2017). Si bien existe una apuesta por la colonialidad del género, también es necesario reflexionar sobre cómo la edad, y con ella la juventud, es una forma de poder que impera en la subjetividad de las y los latinoamericanos; nos pensamos en términos de juventud y vitalidad. De esta manera, se ha estudiado la masculinidad como aquel modelo que establece formas de ser y entender ser hombre; lo que ha permitido que muchos varones se identifiquen con la fuerza, la virilidad y el poder. Sin embargo, a medida que envejecen, estos atributos se ven mermados, despojando a los hombres de su confección masculina, aquella que la sociedad les construye y que muchos varones esperan obtener (Cruz, 2021). En consecuencia, la edad avanzada se aleja del carácter humano.

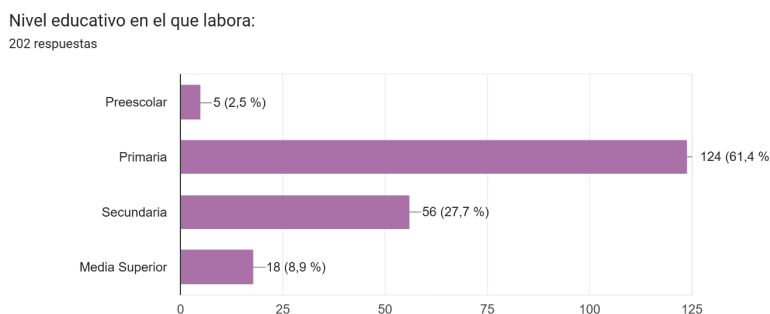
De lo anterior, las masculinidades y su vínculo con la jubilación y la vejez tienen efectos considerables en la mayoría de los varones, ya que “la pérdida de las condiciones para ejercer su rol, tiene consecuencias negativas en su persona ya que tiene que ser partícipe de las tareas de las cuales la sociedad ha asignado tradicionalmente a las mujeres” (Valencia, 2017, p. 4). Uno de los rasgos característicos del malestar emocional de los hombres mayores es considerar su descanso en el hogar como una etapa devaluada de su propia hombría. De ahí que la pensión y las posesiones materiales se conviertan en sus únicas armas para mantener el poder (Ramos, 2005). Hoy en día hay una colonialidad del ser en tanto hombre que muchos varones imaginan posible, pero olvidan un elemento fundamental: la juventud y, con ello, la fuerza. ¿qué hay más allá de eso? Es una pregunta que es necesario responder no solo desde las nuevas masculinidades, sino también desde el proyecto decolonial.

La experiencia de campo y la necesidad de re-pensar lo masculino

Lo que motivó nuestras reflexiones en torno a la posibilidad de ser varón después de la jubilación fue la apuesta por un proyecto más amplio que denominamos *Afrontamiento emocional al proceso de jubilación de los profesores varones del norte del Estado de México*. En este, aplicamos un cuestionario en Google Forms, organizado en torno a dos ejes temáticos: sentires respecto al proceso de jubilación y experiencias en torno a la jubilación; ambos ejes vinculados con la noción de masculinidad. Participaron un total de 202 profesores de distintos niveles educativos y de diversas funciones, de 28 a más de 30 años de servicio; todos, trabajadores de la zona norte del Estado de México que conforma la Región de Atlacomulco: Acambay, Aculco, Atlacomulco, Jocotitlán y Temascalcingo. En la figura 3 se muestra el total de participantes en la aplicación del cuestionario.

Figura 3

Profesores varones que participaron en el cuestionario



Fuente: datos obtenidos del cuestionario aplicado en Google Forms.

Durante la aplicación del cuestionario, se hizo uso de diarios de campo (construidos por equipos) en los que docentes y estudiantes registraron las vicisitudes en torno a la aplicación del instrumento.

Una vez terminada la jornada de trabajo de campo, dedicamos algunos días a la reflexión sobre la experiencia, los sentimientos y las nuevas perspectivas respecto al proceso de jubilación. Aunque el resultado del instrumento fue significativo, notamos un interés particular por parte de las y los estudiantes y los profesores en comentar su experiencia de aplicación. Por lo tanto, decidimos organizar un círculo de reflexión para compartir las observaciones registradas en los diarios de campo. En dicho espacio, se evidenció que más allá del instrumento aplicado a los 202 profesores, hubo una lectura corporal y emocional que daba cuenta de los temores e incertidumbres que tambaleaban la idea colonizada de masculinidad. Así lo mostraron algunos registros de diarios de campo y comentarios generales.

En cuanto al cuestionario, el profesor sí mostró cierta nostalgia puesto que se concientizó de que ya estará a unos cuantos años de jubilarse. Dejó mostrar su tristeza al comentar que pronto dejará esta profesión a la que por tantos años ha dedicado su vida y se pregunta qué hará después de jubilarse. Posteriormente, se respondió a sí mismo comentando que la clave está en nunca dejar de hacer algo productivo (director, diario de campo, 22 de abril de 2024).

Frente a lo anterior, reflexionamos que el profesorado ha instalado una idea colonizada del ser masculino como sujeto productivo, capaz de mantenerse a sí mismo y a los demás. La idea de productividad es uno de los mandatos impuestos que marca una línea divisoria entre ser o no ser hombre y entre ser o no ser un humano; de ahí que la noción de género y raza estén íntimamente ligados. En tal sentido, el varón suele adjudicarse (colonialidad del ser) la responsabilidad de proteger económicamente a la familia, lo cual no permitirá que alguien más vele por él, a menos que cruce los límites establecidos por el orden de género (Arreseigor y Martínez, 2023). Una vez cruzados los límites, el varón se autodevalúa.

Por otro lado, el director de la escuela comentó que sí siente un poco de inquietud por el hecho de que está próximo a jubilarse. Sin embargo, él ya tiene otros planes para dedicarse a otra cosa cuando deje

la escuela. También hizo hincapié en que la jubilación es un tema muy crítico en cualquier empleo, puesto que es un hecho que uno como persona se acostumbra a realizar determinadas cosas, y que de un día para otro ya no sea lo mismo; sí sentirá ese cambio radical. Por ello, mencionó que nunca está de más un plan B (director, diario de campo, 22 de abril de 2024).

El estudio de las masculinidades, en especial aquellas vinculadas a las hegemónicas a nivel local y global, muestra que el control de las situaciones adversas es una característica constitutiva de la mayoría de los varones (Olavarría, 2020). Sin embargo, esta característica es una exigencia que ellos mismos asumen, derivada de la presión social y de los mandatos de género (Pacheco, 2021). Entre mantener la calma y controlar los eventos contradictorios a su propia constitución, el varón asume el reto de seguir existiendo aun después de la jubilación. Con estos dos ejemplos de diarios de campo, reflexionamos que, más allá del proceso de cierre de la etapa laboral, existía un vacío indiscifrable.

Por tanto, en varios comentarios que surgieron del círculo de reflexión, hubo un elemento en común que atravesó los discursos y que construimos en forma de preguntas: ¿qué hay más allá de la etapa laboral? ¿Acaso, la jubilación es una etapa final que invalida la existencia del hombre? ¿Es posible ser varón después de esta etapa final llamada jubilación? Estas preguntas nos llevaron a posponer el propósito inicial de nuestra investigación para dar lugar a nuevas reflexiones en torno a la masculinidad y su relación con la edad y la vejez. De esta manera, el proyecto decolonial fue un aliciente que permitió la construcción de inéditos viables para una masculinidad poco nombrada y estudiada en las investigaciones académicas.

Masculinidades decoloniales en el proceso de jubilación del profesorado

Ante la necesidad de producir nuevos discursos sobre la masculinidad y de legitimar otras formas de ser hombre en la cultura patriarcal, el pro-

yecto decolonial se posiciona como una apuesta teórico-metodológica pertinente. Desde una posición teórica, dicho proyecto permite cuestionar las bases estructurales de una filosofía y concepción del mundo llamada modernidad, y que, junto con la noción de patriarcado, construye una idea de hombre caracterizada por la razón, la neutralidad, la autoridad y el poder (Harding, 1996). Desde la posición metodológica, la cual, apuesta este escrito, la decolonialidad genera propuestas que permiten no solo el cuestionamiento de la realidad, sino su transformación. En este punto, el hacer decolonial, propuesto por Ortiz y Arias (2019), se despliega mediante tres acciones: contemplar lo comunal, conversar de manera alterativa y reflexionar de forma configurativa. Estas tres acciones permiten que el sujeto cuestione los códigos simbólicos por los cuales se piensa la realidad.

En términos generales, el proyecto decolonial cuestiona la estructura de poder instalada durante el período colonial y que se mantiene hoy en día por la colonialidad del poder (Quijano, 2014). En este sentido, da cuenta de que, en los países del Sur seguimos colonizados tanto en la forma de producir conocimiento como en la forma de pensar y sentir el mundo. Desde la colonialidad del ser, el sujeto se concibe a partir de parámetros externos, descontextualizados respecto de su propia historicidad. Por lo tanto, la apuesta de este proyecto es construir discursos alternativos que permitan la producción de sujetos latinoamericanos congruentes con su concepción del mundo; de ahí que empezar a pensarse desde lo negado históricamente, es “empezar a pensarse en perspectiva decolonial” (Bautista, 2024, p. 67).

Sobre esto último, se impone una forma de ser varón y otra de ser mujer, bajo la premisa de que cada diferenciación de género es su contrario (Marqués, 1997); es decir, se distingue al hombre en tanto que no es una mujer (Pacheco, 2021). Y el hombre, desde la perspectiva eurocentrada, capitalista y patriarcal, debe ajustarse a ciertos patrones que lo sitúan en la línea imaginaria de lo humano: fuerte, joven, blanco, proveedor, trabajador y heterosexual. Transformar estos códigos simbólicos y situarlos en un contexto de justicia social es una tarea que puede lograrse con ayuda del proyecto decolonial. Es decir, legitimar la figura del hombre como un sujeto afectivo, que necesita

ayuda, amoroso, maternal, hogareño y sensible. Aspectos que suelen adjudicarse a los hombres que deciden jubilarse y que, sin embargo, no son aceptados por ellos ni por la sociedad.

Decimos legitimar porque, a lo largo de la historia, ha habido masculinidades disidentes que no comulgan con los mandatos de género, pues el sujeto también adquiere, de diversas maneras, los códigos culturales (Muñoz, 2020). Lo anterior se sustenta en este comentario: “Hay hombres que no fuimos perfectamente socializados en las ideologías de género y sexuales dominantes” (Núñez, 2004, p. 30). En tal sentido, las masculinidades no hegemónicas han estado presentes, por lo que no solo es urgente producir masculinidades decoloniales, sino también visibilizar aquellas que desobedecen a los mandatos hegemónicos; nombrarlas y darles un lugar en la realidad.

Asumir una perspectiva decolonial en el estudio de las masculinidades, implica reconocer el impacto específico que la colonia tuvo sobre la vida de los hombres que experimentaron el ser tratado como no humanos, como salvajes, y que fueron feminizados, emasculados, tratados como menores de edad, como seres sin alma. Se trata de reconocer cómo la articulación entre un orden de genérico y otro racial afectó a los hombres durante la colonia y cómo aún afecta sus descendientes, quienes llevan grabadas en su piel y en su memoria las secuelas de ese pasado colonial (Martínez, 2023, p. 278).

Conclusiones

Es importante reflexionar sobre el impacto que puede tener la pérdida de empleo en los profesores varones. Si uno de los rasgos que caracteriza a la región de Atlacomulco es la coexistencia de masculinidades tradicionales constituidas por el machismo, la fuerza, el trabajo y la proveeduría (Olavarría, 2020), el despojo de la actividad productiva no es una etapa más en la vida de los varones, sino una fase de vulnerabilidad identitaria que necesita ser discutida y reflexionada para comprender la existencia de otras formas de ser hombre, después de la jubilación. De ahí que, a estas alturas, podamos decir que muchos pro-

fesores varones no consideran posible el ejercicio de la masculinidad una vez iniciado este proceso.

Las reflexiones aquí expuestas dan cuenta, en primer lugar, de que muchos profesores reconocen no estar preparados para la jubilación, y de que esta etapa puede vulnerar su identidad masculina frente a las presiones sociales. Por lo tanto, resulta necesario apoyar un proyecto decolonial que considere nuevas posibilidades de ejercer la masculinidad más allá de la proveeduría y del trabajo. El profesorado varón no es solo un trabajador al servicio de la educación, sino también una persona que requiere espacios de sensibilización para afrontar los retos y las dificultades que la edad demanda. En este caso, la jubilación no debe considerarse una etapa última, sino una más en el proceso educativo de todo trabajador.

De lo anterior, consideramos que las universidades formadoras de docentes, los centros de investigación educativa y las y los investigadores educativos también deben considerar no solo el estudio de las masculinidades desde la etapa de la vejez y la jubilación, sino también la apuesta por una alternativa pedagógica que permita descolonizar la idea del género. Además, construir espacios descolonizadores en los que el diálogo y la ternura sean parte de la dinámica para la construcción de nuevas masculinidades. Esto permitirá que los profesores sensibilizados, así como aquellos cuya coraza emocional es difícil de atravesar, puedan resignificar su experiencia genérica hacia unas más abiertas y flexibles.

Por último, se requiere una posición teórica latinoamericana en el estudio de las masculinidades que aporte miradas decoloniales sobre la formación y construcción de la masculinidad. Lo anterior implica que los planes de estudio de las instituciones formadoras de docentes permitan la incorporación de contenidos alternativos cuya voz del sujeto forme parte del conocimiento que se produce desde las realidades locales. En este caso, la voz encarnada de los hombres en sus distintas etapas vitales puede significar un aporte de reflexión para los estudiantes varones en sus actividades profesionales y personales.

Referencias

- Aguilera, M., Delgado, D., Marrero, M. y Torres, T. (2015). Experiencias de la despedida laboral para la jubilación en académicos universitarios. *Revista Cubana de Salud y Trabajo*, 16(3), 26-39. <https://www.medigraphic.com/pdfs/revcubsaltra/cst-2015/cst153d.pdf>
- Arreseigor, M. y Martínez, G. (2023). Masculinidad (es) en la vejez: la cara oculta del género. *Revista Pensamiento y Acción Interdisciplinaria*, 9(1), 57-77. <https://doi.org/10.29035/pai.9.1.57>
- Baeza, J., González, R., Hernández, P. y Zaninovic, A. (2017). *Construcción social de género en la participación social de hombres mayores de 65 años jubilados en la comuna de Providencia*. [Tesis de licenciatura], Universidad Andrés Bello. <https://repositorio.unab.cl/server/api/core/bitstreams/bfcbbc4a-3025-40d6-9c77-57064de4b942/content>
- Bautista, J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y posoccidental*. Akal.
- Beauvoir, S. (2005). *El segundo sexo*. Cátedra, Universidad de Valencia.
- Cappi, L., Salles, M. y Cappi, L. (2018). Docencia masculina en la educación infantil: discurso de negación de la comunidad escolar. *Subjetividad y Procesos Cognitivos*, 22(2), 1-16. <https://www.redalyc.org/journal/3396/339660091013/339660091013.pdf>
- Careaga, G. (2022). Masculinidad e igualdad de género. En, G. Gutiérrez (coord.), *Políticas de la masculinidad. El poder y la violencia en la subjetividad de los varones* (pp. 23-33). UNAM.
- Connell, R. (2006). Desarrollo, globalización y masculinidades. En, G. Careaga y S. Cruz (coords.), *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo políticas públicas y ciudadanía* (pp. 185-210). UNAM, PUEG.
- Cruz, J. L. (2022). Masculinidades hegemónicas y pedagogía crítica. Una agenda pendiente en la formación de formadores de la UPN. En, E. González de Salceda (coord.), *La educación del siglo XXI* (pp. 126-143). Río Subterráneo.
- Cruz, J. L., Bravo, J. y López, F. (2024). Masculinidades decoloniales: implicaciones del nuevo modelo educativo mexicano para el reconocimiento del otro en su diversidad. *Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana*, 9(20), 1-16. <https://doi.org/10.35600/25008870.2024.20.0336>

- De Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica. *Debates en Sociología*, 18, 145-169.
- Díaz-Barriga, A. (2017). La interpretación en la investigación educativa. En, A. Díaz-Barriga y C. Domínguez (coords.), *La interpretación: un reto en la investigación educativa* (pp. 15-38). Newton, Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- Fandiño, Y. (2014). La otredad y la discriminación de género. *Advocatus*, 11(23), 49-57. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5982830>
- Figueroa, J. G. y Franzoni, J. (2011). Del hombre proveedor al hombre emocional: construyendo nuevos significados de la masculinidad entre los varones mexicanos. En, F. Aguayo y M. Sadler (eds.), *Masculinidades y políticas públicas. Involucrando a hombres en la equidad de género* (pp. 64-83). Universidad de Chile.
- Figueroa, J. G. (2016). Algunas reflexiones para dialogar sobre el patriarcado desde el estudio y el trabajo con varones y masculinidades. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, 22, 221-248. <https://www.redalyc.org/jatsRepo/2933/293345349010/293345349010.pdf>
- Figueroa, J. G. (2020). ¿Se puede avanzar en la igualdad de género sin resignificar el empoderamiento de los varones? En, U. Oswald, M. del R. Hernández y M. Velázquez (coords.), *Transformando al mundo y a México. Objetivos de Desarrollo Sostenible 2030. Justicia, bienestar, igualdad y paz con perspectiva de género* (pp. 217-233). UNAM, CRIM, Juan Pablos Editor.
- Garay, B., Vizcarra, M. T. y Ugalde, A. (2017). Los recreos, laboratorios para la construcción social de la masculinidad hegemónica. *eUSAL Revistas*, 29(2), 185-209. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6240465>
- Grosfoguel, R. (2022). *De la sociología de la descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial*. Akal.
- Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Morata.
- Iacub, R. (2017). *¿Es posible ser varón en la vejez?* Red Latinoamericana de Gerontología. <https://www.gerontologia.org/portal/archivosUpload/uploadManual/Masculinidades-en-la-vejez.pdf>

- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2021). *Mujeres y hombres en México* http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/mujeresyhombresenmexico2020_101353.pdf
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2022). *Encuesta Nacional sobre Discriminación, ENADIS, 2022*. https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enadis/2022/doc/enadis2022_resultados.pdf
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2024). *Mujeres y hombres en México* https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/889463921318.pdf
- Jiménez, M. L. (2020). Importancia del estudio de las masculinidades. Mandatos de género y algunas de sus consecuencias. En, U. Oswald, M. del R. Hernández y M. Velázquez (coords.), *Transformando al mundo y a México. Objetivos de Desarrollo Sostenible 2030. Justicia, bienestar, igualdad y paz con perspectiva de género* (pp.201-215). UNAM, CRIM, Juan Pablos Editor.
- Juárez, A. (2017). *Estudiar y sobrevivir en Iztapalapa. Etnografía de la violencia e identidades masculinas en una escuela secundaria de Santa Catarina* [Tesis de doctorado]. CINVESTAV, México.
- Lagarde, M. (2021). *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Siglo XXI.
- Lamas, M. (comp.) (2013). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. Miguel Ángel Porrúa.
- López, L., Ramírez, J., Acuña, M. y Barrón, E. (2021). Construcción social de la masculinidad en las vejeces. *Educación y Salud Boletín científico Instituto de Ciencias de la Salud Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo*, 10(19), 83-87. <https://doi.org/10.29057/icsa.v10i19.8135>
- López, F., Nicolás, I. y Bravo, J. (2022). El sentipensar del docente respecto al género en una Universidad Pedagógica Nacional. *Revista Electrónica de Cuerpos Académicos y Grupos de Investigación*, 9(18), 132-149.
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo decolonial. *La Manzana de la Discordia*, 6(2), 105-119. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8892964>

- Madrid, S. (2020). Masculinidad hegemónica y clase dominante: inestabilidad, contradicción y poder. En, S. Madrid, T. Valdés y R. Celedón (comps.), *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (pp.195-222). Crea Equidad.
- Marqués, J. (1997). Varón y patriarcado. En, T. Valdés y J. Olavarria (eds.), *Masculinidades, poder y crisis* (pp. 17-30). Isis / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- Martínez, M. F. (2023). Masculinidades y perspectiva decolonial en América Latina. *Masculinities & Social Change*, 12(3), 273-292. <http://dx.doi.org/10.17583/msc.11708>
- Montesinos, R. (2013). *Las rutas de la masculinidad. Ensayos sobre el cambio cultural y el mundo moderno*. Gedisa Editorial.
- Muñoz, H. (2020). La importancia de los estudios de género como soporte al desarrollo de los estudios de masculinidades y el surgimiento de los estudios de masculinidad. En, S. Madrid, T. Valdés y R. Celedón (comps.), *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (pp.85-108). Crea Equidad.
- Núñez, G. (2004). Los hombres y el conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de los hombres como sujetos genéricos. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, (16), 13-32. <https://www.redalyc.org/pdf/139/13901602.pdf>
- Núñez, G. (2017). *Abriendo brecha. 25 años de estudios de género de los hombres y las masculinidades en México (1990-2014)*. Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo; Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres.
- Olavarria, J. (2020). Algunas reflexiones sobre los avances y pendientes en los estudios de hombres y masculinidades en América Latina en las últimas dos décadas. En, S. Madrid, T. Valdés y R. Celedón (comps.), *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (pp.59-84). Crea Equidad.
- Organización de las Naciones Unidas (ONU Mujeres). (2023). *El progreso en el cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo Sostenible. Panorama de género 2023*. <https://www.unwomen.org/es/digital-library/publications/2023/09/progress-on-the-sustainable-development-goals-the-gender-snapshot-2023>

- Ortiz, A. y Arias, M. (2019). Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación. *Hallazgos*, 16(31), 147-166. <https://doi.org/10.15332/s1794-3841.2019.0031.06>
- Pacheco, L. (2021). Epistemología y masculinidades. En, Ma. Figueroa y F. González (coords.), *Aportaciones al estudio e intervención de las masculinidades*. (pp. 21-39). Universidad Autónoma de Nayarit, Juan Pablos Editor.
- Preciado, F. y Gómez, A. (2019). Docentes universitarios y sus expectativas hacia la jubilación. *Revista Perspectivas Sociales*, 21(1), 85-114. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7019206>
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. CLASO.
- Ramírez, J. (2006). ¿Y eso de la masculinidad? Apuntes para una discusión. En, G. Careaga y S. Cruz, (coords.), *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía* (pp.31-56). UNAM.
- Ramírez, J. (2020). Algunos elementos para el debate sobre la intersección entre masculinidad y emociones. En, S. Madrid, T. Valdés y R. Celedón (comps.), *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (pp.13-36). Crea Equidad.
- Ramírez, J. (2023). *Masculinidades en la vejez ¿ser hombre es otra cosa?* [Tesis de licenciatura], Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México. <http://dgsa.uaeh.edu.mx:8080/bibliotecadigital/handle/231104/3309>
- Ramos, M. (2005). *La masculinidad en el envejecimiento. Vivencias de la vejez de varones de una zona popular de Lima*. Fondo de Población de las Naciones Unidas.
- Restrepo, E. y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Editorial Universidad del Cauca.
- Romero, G. (2023). Los regímenes de género escolares como geopolíticas educativas estratégicas. Aportes para pensar la transversalidad de la educación sexual integral. *Revista de Estudios de Género La Ventana*, 57, 41-74. <http://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/7489/6741>
- Sánchez, I., Rodríguez, C. y García, O. (2020). La educación física en educación primaria: espacio de construcción de las masculinidades

- y feminidades. *Retos*, 38, 143-150. <https://digibuo.uniovi.es/dspace/bitstream/handle/10651/56777/74343-Texto%20del%20art%C3%ADculo-250517-1-10-20200207.pdf?sequence=1>
- Tatés, P. (2022). Aprenda a ser macho: lectura dramatizada como herramienta de aprendizaje sobre las masculinidades en las aulas. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades Chakiñan*, 17, 57-69. <http://scielo.senescyt.gob.ec/pdf/rchakin/n17/2550-6722-rchakin-17-00057.pdf>
- Tomasini, M. (2010). Escuela y construcción de identidades de género: una aproximación a la masculinización de los varones en edad preescolar. *Revista de Psicología*, 19(1), 9-34. <https://revistapsicologia.uchile.cl/index.php/RDP/article/view/17096/17827>
- UNESCO [Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura] (2019). *Del acceso al empoderamiento: estrategia de la UNESCO para la igualdad de género en y a través de la educación 2019-2025*. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000387300_spa
- UNESCO [Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura] (2021). *Transformando mentalidades: igualdad de género y masculinidades en la India*. <https://www.unesco.org/en/articles/unesco-presents-transforming-men-talities-report>
- UNESCO [Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura] (2022). *Masculinidades y transformaciones sociales en Marruecos*. <https://www.economia.ma/fr/Travaux-de-recherche/masculinit%C3%A9s-et-transformations-sociales-au-maroc>
- Valencia, A. (2017). *El adulto mayor: su masculinidad y relación familiar*. [Tesis de licenciatura], Universidad Autónoma de la Ciudad de México. https://www.repositorioinstitucionaluacm.mx/jspui/bitstream/123456789/256/3/Ana%20Laura%20Valencia%20D%C3%ADaz_PS_unlocked_V2.pdf
- Varela, N. (2021). *Feminismo para principiantes*. Penguin Random House.

Capítulo 8

Crueldad masculina y despatriarcalización: tensiones y posibilidades

Klaudio Duarte Quapper
Universidad de Chile

Resumen

En el presente ensayo, propongo reflexiones en torno a las formas de socialización de la crueldad masculina en la experiencia escolar y su reproducción en diversos ámbitos de la vida. A partir de la experiencia en más de un cuarto de siglo de acciones educativas populares con varones jóvenes y adultos, planteo posibilidades y tensiones para el ejercicio político de los varones comprometidos con la despatriarcalización de la sociedad contemporánea.

Para ello, las acciones antipatriarcales pueden asumir una forma de contrapedagogía de la crueldad, sostenidas en: la concienciación de los mecanismos que permiten la reproducción de las violencias, el autoanálisis de las prácticas de crueldad, asumir las vulnerabilidades que impone-enseña el patriarcado, imaginar alternativas despatriarcalizadoras -colaboración, simetría en la distribución de poder, acceso igualitario a bienes y servicios, recuperación de cuerpos y placeres-, e imaginar formas de organización política para llevar a cabo estas luchas.

Palabras clave: pedagogía de la crueldad, masculinidades, juventudes, alternativas despatriarcalizadoras.

Introducción. Desde dónde me ubico para ensayar estos sentipensamientos

Vuelvo al liceo para recrear escenas que, hace 45 años [1978-1981] marcaron mi pubertad. Aquellas que dos décadas después —en el cambio de siglo [1998-2001]— me reiteraron jóvenes que, en trayectos similares al mío, estudiaban especialidades técnicas en un liceo industrial pobre; y, las que durante este reciente cuarto de siglo [2000-2025] veo repetirse, actualizadas con nuevos formatos y contenidos similares.

La pregunta que, a fines del siglo pasado, hizo que volviera al liceo fue la que abrieron jóvenes varones, que, con énfasis, me señalaron que en su escuela no estaban aprendiendo “nada de cómo ser hombre”, y que en “la escuela aprendemos otras cosas”. Recién titulado, me entrené en la observación participante, entrevistas individuales y grupales para problematizar esas afirmaciones, encontrando muchas continuidades y pocos cambios entre generaciones. Una continuidad que aprendí de esos jóvenes fue la que puso en evidencia las marcas de género que había incorporado sin ser consciente de ello; y así los rostros de mis compañeros de curso, profesores y otros actores de ese liceo volvieron para mostrarme cómo y qué había aprendido sin percibirlo, haciéndome partícipe, a la fuerza, de dicho proceso.

Me interrogué sobre las formas en que esos aprendizajes “metidos en mi cuerpo” se expresaban cotidianamente en mis relaciones: con otros varones, con mujeres, conmigo mismo y con personas de la diversidad sexual; y, por las maneras en que se naturalizaban e instalaban como “parte del paisaje” de forma tal que no las cuestioné y acepté como dados e inmutables.

En este último cuarto de siglo, involucrado en múltiples procesos formativos e investigativos con varones de diversas generaciones, de clases medias y empobrecidas, y como militante del Kolectivo Pelota al Piso⁷, he vuelto a recrear las experiencias pasadas y presentes en el liceo y su configuración institucional como un “constructor de masculinidades”. Paso de reconocer qué y cómo se enseña a “hacerse hombre” a las

⁷ <https://www.instagram.com/kolectivopelotalpiso/>

matrices que sostienen estos procesos y que desafían políticamente a intervenir y proponer estrategias antipatriarcales. Mi propósito en este ensayo es poner en evidencia los mecanismos que se transmiten en el sistema escolar, conectados con otros ámbitos de la sociedad, y que se aprenden para la reproducción de la crueldad masculina, y así imaginar alternativas que posibiliten experimentar masculinidades antipatriarcales: colaborativas, solidarias y amorosas.

En este ensayo, reelaboro estos aprendizajes en el apartado de argumentación con tres ideas fuerza: 1) ubico al liceo como una institución que construye masculinidades patriarcalizadoras sostenidas en el ocultamiento de que lo está enseñando; 2) profundizo en la pedagogía de la crueldad como continuidad generacional en esta institución y que se actualiza en cada época y en cómo lo que ocurre en ella es una extensión y, al mismo tiempo, condensación de lo que ocurre en otros ámbitos sociales, por ejemplo, el fútbol —por ello utilizo para dialogar columnas de opinión producidas con colegas del Kolectivo Pelota al Piso— en las que reflexionamos sobre estas cuestiones usando el fútbol como metáfora de lo social; 3) propongo estrategias despatriarcalizadoras como esperanza de imaginar quiebres que ya están ocurriendo o que podrían concretizarse si se politiza la vida escolar desde las voces juveniles e intergeneracionales.

Cierro el texto, como siempre, temporalmente, con unas reflexiones finales, destacando principalmente posibles vías de investigación y acción que emergen de lo planteado.

El liceo como una institución que oculta las formas en que enseña a construir masculinidades patriarcalizadoras

Me ubico a partir de la noción de que las masculinidades son una construcción permanente durante toda la vida, por lo que los procesos de socialización que cada persona experimenta resultan fundamentales en las características que dicha elaboración va teniendo. Así, la pregunta: ¿de qué manera la experiencia educativa institucional incide en estos procesos de socialización de género? Resulta relevante, toda vez que en la actualidad se mantiene la discusión que intenta separar la influencia

de la socialización familiar respecto a la escolar. El trabajo de campo me ha permitido visualizar cómo unos y otros actores/as —aunque a veces están en ambas instituciones— suelen cargar la responsabilidad de dichos aprendizajes a los otros, en especial cuando aparecen problemas en la escuela, como las violencias, los malos rendimientos, lo que desde los mundos adultos se denomina la indisciplina, entre otras tensiones.

Dado el asunto central de este ensayo, me interesa poner de relieve aquello que ocurre por fuera del currículo prescrito u oficial, “aquellas normas, creencias y valores no declarados, implantados y transmitidos a los alumnos por medio de reglas subyacentes que estructuran las rutinas y las relaciones sociales en la escuela y en la vida en las aulas” (Giroux, 2008, p. 72). Este currículo oculto (Jackson, 2001) se hace parte de la cotidianidad escolar, conjugando lo que, por omisión, evidencia las ausencias en lo oficial. Algunas voces juveniles sospechan que esta ausencia es intencionada, en especial en asuntos políticos y en cuestiones de sexualidades (Ravelo y Duarte, 2020).

Con todo, enfatizo que se aprende en todos los ámbitos de la experiencia educativa, más allá del espacio arquitectónico denominado aula o sala de clases: el patio, el baño, el camarín, la calle, las fiestas, los juegos, la producción artística, la organización estudiantil juvenil, las relaciones afectivas y sexuales, el uso de diversas plataformas virtuales de comunicación, entre otras. Es decir, lo que ocurre fuera del currículo oficial incide en esos procesos de socialización sobre las masculinidades esperadas por la institución educativa.

Hace dos décadas, en el texto denominado *Construcción de masculinidades juveniles en liceos de sectores empobrecidos* (Duarte, 2005) se planteaba cómo el currículum oculto constituye uno de los principales dispositivos en la construcción de las masculinidades escolarizadas. Esto como resultado de un estudio con jóvenes de liceos técnico-profesionales de sectores empobrecidos, y que mostraba cómo en lo latente de sus discursos estaban contenidos un conjunto de experiencias en las que la institución educativa configura mandatos propios de lo que los mundos adultos esperan que reproduzcan los varones jóvenes.

Si vuelvo sobre aquellos contenidos y los pongo en conversación con los resultados y hallazgos de la investigación realizada entre 2022 y 2024,

sobre aspiraciones de estudiantes de enseñanza media técnico profesional en Chile (Mineduc y Universidad de Chile, 2024), me atrevo a señalar que se presentan continuidades manifiestas entre los contenidos del dispositivo de socialización a través de este currículum oculto.

Según plantean diversas voces juveniles, existe un conjunto de tareas diferenciadas por género que ponen en evidencia unos tipos de relaciones que reproducen binarismo y asimetría, donde lo masculino —entendido como homogéneo— resulta lo superior y lo prestigioso. En continuidad, dada las características propias del liceo que ofrece formación para el trabajo, se observa un relato construido en torno a la elección de especialidades en las que la generalización de las mismas es explícita, siendo remarcada la importancia de que los varones optaran por aquellas concebidas como propias de su género y se alejaran hasta la exclusión de las consideradas propias de lo femenino (Mineduc y Universidad de Chile, 2024). En este último asunto, es importante complementar con la imagen de “futuro adulto” que se transmite y refuerza el aprendizaje de los mandatos de varón proveedor, protector, prestigioso y heterosexual —que se reproduce sexualmente—, que debe alcanzar en esta construcción de masculinidad basada en un conjunto de privilegios.

Un asunto interesante para considerar en este ámbito de la elección de especialidades es que se observa una tenue apertura de las mujeres para vincularse a especialidades tradicionalmente masculinizadas, lo cual no ocurre de parte de los varones hacia las especialidades feminizadas. En esta transmisión solapada de las expectativas adultas sobre las identidades de género y las orientaciones sexuales, lo no heterosexual no aparece, es agudamente despreciado. El odio a lo no hetero y el binarismo en la concepción del mundo se articulan para dejar fuera de la conversación a quienes no están en lo que se considera el camino correcto —sano, virtuoso y legal— de la heteronormatividad (Guasch, 2007).

Uno de los componentes del proceso educativo en la enseñanza secundaria es la disciplina (Montes, 2016). En el ejercicio de la autoridad autoritaria y en el aprendizaje de la obediencia —confundida muchas veces con respeto— se sostiene la posibilidad de reproducción acrítica de las dinámicas, propósitos y cotidianidad del sistema educativo

en cada escuela. Las voces masculinas juveniles plantean, a modo de queja acrítica, que se les imponen estereotipos más desordenados que a sus compañeras, cuestión que se sostiene —desde las voces adultas— por el “carácter intrínsecamente activo” de los varones respecto de la pasividad “naturalmente femenina”. Esta explicación, construida por los varones jóvenes omite que, en los liceos sólo de mujeres, también existen actos significados por las personas adultas como indisciplina. Pero sí es interesante cómo estas mismas personas adultas, de manera oculta, sin declararlo en ningún documento oficial ni en ninguna norma explícita, terminan enfatizando la dualidad activo-pasiva (Bourdieu, 2007) y enseñando una clave que se expresará en las cuestiones de orden sexual que planteo en el siguiente apartado.

En ese ocultamiento, los varones jóvenes aprenden que su mínimo a demostrar es la actividad permanente —en los juegos y deportes, en el trato cotidiano, en el humor, en la intimidad sexual, en la provisión económica, en la inteligencia y en la protección de las personas consideradas naturalmente pasivas y débiles, entre otros ámbitos de sus vidas—; y que deben temer, alejarse y odiar lo pasivo masculino, y aceptarlo solo en personas femeninas. Así, lo no heterosexual se transforma en objeto de odio porque evidencia el límite que no se puede cruzar.

Si bien podemos constatar una cierta apertura a la aceptación de la presencia de personas de la diversidad y disidencia sexual en espacios educativos, esta ha evidenciado una agudización de la tolerancia como valor a promover desde el sistema escolar. Dicha fórmula: “te tolero”, recrudece las prácticas de discriminación y matonaje contra quienes no cumplen con los mínimos de la socialización heteronormada. Esta fórmula se sostiene en una aceptación vacía y deshumanizada que traza fronteras infranqueables y evita el vínculo genuino con las personas no heterosexuales, “les acepto, pero que no se metan conmigo”, “tienen derechos, pero no los quiero como vecinos”. El odio hacia quienes no cumplen la norma, a pesar de esta tenue apertura, refuerza la masculinidad patriarcal.

Tal como he planteado en la dimensión corporal y sexual del adultocentrismo, uno de los componentes centrales de los procesos de socialización juvenil es la gestión y el control por parte de esta sociedad

adultocéntrica de los deseos y sexualidades juveniles (Duarte, 2016), enfrentándose en ocasiones a ciertas prácticas de resistencias colectivas juveniles que pugnan por construir espacios de apertura y expresión liberadora (Ravelo y Duarte, 2020). El sistema educativo en su totalidad, y particularmente las comunidades educativas de enseñanza secundaria, son un lugar prioritario para esa socialización y la imposición de la heteronorma, sexualidades y orientaciones sexuales acordes a lo que los mundos adultos definen. En este ámbito se evidencia la intersección entre el adultocentrismo y el patriarcado.

Es claro que hoy, comenzando en 2025, estamos en un proceso distinto que se ha gatillado en la última década a propósito de las movilizaciones feministas en las que mujeres y disidencias sexuales jóvenes han tenido un rol protagónico. Pero el sistema educativo —las personas que en él se desempeñan— no se ha dejado permear necesariamente por este reclamo y propuesta que en las diversas movilizaciones se han venido planteando. Asistimos hoy a un proceso de reacomodo de las disputas en torno al ejercicio de control de las sexualidades y de los cuerpos juveniles, respecto del anhelo político de las generaciones jóvenes de tomar sus propias decisiones. De esta manera, las sexualidades juveniles se transforman en un conflicto al interior de las comunidades educativas, porque mayoritariamente no existe disposición de los mundos adultos a dialogar abiertamente sobre ellas y quienes diseñan la política pública en Chile consideran que no es un asunto para tratar en el ámbito educacional, sino que está reducido a lo que denominan: privado-familiar.

Esta cuestión incide profundamente en las sexualidades masculinas con diferentes orientaciones sexuales que se socializan en la comunidad educativa. Al ser tratada como un asunto fuera de lo curricular oficial, se le deja en un terreno en el que serán otros componentes del dispositivo socializador los que harán esta tarea. Sin embargo, como he mostrado arriba, es un asunto propio de la cotidianidad escolar que está intentando ocultarse, forzando una hegemonía de masculinidad única.

Así puedo decir que el liceo cuenta con un currículum masculinizador y que este se conforma principalmente en la transmisión cotidiana-oculta de las formas patriarcalizadoras que esa masculinidad tiene. Los

mandatos patriarcales de la provisión, protección, procreación y prestigio se renuevan en la prácticas, discursos y modos de relación escolarizados, odiosos y misóginos.

El contexto actual, de tenues aperturas y disputas fundamentalistas, nos llama a prestar mayor atención a las nuevas formas que adquieren las violencias contra mujeres, personas de la diversidad y disidencia sexual, así como contra aquellos varones heterocis que no cumplen con la norma impuesta. De estas violencias, leídas como expresión de la pedagogía de la crueldad, reflexiono en el siguiente apartado.

Pedagogía de la crueldad como continuidad que se actualiza en cada época

Rita Segato, en su profunda y extensa propuesta conceptual para analizar la dinámica social en nuestra América, propone el concepto de *pedagogía de la crueldad*, radicalizando y densificando la observación crítica de los modos en que las relaciones de género se vienen reproduciendo desde hace siglos, particularmente en la contemporaneidad capitalista neoliberal.

La pedagogía de la crueldad se constituye en una estrategia que permite imponer el aprendizaje de imaginarios legitimadores de diversos tipos de violencias, modos de relación que reproducen el binarismo y las asimetrías, y valoraciones diferenciadas y desiguales de los cuerpos según la orientación sexual y la identidad de género.

Para la autora, la pedagogía masculina y su mandato se transforman en pedagogía de la crueldad, con base en la codicia que expropia (Segato, 2020); es decir, está directamente vinculada a una simbología económica y a su materialización en la desigualdad de acceso y de clausura a los bienes para reproducir la vida.

Para Segato (2020), la pedagogía cruel masculina tiene tal legitimidad en nuestras sociedades y culturas que su iteración no provoca necesariamente una reacción contrapuesta, sino más bien una insensibilidad.

[...] porque la repetición de la escena violenta produce un efecto de normalización de un pasaje de crueldad y, con esto, promueve en la gente

los bajos umbrales de empatía indispensables para la empresa predadora [...] La crueldad habitual es directamente proporcional al aislamiento de los ciudadanos mediante su desensibilización (pp. 19-20).

A partir de esta noción, presento algunos de los mecanismos que desde hace más de cuatro décadas he podido observar en espacios escolares de enseñanza media, atendiendo principalmente a las continuidades que ellos tienen en la cotidianidad y en su capacidad de establecer una matriz de socialización que enseña esta crueldad como forma propia de relacionarse y de construir masculinidad.

Los mecanismos presentados no tienen pretensión de exhaustividad, sino que, más bien, responden a aprendizajes derivados de diálogos sostenidos con jóvenes en diversos momentos de este tiempo y en modalidades investigativas y formativas.

a. La híper actividad masculina como rechazo a la feminización y homosexualidad

Una de las formas de crueldad sutil y profundamente naturalizadas en el espacio escolar es aquella que exige a los varones desplegar un determinado tipo de acciones y sobrevalorarlas cuando su frecuencia y volumen alcanzan un estándar de supuesta normalidad para su condición de masculinidad. Este ser activo es valorado en contra de lo pasivo, asentado en la lógica binaria que sostiene al patriarcado, y lo pasivo —lo lento, lo menor, lo que no llega al estándar— es significado y transmitido como lo femenino o lo feminizable (Bourdieu, 2007).

De esta manera, se fundan el miedo y el odio a las mujeres y a lo femenino, a las diversidades y disidencias sexuales, y a toda expresión que, en el entorno, haga dudar del logro de la hombría y la virilidad que deben demostrarse. Un componente de esta crueldad es inhibir en los varones estas expresiones y, como veremos, castigar a quienes las portan. Lo aprendido en la escuela se refuerza con las violencias en otros ámbitos sociales, por ejemplo: el fútbol.

La columna “Varones ¡terminemos con las violencias contra las diversidades sexuales!” (16 de julio de 2021) condensa estas reflexiones realizadas con jóvenes y adultos en diversos talleres.

*Varones ¡terminemos con las violencias contra las diversidades sexuales!*⁸

En nuestra columna anterior, nos interpelamos como varones para acabar con las violencias contra las mujeres. Hoy, nos proponemos provocar reflexión y acción en torno a las violencias contra las personas de diversidad sexual.

El fútbol es uno de los escenarios desde los cuales observamos políticamente a la sociedad actual, sus desigualdades, violencias y potencialidades de transformación. Es en el fútbol donde hemos experimentado también las violencias contra las personas de la diversidad sexual. Homosexuales, lesbianas y transexuales han sido expulsados del campo de juego; la idea de que la fuerza y la rudeza son características esenciales de este deporte se impuso en la medida en que, desde su origen, los varones heterosexuales se apropiaron de esta práctica colectiva. Todo lo que no cupiera en esa definición fue sancionado con una injusta tarjeta roja.

Sin embargo, desde hace unos años, personas de diversidad sexual han venido fracturando esta sanción. Por una parte, porque han mostrado que, como varones homosexuales o mujeres lésbicas, juegan fútbol, y, por otra, porque comenzaron a aparecer en las prácticas entre amistades los equipos y clubes compuestos por población homosexual y, últimamente, equipos de personas transexuales.

Esta fractura coexiste con la reproducción de las violencias. En el lenguaje de la cancha y de las barras cuando, para desprestigiar o denigrar a un/a jugador/a lo tratamos como maricón o mina; cuando ganamos en el marcador y nos burlamos de quienes pierden feminizándoles o tratándolos como varones que han sido poseídos (sexualmente) por nuestro equipo; cuando imposibilitamos que sean parte del juego y puedan hacerlo abiertamente sin esconder su orientación sexual. Hace unos días un jugador inglés escribió de forma anónima acerca de su condición homosexual y señaló que era imposible en el escenario actual ser aceptado como tal, y que más bien se arriesgaba a un conjunto de violencias si se conocía su orientación homosexual. Algo similar expe-

⁸ https://www.instagram.com/p/CQLpKd8JDZJ/?img_index=1

rimentó antes Justin Fashanu quien fue el primer futbolista de Inglaterra en hablar públicamente de su homosexualidad y denunció tratos vejatorios que sufrió en su experiencia deportiva, recibiendo el repudio de algunos de sus antiguos compañeros de equipo.

¿Por qué los varones heterosexuales violentamos a las personas de las diversidades sexuales? ¿Por qué en todos los escenarios sociales, y en particular en el fútbol, construimos barreras que obstaculizan el libre acceso y despliegue de las personas que no calzan con la heterosexualidad? ¿Cómo podemos llevar adelante procesos de sensibilización y acción transformadora de estas prácticas de violencia y discriminación sexual?

Varones ¡terminemos con las violencias contra las diversidades sexuales!

b. El castigo que amedrenta

Cuando los estándares de la hombría y la virilidad exigidos a los varones en el espacio escolar no se alcanzan, existe un conjunto de castigos que viene a reprobar la incapacidad de quienes están en esa situación y, al mismo tiempo, como todo castigo, tiene un efecto simbólico para el resto del grupo. Les informa y les socializa la exigencia que debe cumplirse.

Amedrentar a los varones es una forma de disciplinamiento que, como toda imposición, intimida y, en su mayoría, obliga a obedecer. No deja oportunidad de resistir. Hoy, las interacciones en las plataformas virtuales han amplificado el efecto atemorizante de este castigo social. El discurso fundamentalista de negar y perseguir a personas no heterosexuales y reivindicar una masculinidad que retoma los estándares que se exigían en el pasado— superioridad, fuerza, hiperactividad, control y dominio— ayuda, como discurso social epocal, al reposicionamiento de esta masculinidad cruel y matonesca en la escuela.

En ella se le ha denominado *bullying* a este modo de relación, que me parece más claro e interpelador denominar como matonaje, en tanto que el primero se refiere más a una relación entre quien agrede y la víctima de ese maltrato (García y Ascencio, 2015), mientras que el matonaje considera el contexto social y colectivo que configuran las

dinámicas agresivas en diversos ámbitos de la sociedad (Varela, 2013).

En el matonaje, acosar a otras personas y grupos es una de las formas evidentes de este mecanismo que castiga a través del miedo. Intimidar acosando y hacer sentir subvaloradas a otras personas son formas que en las instituciones escolares se siguen reproduciendo y respecto de las cuales hemos construido pocas alternativas. La siguiente columna reflexiona sobre ello.

¿Qué sostiene el acoso escolar?⁹

Durante el año 2023 el acoso escolar sufrió un impactante aumento de un 27%, haciendo visible una vez más un problema que afecta a muchas personas, más allá de su género, pero presentando una intersección basal entre las masculinidades tradicionales y socialmente validadas y ciertos tipos de comportamientos agresivos en los entornos escolares ¿pero ¿cuáles son los motivos que llevan a sostener esta idea? Desde nuestra cancha ponemos la pelota al piso y reflexionamos sobre masculinidades y acoso escolar.

Desde chicos se nos enseña a conformarnos con las normas de género que prescriben un tipo de masculinidad, donde la dominación, la fuerza y la resistencia son valoradas y promovidas por múltiples escenarios sociales. Este ideal de masculinidad puede alimentar comportamientos agresivos entre las niñeces, ya que buscan afirmar su estatus social y su identidad masculina en múltiples entornos sociales, como la escuela.

La presión por representar estas normas de masculinidad puede llevar a construir relaciones sociales basadas en comportamientos como la intimidación y el acoso hacia otras estudiantes, especialmente hacia aquellos niños que no se ajustan a los estereotipos tradicionales de masculinidad, como los sensibles, introvertidos o con intereses considerados “femeninos”.

Estos moldes de masculinidad, alentados por una cultura patriarcal, amedrentan la expresión y la verbalización emocionales, así como la búsqueda de ayuda, colaboración y solidaridad entre los niños y jóve-

⁹ https://www.instagram.com/p/C5A2M9wu-ZL/?img_index=1

nes. Esto dificulta la detección y la intervención temprana en casos de acoso escolar. El miedo, temor y/o vergüenza de sentirse y/o parecer débiles si denuncian el acoso pueden potenciar la permanencia de un silencio que cala aún más profundo en la soledad.

Para abordar la construcción social de las formas de ser y de habitar la masculinidad y la violencia escolar, es crucial promover marcos comprensivos, mucho más amplios y equitativos, sobre lo que significa ser hombre. Esto implica desafiar los estereotipos de género que promueven la agresión y la dominación como rasgos esenciales de la masculinidad, y, en su lugar, fomentar relaciones que sienten sus bases en la empatía, la solidaridad y el respeto hacia otras personas.

Pero fomentar una cultura escolar que celebre la diversidad, la disidencia y el respeto mutuo debe ser un compromiso político que invite a revisar las formas y estructuras que sostienen el sistema escolar. La escuela debe ser un espacio para evaluar la construcción de espacios seguros. Las formas tradicionales de castigo y evaluación fomentan una competencia que muchas veces es la base de comportamientos matoneros entre pares. Las y los actores de la comunidad educativa deben rendir un examen crucial y preguntarse qué tan responsables son de fomentar este tipo de prácticas.

c. Humillación como matonaje y construcción de prestigio

En estas dinámicas escolares de competencia y de demostración permanente del cumplimiento de exigencias externas y de las expectativas que otras personas y la institucionalidad educativa imponen, uno de los mecanismos de profunda socialización masculina es la humillación de la otra persona. Cuando se activa la humillación, trae consigo el reconocimiento a quien logra avergonzar a otro; quien degrada obtiene la valoración de su grupo. Esto, en código masculino, implica que aumenta su prestigio.

De alguna manera, humillar a través del humor, ponerle sobrenombres, reducir por la fuerza en una pelea o avergonzar por las características corporales es el simil no material de cometer un crimen, porque discrimina a otro y lo degrada en su condición humana (Duarte, 2019). Quien, por ejemplo, en el ámbito delictual, mata a un rival, gana recono-

cimiento del grupo. En esto, la grupalidad masculina resulta vital para sostener la crueldad en la homosocialización.

Esta humillación la aprendemos también fuera de la escuela y, para el caso de la socialización masculina, los deportes, y en especial el fútbol, son una referencia ineludible de esos aprendizajes. Los códigos que en esta institución social —el fútbol— se despliegan coinciden con lo que se da en espacios educativos, por ejemplo, “marcar” a quienes ingresan a la educación superior, así como en el fútbol.

La columna “¡Pero si solo es una broma!” (16 de julio de 2021) expresa estos aprendizajes y evidencia la sutileza de esta violencia disfrazada de humor, que humilla y refuerza la posición de mayoría de quienes la ejercen.

*¡Pero si solo es una broma!*¹⁰

El sábado 3 de abril, Alexis Mancilla de Huachipato debutó en la Primera División del fútbol chileno. Con 16 años, el centrodelantero mostró un corte de pelo que fue evidenciado en las pantallas y fotografías, y que no era producto de una tarea de peluquería, sino del ya tradicional “bautizo”, que se ha vuelto una práctica habitual del fútbol masculino en el país.

Esta, como muchas otras acciones sociales, contiene y expresa una forma de dominación en nuestra sociedad que se caracteriza por ser sutil y, por lo tanto, poco percibida. Por una parte, porque se trata de los mayores (de mayor edad) del equipo, dándole una (supuesta) bienvenida a un menor que hace su estreno en el fútbol. Esta lógica de mayor – menor, tan instalada en nuestros cuerpos, legitima la acción que llamamos abuso generacional. ¿Por qué los mayores o los más antiguos de un grupo pueden “hacer y deshacer” frente a una persona nueva o más joven? ¿En qué otros espacios sociales existen este tipo de prácticas? Tal como a ustedes, esta situación nos recordó “el mechoneo” en las universidades, “las iniciaciones” en scouts, acciones en las que, más de una vez, incluso, este abuso, con toda su violencia, ha llegado a causar

¹⁰ https://www.instagram.com/p/CNTp_ayJ38M/?img_index=1

muerres, y en varios de esos casos hubo justificaciones como prácticas vinculadas a la broma. ¿Cuáles son los mecanismos que permiten que este adultocentrismo se legitime socialmente y siga reproduciéndose en estas y otras situaciones de menosprecio hacia las personas jóvenes en su dignidad?

Junto a lo anterior, también surge la interrogante: ¿Por qué el joven no reclama ni acepta esta situación? Quisiéramos problematizar la condición de homosocialización que presenta esta situación. Toda vez que es una forma de enseñar los códigos masculinos del grupo, en los que no vale la pena quejarse ni enojarse por ese tipo de “humorada”. Hacerlo implica acercarse peligrosamente a una actitud de poca hombría, que queda en el límite de la debilidad propia de lo femenino o lo feminizado. Esta forma abusiva y violenta consigue asentarse en las relaciones entre varones y, desde niños, aprendemos no solo a no llorar y a evitar las expresiones de afecto e intimidad entre varones, sino que además asimilamos la norma de que lo femenino es una frontera a la que no debemos acercarnos y, menos aún, transgredir. ¿De qué manera esta complicidad construida con estos códigos machistas refuerza, después, la protección dentro del grupo cuando se cometen acciones de abuso contra mujeres o personas de diversidad sexual?

Para uno de los comentaristas del partido en la televisión, el “bautizo” al jugador está mal porque es una presentación profesional y se afea su aspecto; para el otro, es sólo una broma. La sutileza de la violencia adultocéntrica y patriarcal que mostramos aquí queda invisibilizada porque la hemos normalizado al punto de no solo no percibirla, sino también legitimarla como propia de lo humano.

¿Cómo podemos disfrutar del fútbol sin violencias de generación y género?

d. Los pactos masculinos como cofradías

El grupo en la socialización masculina es fundamental. Parte de la hiperactividad mencionada y de la transmisión de los códigos de exigencia a cumplir proviene de esta homosocialización, que refuerza lo que plantean los discursos escolares. El grupo, tanto en la calle como en la escuela, es vital para llevar adelante este proceso, para sostener-

se y también para ejercitar relaciones basadas en la crueldad pactada. El grupo permite identificar a quienes se humillan y a quienes darán reconocimiento por esa acción. La valoración del grupo resulta en un estímulo para seguir en esa dinámica y no percibir ni asumir los efectos que puede tener en quien la sufre.

De acuerdo con Segato (2020), aquí hay un pacto. Este permite a cada uno de los integrantes que valoran la acción cruel y la felicitan tomar una parte del poder demostrado. Por ello se encubre y apoya, y por ello atacan colectivamente a modo de jauría.

La pedagogía de la crueldad exige cohesión grupal; la lealtad se constituye en un valor superior que asegura, o al menos condiciona, que nadie faltará a lo pactado y que exista un acuerdo sobre la importancia de respetarlo para pertenecer al grupo. La cofradía se manifiesta en la dinámica del grupo de semejantes y evidencia un aprendizaje organizacional, el de aquellas instituciones sociales fundadas y que se reproducen sobre este tipo de prácticas de encubrimiento, bajo la consigna de que “las personas pasan y las instituciones quedan”. Por ello, el silencio ante diversos tipos de agravios cometidos constituye el mecanismo para sostener esta lealtad que cuida el prestigio del grupo, no la dignidad de las personas. La escuela enseña a callar.

Lo que aprendemos a callar en la escuela¹¹

Continuando la reflexión de la columna anterior, ¿qué sostiene el acoso escolar?, en este apartado queremos profundizar en uno de los aprendizajes más importantes de la socialización masculina en la escuela.

Se trata de construir amistades sobre la base de un tipo de lealtad, que consiste básicamente en callar y no intervenir cuando alguno de nuestros amigos está agrediendo a otra persona —hostigando, humillando, acosando, abusando, violando—. Esa amistad se prueba —como esos exámenes que debemos rendir a lo largo de toda nuestra vida de machos— encubriendo a ese amigo, validando sus prácticas, reconociendo su legitimidad.

¹¹ https://www.instagram.com/p/C5VvtVQuels/?img_index=1

De alguna manera, sin concientizarnos de ello, nos hacemos parte de estas agresiones. Nuestro silencio es el precio para ser reconocidos —ahora de vuelta— por nuestra capacidad de aguante y por la hombría de mantener el pacto de silencio: no acusar, no delatar, no decir nada porque está penado en los códigos de estas masculinidades que se vuelven cómplices. Nos hacemos parte porque también aprendemos que necesitamos ser valorados por esta actitud, travestida como “defensa de la amistad” y “lealtad a toda prueba”.

Así llegamos a la patota. A la grupalidad masculina que se constituye, reproduce y potencia a través de la agresión grupal. “Todos para uno y uno para todos” es la voz interior que aprendemos a sostener y que se fortalece cada vez que actuamos agrediendo en tropa. No puedes y luego ya no quieres quedar fuera de ese piño; necesitas estar ahí para consolidar tu valor y la aprobación necesaria del grupo. Recuerda que es tu prueba permanente.

Ahora el encubrimiento es colectivo, por lo que se vuelve institucional. Aprendemos que existen asociaciones de diversos tipos, más o menos formales, que sirven para protegernos en nuestras acciones, que nos validan y ocultan ante problemas. Naturalizamos que es propio de las instituciones, de nuestro grupo, de la familia en la que vivimos, de las comunidades educativas desde el parvulario hasta los estudios de posgrado, de las organizaciones deportivas y políticas. Un ejemplo actual de cofradía es pagar la fianza de un futbolista (Dani Alves) acusado de violar a una mujer para que salga de la cárcel.

¿Qué posibilidades tenemos de resistir a estos procesos de aprendizaje que nos llevan a ser cómplices de agresiones y abusos? ¿Qué entrenamientos puede promover la socialización masculina antipatriarcal para rebelarnos contra esta forma amistosa de matonaje? ¿En qué otras prácticas, sentimientos, discursos e imaginarios podemos recrear modos de construir amistad que nos potencien para la construcción de relaciones de respeto y solidaridad?

e. Cuerpos reducidos a genitalidad incompleta

Un mecanismo que ya había mencionado en el apartado anterior se refiere al ámbito de lo corporal y lo sexual en las relaciones en la escuela.

El contexto hipergenitalizado y sobrerrepresivo de la sociedad chilena (Duarte, 2006) y la negativa a formar sistemáticamente en sexualidad integral en la escuela potencian un espacio institucional que sigue reproduciendo mecanismos de reducción de lo corporal sexual masculino a su genitalidad; y, con ello, a un conjunto de nociones y discursos donde priman lo heteronormado y unos estándares en función de la virilidad que se espera cumplir.

El tipo de cuerpo, en la actualidad exacerbado por un culto a imágenes de desarrollo obtenidas a partir de rutinas de gimnasio, en las que principalmente futbolistas y deportistas varones son el ideal a conseguir y en las que no aparece el bienestar como logro, considera una cierta forma, una musculatura y, por supuesto, un tamaño de pene que debe responder a un estándar imaginado como símbolo de potencia masculina.

Cuando esto no ocurre, y los cuerpos muestran gordura, flacidez, penes considerados pequeños, vello escaso o poco abundante, e incluso color oscuro en países más racializados con predominancia de la piel clara, serán objeto de crueldad y del artefacto perfecto para instalar toda la artillería de bromas, humillaciones y mensajes que definirán lo que es varonil y lo que no.

Esta dinámica de cosificación de los cuerpos —tratarlos como cosa, sin capacidad de sentir y sin energías propias, reduciéndolos a objetos inanimados— es el fundamento de la condición patriarcal de nuestras sociedades y de nuestra cultura, que se expresa, aprende y reproduce en la escuela. Esta cosificación se extiende a todos los cuerpos, en especial a aquellos que no cumplen con las normas que los discursos más fuertes van instalando como estándares. Para los cuerpos masculinos, las exigencias son variadas, pero hay dos que sobresalen en las conversaciones con jóvenes en la escuela o con varones adultos que recuerdan su paso estudiantil: el tamaño de sus genitales y la musculatura. La columna “La ducha en el liceo”¹² condensa estas reflexiones y muestra estos mecanismos.

Cada vez que había clase de Educación Física en el liceo donde estudié la educación media, sentía una mezcla de alegría —por tener la

¹² https://www.instagram.com/p/CSNt7OSrx60/?img_index=1

posibilidad de jugar a la pelota con mis compañeros— y nerviosismo ante su finalización.

La alegría era bien sencilla de entender. Por quince minutos o media hora (en el mejor de los casos), tras una rutina de ejercicios aburrida que repetí sin sentido del segundo al cuarto medio, la pelota salía a la cancha del brazo del profesor (quien había evaluado nuestro comportamiento y nos comunicaba si merecíamos un momento de esparcimiento). Los mejores para la pelota, organizaban los equipos. Yo estaba entre los que elegían de los primeros. Dentro de ese grupo, era cotizado porque corría mucho y era bueno para defender (y para pegar patadas). También hacía goles de vez en cuando. Aprovechábamos cada minuto. Como éramos muchos equipos y casi todos jugaban, el método era bien sencillo. Al gol entraba otro equipo. Así hasta que la clase se terminaba y el profe nos enviaba a las duchas.

Mientras junto a otros cuarenta compañeros de cursos nos desnudábamos y tratábamos de bañarnos, esperando nuestro turno para entrar en las duchas —una fila de regaderas donde no cabían más de diez personas—, cada uno, desde su posición en el grupo, comenzaba el intercambio de tallas (bromas) en contra de los gordos, los flacos, los morenos, los pequeños, los cuerpos con cicatrices... y, por cierto, los penes pequeños. Todas las bromas que se puedan imaginar, con toda la mentira que los varones utilizamos para construir nuestras hombrías. Quienes maltrataban a los demás (lo digo en plural porque mis recuerdos me permiten reconocer que la posición de dominador era dinámica; es decir, si en ocasiones había sido molestado por alguna razón, siempre tuve la oportunidad de hacer sentir mal a otros con menos poder en determinadas situaciones), tenían un privilegio que los eximía de cualquier prueba en torno a su masculinidad: eran —supuestamente— activos heterosexuales y conquistadores superdotados. Sus penes maravillosos, se expandían por ese camarín al ritmo de las risas, disciplinando los cuerpos masculinos encontrados a la fuerza de la escolarización.

Los maricones, los penetrados a través de las bromas en esos quince minutos de aprendizaje de masculinidad, tenían en mi caso y en el de otros compañeros —los menos—, una estrategia para “pasar piola” (desapercibido). Esperar la ducha hasta los últimos turnos. No impor-

taba que el agua estuviese fría —el precio que había que pagar—; los últimos en bañarse siempre fuimos los mismos. No nos decíamos nada, sin embargo, nos observábamos sabiendo que perder recreo era mejor que someterse al peso de las burlas que los varones vamos construyendo en las relaciones con otros varones a lo largo de nuestra vida.

Me imagino que cada uno pensaba en salir luego de eso. Secarse. Ordenar sus mochilas y salir al recreo antes de la siguiente clase. El éxito era comentar las hazañas del partido jugado, los goles anotados y los mejores rendimientos alcanzados.

Este conjunto de mecanismos, que como señalé no pretenden ser exhaustivos en su planteamiento, evidencia que en las dinámicas escolares: a) se expresan y reproducen la sociedad patriarcal y adultocéntrica que ordenan estos aprendizajes; b) este orden se sostiene sobre su normalización y naturalización, provocando la idea de que no se pueden transformar, pues posee una fuerza más allá de lo humano; c) se produce un doble condicionamiento hacia los varones jóvenes: se les obliga a reproducir este orden y, al mismo tiempo, se les discrimina si pretenden oponerse o resistir a él.

De alguna manera, estos mecanismos apresan a las personas jóvenes, haciéndoles imaginar que no se puede transformar el orden y que, si se atreven a ir en contra de la corriente, lo pasarán peor. Una fuerza de este tipo consiste en presentarse como la única y legítima alternativa. Incluso intentar algo diferente implicará que se sospeche y se cuestione su orientación sexual o su identidad de género, sometiendo a esas personas jóvenes a nuevas humillaciones. En este contexto, es vital imaginar formas de ruptura; las experiencias con jóvenes ofrecen algunas pistas que abordaré en el siguiente apartado.

La esperanza de imaginar fracturas con estrategias despatriarcalizadoras

En diálogo con Byung-Chul Han (2024), concibo la esperanza como una condición de posibilidad para llevar a cabo acciones políticas orientadas a la transformación de la sociedad. No se trata de un optimismo sin bases, historizadas en los procesos que han venido ocurriendo, y

que se desentiende de las circunstancias en las que se reproducen las condiciones de dominio patriarcal en nuestra época. Tampoco de un cálculo de probabilidades que no considere las capacidades de lucha que las personas jóvenes y de otras generaciones están desplegando y podrían llevar adelante en lo sucesivo, si deciden — y esta es la cuestión central — activarse para aportar a la transformación de estructuras e instituciones patriarcales.

La esperanza contribuye a construir un horizonte político, dicho como *horizonte de esperanzas* —si me permiten la redundancia—. Ese horizonte político, en tiempos de exacerbación del individualismo, nos exige con mayor fuerza la construcción de colectivos para la acción mancomunada. De igual manera, nos anima a reelaborar continuamente nuestros sueños, nuestra capacidad de imaginar otros mundos, con otras formas de relación que transformen las imposiciones que hemos venido analizando.

En cambio, las visiones que tenemos cuando soñamos despiertos engloban a un nosotros que está dispuesto a actuar para mejorar el mundo. Solo los visionarios que sueñan despiertos son capaces de sacar adelante una revolución (Han, 2024, p. 58).

Uno de los asuntos para enfrentar la naturalización de los mecanismos antes presentados es enfatizar que el orden patriarcal es una construcción que, desde hace siglos, se ha venido imponiendo en nuestras sociedades (Lerner, 1986; Lévi-Strauss, 1969; Meillassoux, 1982). Por ello, si se trata de una construcción, esto implica y desafía a que puede reconstruirse, como parte de las disputas históricas en que los diversos grupos humanos nos vinculamos. Así, concibo el patriarcado:

[...] como un sistema de dominio de lo masculino sobre lo femenino, que tiene sus raíces en determinados modos de organización que los agrupamientos humanos fueron asumiendo en la constitución de sociedades. Se origina en la distribución asimétrica y unilateral de las posibilidades de participación y control en los procesos productivos (economía), en los reproductivos (relaciones de parentesco

y sexualidades), en la constitución de instituciones (política) y en la creación de representaciones simbólicas (cosmogonía) (Duarte, 2016, pp. 17-18).

En Nuestramérica, este sistema se fue consolidando en su reproducción a partir de la baja intensidad con que existía previo a las invasiones del siglo XV y XVI, y a los pactos entre varones europeos y varones indígenas en los que mujeres, personas consideradas menores y disidentes, fueron sometidas a las nuevas formas que esa conquista impuso hasta la actualidad (Galindo, 2013; Segato, 2016). En conexión con la noción de esperanza como horizonte de lucha, se abre la interrogante sobre las posibilidades de acción para transformar esa condición patriarcal de la sociedad contemporánea.

Por ello, me hace sentido imaginar procesos de construcción de otro orden político, económico y cultural, la noción de *despatriarcalización* que hemos venido aprendiendo de compañeras feministas comunitarias en Nuestramérica (Galindo, 2015; Gargallo, 2013; Guzmán, 2019). Desde los procesos de promover masculinidades antipatriarcales, concebimos estos procesos como:

Despatriarcalizar es un horizonte de acción política que se extiende por todos los rincones de mi vida cotidiana y me permite sentipensar acciones de transformación contra todos los sistemas de dominio (Lagos, 2023, p. 56).

Refiere así a un proceso en permanente despliegue, a las acciones que estructuran el horizonte de esperanzas y los métodos o estrategias para llevarlos a cabo. Las acciones directas y expresiones humanas que contribuyen a este proceso son lo que concebimos como lo *anti-patriarcal*; son aquellas que se ubican en la denuncia de lo patriarcal y proponen nuevas formas de relación y organización en la sociedad. Se trata de acciones que anticipan la posibilidad de construir esos modos alternativos de vinculación societal.

A partir de estos elementos, ensayo a continuación algunas ideas que apuntan a la emergencia de fracturas del orden patriarcal, que,

sostenidas en acciones antipatriarcales, anticipan las posibilidades de lo despatriarcalizador como esperanza para seguir contribuyendo a la transformación de dicho orden.

Estas acciones las ubico en un movimiento que dialoga con Segato (2016) como una *contra pedagogía de la crueldad*. En nuestros saberes, la propuesta de educación popular latinoamericana y caribeña se vincula estrechamente con esta pedagogía. De esta manera, hemos señalado, al sistematizar nuestra experiencia de militancia en luchas antipatriarcales (Lagos, 2023), que esta pedagogía asume al menos:

- I. Procesos de autoobservación crítica que aporten a la concienciación de los modos de relación que desplegamos y los imaginarios en los cuales sostenemos esas formas cotidianas de vinculación y que sea posible así “visualizar los mecanismos mediante los cuales se reproduce el patriarcado y los privilegios” (Lagos, 2023, p. 77);
- II. Partir de las experiencias cotidianas y biográficas de los varones, para examinar lo vivido y los aprendizajes en torno a ello, evitando las reflexiones desde conceptos y teorías, más bien ubicándolas como “punto de llegada” de dicha producción de aprendizajes.
- III. La corporización de estos aprendizajes es fundamental, como una reelaboración de la propia propuesta de la educación popular. *Hacer pasar por el cuerpo* y despierten sensaciones y afectos en ese proceso, resulta una clave pedagógica fundante para resistir la negación y la castración que el machismo impone como mandato a los varones.
- IV. Estas acciones las concebimos como contra aprendizaje, visualizando que se trata de acciones de resistencia a la educación sexista que el sistema escolar y su pedagogía de la crueldad imponen.
- V. Explicitar la condición estructural del dominio patriarcal y las alternativas que se elaboren también es vital, toda vez que buscamos evitar el ensimismamiento en las apuestas que se realizan, que refuerzan lógicas individualistas e inhiben procesos colectivos de movilización.

- VI. La necesaria colectivización de las movidas masculinas se ha convertido en un asunto urgente. Me parece que, si no pasamos a la movilización a través de la politización de nuestras necesidades y demandas, las posibilidades de construir un movimiento que dispute las transformaciones en nuestra sociedad siguen siendo un vacío¹³.

Estos criterios orientan las acciones de despliegue de una contra pedagogía de la crueldad, que aporte a la despatriarcalización de las violencias masculinas. Los aprendizajes con varones jóvenes y adultos en diversos talleres de resocialización masculina, sostenidos en la educación popular como estrategias pedagógicas, nos han permitido elaborar las siguientes pistas de acción para fracturar la supuesta solidez de lo patriarcal. Estas pistas constituyen propuestas a considerar en los procesos formativos, sin perder de vista su carácter infinito y dinámico.

Una pista apunta a *hacer visibles los mecanismos que permiten la reproducción de las violencias y prácticas de la crueldad masculina*. La historización de las dinámicas relacionales que desplegamos los varones en nuestra vida resulta crucial para evidenciar lo que ocurre y, sobre todo, cómo y por qué suceden, cómo lo aprendemos y bosquejar formas de desaprenderlo para su transformación.

En esta visibilización, *analizar autocríticamente los efectos dolorosos que esa crueldad tiene en nosotros mismos como varones*, para evidenciar las pérdidas que experimentamos y la alta carga que implica la autoexigencia de cumplir los mandatos que el machismo impone. “Se trata de vivir cargando una mochila llena de piedras”, señalaba un varón en un taller, imagen que le hizo mucho sentido al colectivo allí reunido y que posibilitó identificar esas piedras y la mochila, para plantearse formas personales y colectivas de deshacerse de ellas.

Acoger los dolores y auto represiones que implican estos mandatos de masculinidad heteronormada y capitalista es parte de la pedagogía

¹³ Aquí vislumbro una deficiencia en los aprendizajes, de parte de los varones que nos organizamos en acciones antipatriarcales, de las contribuciones realizadas por los movimientos feministas, obrero e indígena en el siglo XX y en lo que va de este siglo.

que quiere desplegarse a contracorriente de la crueldad. *Asumir las vulnerabilidades que impone-enseña el patriarcado* por medio del machismo, el sexismo, las fobias y los odios es un modo de hacerse parte de los procesos de concienciación, como ya señalé.

Imaginar alternativas despatriarcalizadoras que se verifiquen en acciones antipatriarcales, y que anticipen nuevas formas de relación y distribución del poder es urgente en este tiempo en que se quiere convencer a los varones de un retroceso a modos fundamentalistas en las relaciones de género. *Ensayar relaciones colaborativas, de distribución simétrica del poder, de acceso igualitario a bienes y servicios necesarios para el despliegue de capacidades humanas para todas las personas, y de recuperación de los cuerpos para la solidaridad, el placer y la cooperación*, constituyen algunas de las experiencias que vienen proponiendo varones en talleres y otras instancias de resocialización.

Imaginar formas de organización de varones y mixtas que permitan construir voces sociales para plantear las cuestiones de orden político que impliquen proponerse participar en la despatriarcalización de la sociedad; debatir las características que pueden asumir esas organizaciones y cuáles serían sus aportes novedosos en este proceso es una tarea para este tiempo.

Conclusiones

Una de las tareas de este tiempo, a comienzos de 2025, consiste en insistir en el despliegue de procesos pedagógicos que contribuyan a poner de manifiesto los mecanismos que los discursos de odio y las políticas antiderechos utilizan para difundirse y obtener adhesión. Estos discursos y políticas se basan en y buscan reproducir la crueldad masculina como forma de gobernar el mundo y las vidas de millones de personas. Esta dinámica se repite en el sistema educativo y, en particular, en las escuelas secundarias, tal como hemos analizado. Otros ámbitos de lo social, como deportes y el fútbol, en específico, también son canales de producción y comunicación—socialización—de esta crueldad.

Nuestro desafío con las personas jóvenes es establecer diálogos en los que sus experiencias cotidianas puedan ser autoobservadas e interrogadas desde las pistas que hemos venido aprendiendo en procesos anteriores, para que, colectivamente, podamos historizar y comprender los mecanismos antes mencionados, así como plantear horizontes de esperanza para la transformación social.

La despatriarcalización no constituye un plan ya elaborado para transmitir unilateralmente a varones jóvenes y adultos, sino que es una elaboración nueva cada vez que un colectivo se articula para esta autoobservación, imaginar horizontes y llevar a cabo acciones antipatriarcales que anticipen esperanza. Lo posible reafirma la capacidad de cada actor masculino para resistir la crueldad y construir esperanzas a partir de diversas luchas políticas.

Bibliografía

- Bourdieu P. (2007). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Duarte, K. (2019) Trastocaciones adultocéntricas y criterios políticos para la igualdad generacional. En, K. Duarte, N. Hernández e Y. Palenzuela (eds.), *Juventudes en Chile. Miradas de jóvenes que investigan*. Vol. 2. (pp. 19-38). Social Ediciones. Universidad de Chile.
- Duarte, K. (2016). Genealogía del adultocentrismo. En, K. Duarte y C. Álvarez (eds.), *Juventudes en Chile. Miradas de jóvenes que investigan*. Volumen 1 (pp. 17-47). Social-Ediciones.
- Duarte, K. (2006). Cuerpo, poder y placer. Disputas en hombres jóvenes de sectores empobrecidos. *Revista PASOS*, 125 https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/121836/Cuerpo_poder_y_placer.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Duarte, K. (2005) Construcción de masculinidades juveniles en liceos de sectores empobrecidos. En, R. Zarzuli y R. Ganter (comps.), *Jóvenes la diferencia como consigna. Ensayos sobre la diversidad cultural juvenil* (pp. 81-102). Centro de Estudios Socio Culturales.
- García, M. y Ascensio, C. (2015). *Bullying y violencia escolar: diferencias, similitudes, actores, consecuencias y origen*. *Revista Intercontinental*

- de Psicología y Educación, 17(2) <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80247939002>
- Galindo, M. (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización*. Mujeres Creando.
- Galindo, M. (2015). La revolución feminista se llama despatriarcalización. En, ACSUR, *Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala* (pp. 27-50). ACSUR-Las Segovias.
- Gargallo Celentani, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Editorial Corte y Confección.
- Giroux, H. (2008). *Teoría y resistencia en educación*. Siglo XXI Editores.
- Guasch, O. (2007). *La crisis de la heterosexualidad*. Laertes Ediciones.
- Guzmán Arroyo, A. (2019). *Descolonizar la memoria. Descolonizar los feminismos*. Tarpuna Muya.
- Han, B. (2024). *El espíritu de la esperanza*. Herder Editorial, S. L.
- Jackson, P. (2001). *La vida en las aulas*. Ediciones Morata.
- Lagos, J. (2023). *Hacia una conceptualización del proceso de despatriarcalización desde los varones: Sistematización de experiencia del Kolectivo Pelota al Piso*. [Tesis de Magíster en Ciencias Sociales], Universidad de Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/197007>
- Lerner, G. (1986). *La creación del patriarcado*. Crítica.
- Lévi-Strauss, C. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós.
- Meillassoux, C. (1982). *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo XXI.
- Mineduc y Universidad de Chile (2024). *Por una buena vida. Estudio de aspiraciones de estudiantes de Educación Técnico Profesional en Chile*. Informe de investigación. Santiago.
- Montes, R. (2016). Representaciones de autoridad en niños, niñas y jóvenes, estudiantes de una comunidad educativa del sector poniente de Santiago. En, K. Duarte y C. Álvarez (eds.), *Juventudes en Chile. Miradas de jóvenes que investigan. Volumen I* (pp. 268-282). Social-Ediciones.
- Ravelo, M. y Duarte, K. (2020) Activismo sexopolítico juvenil: anunciando primaveras. En, S. Ale, K. Duarte y D. Miranda (eds.), *Saltar el torniquete. Reflexiones desde las juventudes de octubre* (pp. 73-77). Fondo de Cultura Económica.

- Segato, R. (2020). *La guerra contra las mujeres*. Prometeo / LOM Ediciones.
- Segato, R. (2016). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo.
- Varela, J. (2013). Violencia escolar y *bullying* en Chile. Whole School Approach para prevenir la violencia escolar. En, J. Carozzo (ed.), *Bullying. Views collected [Opiniones reunidas]* (pp. 71-82). Observatorio sobre la Violencia y Convivencia en la Escuela.

Capítulo 9

“El poder le roba al hombre”: un enfoque decolonial/interseccional

Yolitzzy Hernández Ruiz

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

Resumen

La perspectiva decolonial/interseccional permite comprender las dinámicas de poder y opresión que configuran las identidades masculinas, así como promover nuevas formas de masculinidad que desafíen el modelo dominante y promuevan una mayor equidad y pluralidad. El presente estudio es cualitativo, con un enfoque fenomenológico; los datos recabados a través de la técnica de grupos de discusión exponen los sentires y las percepciones de cinco hombres de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, desde su contexto. Se aborda la colonialidad del poder y las relaciones de subordinación y deshumanización como elementos constitutivos de la identidad masculina hegemónica, lo que impone una forma única y rígida de ser hombre. Además, en los estudios sobre las masculinidades, se considera una mayor conciencia sobre los malestares de los hombres para abordar las dificultades que enfrentan; esto evidencia la falta de espacios de diálogo, escucha y reflexión, por lo que se propone accionar, deconstruir y cuestionar la masculinidad hegemónica.

Palabras clave: colonialidad, masculinidad hegemónica, decolonialidad, interseccionalidad, masculinidades.

La otredad y la imposición colonial en las identidades masculinas

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del sistema de poder capitalista global (García, 2010). Opera en todos los aspectos, tanto materiales como subjetivos, de la vida cotidiana y de las estructuras sociales. Con la formación de América Latina, la colonialidad y la modernidad se establecieron como ejes principales de este nuevo patrón de dominación. En otras palabras, el capitalismo se hace mundial; se instala la colonialidad junto con la modernidad como elementos fundamentales de este modelo de poder. Así, se configuran nuevas identidades sociales relacionadas con la colonialidad (indígenas, negros, mestizos, blancos, entre otros) y geoculturales del colonialismo (América, África, Oriente Lejano, Medio Oriente, Occidente y Europa). Las interacciones surgidas fusionaron las experiencias del colonialismo y la colonialidad con las necesidades del capitalismo, creando un nuevo conjunto de relaciones de dominación bajo la hegemonía eurocéntrica. De esta forma, se consolidó otro de los núcleos fundamentales de la colonialidad/modernidad eurocéntrica: una visión de la humanidad que divide a la población mundial entre inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos (Quijano, 2014).

Stuart Hall y Lewis Gordon (citados en Lara, 2015), filósofos jamaicanos, establecen que “el colonialismo en estos tiempos significa transgredir culturas e inhibir identidades. El colonialismo ya no se reduce a lo político, sino a lo identitario y a lo intelectual, dentro del discurso académico y eurocentrista” (p. 5). Estas nuevas relaciones intersubjetivas de dominación, junto con una visión del conocimiento, fueron impuestas globalmente desde el centro del poder eurocéntrico como la única racionalidad. La población fue clasificada principalmente en identidades “raciales”, dividiéndola entre los “europeos” dominantes/superiores y los “no europeos” dominados/inferiores, facilitando la naturalización del control eurocentrista.

Según Carsolio (2020), el pensamiento moderno opera a partir de una lógica jerárquica y dicotómica, como un eje productor de distintos dualismos, tal como sucede en las oposiciones entre cultura/nature-

za, humano/animal, hombre y mujer. “Estas dicotomías han sido históricamente funcionales para sustentar un estatus quo donde la categoría que se ubica en el polo superior puede ejercer dominio sobre las que son consideradas como inferiores” (Imhoff y Nadalig, 2023, p. 199). Lugones (2011) sostiene que tal categorización se reflejó en la colonización de las Américas, donde lo humano se igualaba al hombre blanco occidental y los demás devenían inferiores y, por ende, dominables. Desde esta perspectiva, “la masculinidad hegemónica occidental está ligada a ciertos valores como el estoicismo, la dureza, la búsqueda de dominio y poder o la invulnerabilidad” (Imhoff y Nadalig, 2023, p. 199).

La *masculinidad hegemónica o dominante* se articula con diversas categorías sociales y culturales como la *alteridad*, la *otredad* y la *diferencia*. Estas categorías son fundamentales para comprender cómo las identidades masculinas, especialmente las que se consideran normativas o hegemónicas, se configuran en oposición a lo que se percibe como excluido, subordinado o marginado. Martínez y Carmona (2023) plantean que “los cuerpos no blancos y no masculinos, no enriquecidos y no heterosexuales, no son considerados normales; sino automática y esencialmente negativos, inferiores, peligrosos, y contaminantes respecto a, y para, los cuerpos e identidades [supuestamente] normales” (p. 199).

La masculinidad hegemónica no solo se define en términos de lo que significa ser un hombre verdadero, sino también en relación con lo que significa ser no hombre o no cumplir con las expectativas sociales. La exclusión de lo marginal y la discriminación contra otras formas de masculinidad son formas estructurales de poder que perpetúan la desigualdad y la violencia. Martínez y Carmona (2023) mencionan que es “un marco de referencia en el que los verdaderos/completos hombres se definen principalmente como blancos, europeos, cristianos y heterosexuales, el resto de los hombres, los no del todo hombres, ocupará indefectiblemente lugares subordinados” (p. 284). Estos autores destacan cómo las identidades masculinas se construyen dentro de un sistema que favorece ciertos atributos y características sobre otros, consolidando una jerarquía para ciertos hombres y subordinando a aquellos que no se ajusten a la norma.

Para Lugones (2011):

[...] el género es una imposición colonial, en la medida en que se impone a sí mismo sobre la vida. El sistema de género no sólo está jerárquicamente sino también racialmente diferenciado, y la diferenciación niega la humanidad y, por lo tanto, el género de los colonizados (p. III).

Por ello, la colonialidad del género ha implicado pensar al hombre con lentes occidentales, por lo que asumir el ejercicio de pensarse occidentales es continuar la negación del otro.

Diversas expresiones de la masculinidad: un enfoque interseccional

La decolonialidad cuestiona las posturas eurocéntricas impuestas por la modernidad, así como la opresión de género, racializada, colonial, capitalista y heterosexualista. Por ello, Ruiz (2019) plantea que, para pensarse como hombres, en primer lugar, se debe desconectar de aquellos paradigmas de género (eurocentrados) que, por pretenderse universales, subordinan las dinámicas y paradigmas desde los cuales los hombres existen en la vida y, a partir de ello, se construyen las lógicas genéricas.

La crítica a los paradigmas eurocéntricos abre la puerta a una concepción plural de lo que significa ser hombre, permitiendo reconocer la diversidad de identidades y experiencias masculinas que existen más allá de las normativas genéricas. Además, la masculinidad no se entiende de manera aislada, sino que se entrelaza con estructuras de poder que generan experiencias únicas de opresión o privilegio. Lara (2015) plantea:

La descolonización y humanización no se pueden lograr solo desde lo negro. Requieren también penetrar en la conciencia dominante del blanco, en “la supremacía” de sus valores y en los patrones de poder que mantienen la colonización y racialización como prácticas y problemas centrales de la modernidad y la civilización moderna (p. 3).

Esto es, habilitar un diálogo intercultural dentro y fuera de nosotros a partir de una nueva forma de hablar y pensar. El mismo autor menciona que “un pensamiento decolonial que agrieta a la modernidad/colonialidad haciendo posible otras maneras de ser, estar, pensar, saber, existir y vivir-con” (p. 2).

Justamente, la interseccionalidad es un enfoque que pone de manifiesto las desigualdades generadas por la interacción de distintos sistemas de subordinación, como el género, la orientación sexual, la etnia, la religión, el origen nacional, la (dis)capacidad y la situación socioeconómica, los cuales se configuran mutuamente en el tiempo y en el espacio (La Barbera, 2016). Autores como Busquier et al. (2021) explican que la perspectiva interseccional permite entender las diversas formas de opresión como parte de una compleja red en la que se establecen diferentes relaciones de poder, producto de la interacción simultánea de diversas estructuras, como la clase, la raza, el género, la sexualidad, el espacio e incluso la edad. Estas se entrelazan, se superponen y se conectan para formar criterios de exclusión.

Visotsky (2018) y Gonzalo (2021) señalan que la polémica en torno a las aproximaciones desde la perspectiva interseccional radica en el tipo de relación que se establezca entre categorías; es decir, si se considera una intersección, una simultaneidad, un paralelismo asincrónico o la centralidad de alguna de ellas. También hacen referencia a que una de las limitaciones determinantes en este tipo de análisis es evitar privilegiar o categorizar cada una de las condiciones de opresión. En otras palabras, no se es más o menos oprimido por ser indígena o mujer, sino que la experiencia de la opresión varía. Además, esta intersección no debe entenderse como una simple suma de las opresiones previas, sino como una comprensión integral de las experiencias de opresión.

La teoría de la interseccionalidad ha emergido como una herramienta crucial para analizar las múltiples formas de opresión que afectan a las personas y a los grupos sociales. En lugar de abordar cada sistema de discriminación de manera aislada, la interseccionalidad destaca cómo estas estructuras se entrelazan e influyen mutuamente, creando experiencias únicas de subordinación y marginación. Sin embargo, a pesar de su poder explicativo, la interseccionalidad no está exenta de

controversias y desafíos en su aplicación. La dificultad radica en cómo se conceptualizan y articulan las relaciones entre las diversas categorías de identidad, ya que la forma en que se interseccionan puede tener implicaciones distintas en cada contexto.

Viveros (2016) coincide con Hancock (2007) al plantear que es importante considerar todas las categorías relevantes, pero las relaciones entre ellas son cambiantes y siguen siendo una cuestión empírica por explorar. También se propone la dominación como una formación histórica en la que las relaciones sociales están entrelazadas con experiencias concretas que pueden vivirse de diversas maneras. Lo que Candace West y Sarah Fentersmaker (1995) llaman “realizaciones situadas, es decir, contextos en los cuales las interacciones de las categorías de raza, clase y género actualizan dichas categorías y les confieren su significado” (citado en Viveros, 2016, p. 12). Las categorías sociales no son estáticas, sino que se configuran y cobran sentido en función de los contextos específicos en los que se inscriben. Esta perspectiva permite comprender la opresión como un fenómeno en constante transformación.

Minello (2002) afirma que “a menudo se olvida que la categoría género no es la única dimensión de diferenciación social. También lo son etnia/raza y clase/estrato” (p. 717). Si el género se entiende como algo individual, se avanzará poco más allá de la visión de los “roles sexuales”. Sin embargo, si se considera como una construcción social e histórica que refleja fenómenos de poder, será posible ver la masculinidad como una relación entre hombres y mujeres, introducir una estructura jerárquica de los modelos de masculinidad presentes en una sociedad determinada, y analizar las adscripciones de género tanto a nivel individual como institucional, así como las interrelaciones entre ellas.

Bard (2016) concuerda al señalar que con poca frecuencia reflexionamos sobre el aspecto relacional del género y cuestionamos la subjetividad de los hombres, sus prácticas, las formas en que experimentan las relaciones de opresión y cómo se configuran sus masculinidades. Para entender las diversas expresiones de la masculinidad, se debe recurrir al enfoque interseccional, el cual analiza las distintas posiciones que ocupan los sujetos. Esta autora plantea que se puede “analizar en una

misma persona dimensiones como el género, la clase, la religión, la etnia o la nacionalidad, en tanto aspectos que se articulan y se constituyen en sistemas de opresión” (Bard, 2016, p. 104).

Endara (2018), por su parte, plantea que las masculinidades son diversas debido a que diferentes aspectos, como el género, la clase, la religión, la etnia o la nacionalidad, atraviesan a los hombres, ya sea en sus prácticas, tradiciones y comportamientos que la sociedad considera ideales para definirlos. También destaca que las masculinidades están profundamente interseccionadas por múltiples circunstancias, como contextos sociales, realidades diversas, culturas, clases sociales, etnias, sexualidades, lenguas, países, familias, edades, niveles educativos y laborales, entre otros elementos que determinan su jerarquía. Díaz (2015) complementa al señalar que es importante considerar el contexto en el que se desarrollan las masculinidades, ya que las intersecciones inciden en el conjunto de recursos y habilidades sociales necesarios para alcanzar una posición dominante en la jerarquía masculina. Autores como Chiodi et al. (2019) también afirman que las masculinidades están organizadas en una jerarquía interna de poder.

Para entender la complejidad de las masculinidades, es fundamental ampliar la perspectiva sobre el tema. Sanfélix y López (2019) concuerdan en que la masculinidad, en sus diversas dimensiones, formas y expresiones, exige necesariamente criticar el modelo hegemónico-tradicional, sus construcciones y efectos sociales. Dicha crítica abre la puerta a masculinidades más flexibles y diversas; según Endara (2018), las propuestas más destacadas son las masculinidades igualitarias, alternativas, transformadoras o antipatriarcales que generan una crisis sin precedentes del modelo hegemónico de masculinidad.

Estas nuevas formas de vivir la masculinidad se alejan de los mandatos tradicionales. Al hablar de masculinidades, se reconoce que existen otros sujetos fruto de las transformaciones socioeconómicas y culturales. Así lo refieren Chiodi et al. (2019): “Las masculinidades emergentes hay que pensarlas como expresiones de género más libres y diversas, menos sujetas a los mandatos y las normas, con una importante variabilidad según el contexto” (p. 37).

Para avanzar hacia una comprensión profunda de las masculinidades y sus impactos, es fundamental analizar los mecanismos que sustentan y reproducen los distintos modelos de masculinidad. En este sentido, Sanfélix y López (2019) argumentan que comprender los dispositivos que ayudan a crear y reproducir determinados modelos de masculinidad, ya sea el tradicional o los alternativos (no necesariamente siempre igualitarios), facilita la posibilidad de crear escenarios de políticas públicas o de discursos sociales que apuesten por una crítica constructiva de la masculinidad, reconociendo sus implicaciones negativas, tanto para la sociedad en su conjunto como para los propios varones, pero también las positivas, especialmente la de aquellos hombres que están empezando a (de)construirse.

Metodología

El trabajo se realizó desde una aproximación cualitativa a través del método fenomenológico interpretativo (Duque y Díaz, 2019). Si bien este método no tiene como propósito explícito la transformación de los participantes, permite acceder a la vivencia subjetiva y al sentido que ellos otorgan a su experiencia, lo que puede constituir un primer paso hacia procesos reflexivos sobre los discursos y prácticas hegemónicas en torno a las masculinidades. A este respecto, la perspectiva teórica decolonial orienta la interpretación crítica de los discursos, abriendo la posibilidad de cuestionarlos y proponer alternativas desde los propios saberes y contextos de los participantes.

Se emplearon grupos de discusión (Arboleda, 2008), una técnica que busca comprender el significado y la construcción de un fenómeno compartido mediante la interacción verbal. En este caso, los participantes abordaron diversos temas relacionados con las masculinidades. A través de estos, se revelaron las tensiones entre las demandas de la masculinidad hegemónica y las demás formas de ser hombre.

Los participantes fueron cinco jóvenes universitarios, estudiantes de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), con edades entre 20 y 29

años. El acercamiento con los participantes se realizó mediante carteles que proponían un grupo de discusión sobre las *nuevas masculinidades*.

Los carteles se pegaron por toda la Facultad y se visitaron diversos grupos para invitarlos a participar. Las sesiones de los grupos de discusión se llevaron a cabo por medio de Google Meet ya que algunos participantes no coincidían en horarios. Se utilizó la técnica de Bola de Nieve; se mencionó durante las sesiones que podían invitar a sus amigos de la universidad para formar parte del grupo de discusión. A continuación, se describe a los participantes.

- Marcos, 22 años, reside en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Es soltero, vive con sus padres y una hermana menor. Le gusta leer, escuchar música, ir al cine y salir con sus amigos. Se define como alguien cambiante y adaptable, busca conocerse constantemente. Él esperaba que el grupo estuviera dirigido por un hombre para los hombres.
- Julio, 29 años, radica en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Es soltero y vive con amigos. Le gustan las enchiladas y la poesía. Se define como una persona tranquila y silenciosa, apasionada por los temas que le gustan, comparte nociones sobre el género y considera que uno de los sesgos del hombre es que sigue creyéndose el protagonista.
- Diego, 23 años, radica en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Es soltero y vive con sus padres. Le gusta escuchar la opinión de los demás sobre diversos temas. Se enteró del grupo porque en WhatsApp le compartieron el cartel, y considera que las nuevas masculinidades dejan atrás todas aquellas ideas tradicionales y desigualdades.
- Jonatan, 18 años, reside en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Es soltero, vive con su papá, la pareja de su papá y el hijo de la pareja de su padre. Le gusta el levantamiento de pesas, pero por problemas de salud tuvo que dejarlo. Tiene interés por el anime y gusto por la lectura.
- Alan, 27 años, reside en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Es soltero y vive con compañeros de cuarto. Le gustan el fútbol, las películas y las series. Se define como una persona tranquila y respetuosa; cuestiona el concepto de nuevas masculinidades.

El análisis de la información se realizó a partir de las transcripciones procesadas en el software Atlas.ti, de su lectura detallada y del registro de fragmentos significativos, con el fin de identificar y agrupar en categorías relevantes, las cuales se organizaron en temas y subtemas. Cada grupo de códigos se desarrolló a partir del discurso de los participantes.

Con la información obtenida en los grupos de discusión, se estructuraron categorías de análisis que abordan distintos aspectos relacionados con: la otredad y la imposición colonial en las identidades masculinas. Diversas expresiones de la masculinidad: un enfoque interseccional.

Identidades masculinas coloniales: hombres silenciados

La categoría de género, centrada en los modelos occidentales, se transforma en una herramienta de subordinación y deshumanización, imponiendo una forma única y rígida de ser hombre. Esto contribuye a una visión homogénea de la identidad masculina que no toma en cuenta las diversidades de América Latina. A continuación, se plantea la idea y la experiencia de la identidad masculina colonial desde los jóvenes tuxtecos, donde la regla de lo humano se equipara al modelo del hombre occidental.

Dicha identidad colonial está vinculada a la contención emocional, la rigidez, el afán de control, la impermeabilidad afectiva y la imposición de autoridad. Sin embargo, los jóvenes refieren que, quien ejerce el poder, pierde una parte fundamental de sí mismo, reduce o altera la esencia de quien lo posee. El ejercicio o la posesión del poder, en lugar de otorgar libertad o realización personal, en realidad despoja al hombre de lo que lo hace verdaderamente humano: su capacidad de conectar con sus emociones, su vulnerabilidad y su humanidad esencial.

Muchas veces como hombre me he sentido ajeno a todas estas manifestaciones del poder. Por lo menos para mí, es pensar que el hombre está desposeído de todas esas cosas que te roba el poder; una de esas cosas es la manifestación de lo humano (Julio, grupo de discusión, sesión 5, octubre de 2023).

Las estructuras de poder y las jerarquías de la masculinidad hegemónica despojan al varón de su capacidad para conectar con su propia esencia humana; esto trae consigo diversas implicaciones a nivel personal, social y político, como pueden ser: perpetuar sistemas de opresión, exclusión, autoritarismo y control.

Se le atribuye al hombre el poder de decisión, de elección de qué hacer o qué no hacer, con quién hacerlo, en cualquier contexto, pero estamos en el mismo “techo de cristal” (Marcos, grupo de discusión, sesión 5, octubre de 2023).

Si es que nosotros tenemos el poder y la mayoría de las veces lo que muestra nuestra palabra es la decisión, entonces suponer que en un conjunto de mujeres lo que yo diga no se va a hacer, es leerme debilitado. Eso genera malestar y, a su vez, no nos podemos quejar porque quejarse también es muestra de debilidad, recuerda que tendremos que ser fuertes... Entonces me molesta, me genera incomodidad... pero, no digo nada porque eso es una muestra de debilidad. ¿Y cómo es posible que un hombre pueda ser débil? Eso es algo que nos atraviesa diariamente en nuestras decisiones (Alan, grupo de discusión, sesión 4, septiembre de 2024).

El poder que se le atribuye al hombre está condicionado por su capacidad de decidir y actuar en cualquier contexto. Dicho poder, en muchos sentidos, es superficial y está cargado de expectativas que le ocasionan malestar. Así, el “techo de cristal” representa la barrera que se forma cuando se impide que los hombres puedan vivir su identidad de manera diversa.

La masculinidad hegemónica también se asocia con la fuerza, tanto física como emocional. Los varones a menudo son educados y socializados para ser fuertes, dominar y ejercer control; esto puede llevar a reprimir emociones o sentimientos percibidos como débiles o vulnerables.

Mi condición de ser hombre pareciera que está unida de alguna manera al estar comprobando y legitimando constantemente porque eso es ser hombre (Jonatan, grupo de discusión, sesión 4, septiembre de 2023).

La condición de fuerza como nosotros la ejercemos es una manera de vivir. En mi caso, el ser hombre es a través de las fuerzas. Recuerdo a los juegos a través de la fuerza, las actividades que hacía de infante a través de la fuerza, los trabajos a través de la fuerza, entonces como que pareciera que todo está enmarcado ahí (Diego, grupo de discusión, sesión 4, septiembre de 2023).

La fuerza atribuida al género masculino no solo es una característica física, sino que conlleva un conjunto de expectativas que limitan la forma en que los hombres pueden expresarse y comportarse, estructurando sus relaciones con el mundo y su percepción de sí mismos. Al ser etiquetados como protectores, valientes, autosuficientes y resistentes, los hombres quedan atrapados en un rol rígido y monolítico.

¡Ese es el malestar en el que vivimos! No poder ser lo suficientemente hombres como se nos está pidiendo genera que estemos siempre en competencia frente a otros hombres. ¡Tengo que ser mejor que otros, tengo que ser más fuerte, tengo que tener más mujeres, itengo que...! (Alan, Grupo de discusión, sesión 2, agosto de 2023).

Pareciera que nunca podemos no hacer algo porque la condición de ser el proveedor, el que tiene que salir a trabajar, nos viene a suponer que siempre tienes que estar haciendo algo y eso nos condiciona a ser competitivos. Entonces, cuando yo digo que quizás no ser el primero, pero siempre estar trabajando constantemente para lograrlo, ya sea que te tardes mucho o poco, sigue dando cuenta de esas cosas (Julio, grupo de discusión, sesión 2, agosto de 2023).

Ser hombre no solo se trata de cumplir con los roles tradicionales, sino también de proyectar la apariencia de que se puede con todo, “aparentemente”. Este énfasis en la apariencia de poder puede entenderse como una de las presiones más perjudiciales de la masculinidad hegemónica, ya que exige a los hombres ocultar cualquier signo de vulnerabilidad, debilidad o emociones.

Había pensado que ser hombre no era necesariamente ser el más fuerte, ni necesariamente el que tiene que estar siempre ahí aguerido. No, no es así. Yo lo pensaba de esa manera, como el hombre... no puede ser débil (Jonatan, grupo de discusión, sesión 1, agosto de 2023).

Así sea un problema muy de hombre que digamos, lo ideal es guardarse las cosas, el no hablarlas, no comentarlas ni siquiera con otro hombre (...) porque si obviamente para todo el desmadre que quieras hacer van a ver hombres (Julio, grupo de discusión, sesión 1, agosto de 2023).

Eso sería ser hombre, la persona masculina, la que tiene ese porte o apariencia de que puede con todo “aparentemente” por el hecho de existir (Diego, grupo de discusión, sesión 1, agosto de 2023).

La fuerza, entonces, no solo limita las acciones, sino que moldea el ser, impidiendo que el hombre se libere de una visión reduccionista de su masculinidad. Por otro lado, los jóvenes concuerdan en que la mujer se desborda en el discurso, que puede nombrar sus sufrimientos, las violencias, los desagradados, las tristezas e incomodidades. En cambio, ellos difícilmente pueden nombrarlo y expresarlo abiertamente; la palabra adquiere un tono de dificultad. El lenguaje no solo sirve como herramienta que transmite ideas, valores, emociones y percepciones, sino que también es un medio a través del cual construyen y mantienen su identidad masculina.

El vehículo de la palabra en donde muchas veces no nos queremos meter de otras maneras a las que ya estamos acostumbrados y es muy difícil de cambiar, como esos patrones que sostenemos como hombres (Marcos, grupo de discusión, sesión 5, octubre de 2023).

Si la palabra puede utilizarse como herramienta para la deconstrucción de la masculinidad hegemónica, ¿por qué los varones siguen sin hablar de sus sentires? Justamente, señalan que existe una resistencia a las formas de expresión debido a que están profundamente arraigadas en las normas culturales, familiares y sociales. Esta manera de ser hom-

bre no solo afecta la forma de comunicarse, sino también las expectativas que se tienen sobre cómo los hombres deben sentirse, expresarse o incluso interactuar con los demás.

La palabra es visibilizar, dar luz a lo culto, a lo callado, a lo que está oprimido. En esa lógica, realmente, ¿nosotros tenemos intereses de traer algo de lo oculto, de lo callado o del oprimido? (Alan, grupo de discusión, sesión 5, octubre de 2023).

La deconstrucción se presenta como un desafío. En ese sentido, el lenguaje desempeña un papel central, pues las palabras no solo describen una realidad, sino que también la crean y la mantienen. Tiene el poder de visibilizar aquellas cuestiones que la sociedad tiende a silenciar, ya sean experiencias emocionales, temores o cualquier forma de conocimiento o identidad marginada por la masculinidad hegemónica colonial.

Las normas de género dominantes favorecen a los hombres en muchas sociedades, lo que podría llevar a algunos a no querer desafiar el statu quo ni revelar experiencias ocultas, ya que ello podría implicar una forma de vulnerabilidad o pérdida de poder.

¿Por qué de algún modo me cuesta a mí, hablar? Se debe justamente porque en el momento en que hablo pierdo algo y, como dice el meme, yo nunca pierdo (Julio, grupo de discusión, sesión 5, octubre de 2023).

Se plantea la pérdida que conlleva la visibilización del poder, lo que explica por qué no están dispuestos a darse al otro. La pregunta que subyace es: ¿los hombres están listos para utilizar la palabra como forma de cambio social y personal? Hablar de lo reprimido requiere no solo una disposición personal para explorar las formas de ser hombre, sino también una disposición social para aceptar una masculinidad fluida y conectada con la vulnerabilidad, las emociones y las experiencias humanas más allá de la superficialidad o la dureza.

La decolonialidad de la lógica jerárquica y dicotómica

Las dinámicas de comunicación y expresión de la masculinidad operan bajo esquemas restrictivos y normativos, lo que influye en cómo los hombres se comunican, expresan y se relacionan entre sí. Los estudios de las masculinidades en las últimas décadas han intensificado el cuestionamiento de los roles tradicionales de género, las prácticas, creencias, ideales y valores en los que se basan y construyen la identidad masculina; así como la marginalización o falta de atención que recibe la perspectiva masculina en ciertos contextos sociales, culturales o incluso en debates sobre género.

Por ello, los jóvenes tuxtlecos sostienen que su identidad masculina se ve cuestionada por las movilizaciones feministas, ya que la lucha por comprender y redefinir la masculinidad en la sociedad actual tiene lugar en un contexto en el que el feminismo los señala y los coloca en la posición de victimarios. Estos jóvenes afirman que existe una dicotomía entre apoyar o resistirse a este movimiento, el cual se plantea como una respuesta a la desigualdad y la injusticia que enfrentan las mujeres, así como una oportunidad para replantear la masculinidad. Sin embargo, también lo perciben como un obstáculo, interpretándolo como una amenaza a su rol en la sociedad, lo que genera preocupación por ser vistos como responsables de la violencia de género.

Quando veo que las mujeres están en ese movimiento “el feminismo” es por algo, es como una señal de alerta, algo malo está pasando a ellas. ¿Por qué el cambio debe venir de parte de nosotros los hombres? (Marcos, grupo de discusión, sesión 6, noviembre de 2023).

Toda la teoría dice: “el varón está en la jerarquía, tiene el poder, la dominación...”, parece ser todo un constructo negativo hacia la condición de ser varón nos posiciona en un lugar muy complicado (Alan, grupo de discusión, sesión 6, noviembre de 2023).

Como hombre estoy haciendo algo que orillo a las mujeres a tomar esta posición. ¿Ahora qué hago? ¿Las apoyo o estoy en contra? Si las apoyo no es volverse feminista, es simplemente dejarlas hacer el movimiento, generar esa corriente de pensamiento ¿Mientras yo mejoro? (Jonatan, grupo de discusión, sesión 6, noviembre de 2023).

Ellos reconocen que la masculinidad hegemónica está siendo cuestionada y repensada en la sociedad actual. También reflejan su incomodidad ante nuevas dinámicas de género, en las que sus acciones se ven limitadas por el miedo a ser malinterpretados.

En la actualidad, si soy hombre y una mujer me está golpeando o algo así, no es como que la pueda empujar o detenerla porque si no iyo soy el violento! Entonces ese es el problema actual que siento (Diego, grupo de discusión, sesión 6, noviembre de 2023).

Dichos cambios han permeado las identidades masculinas de estos jóvenes, se observa un cambio de paradigma hacia relaciones más equitativas y una redefinición de los roles de género, donde la colaboración y el respeto son fundamentales para el bienestar familiar y social. Se destaca la importancia de establecer modelos a seguir para las futuras generaciones que promuevan un entorno en el que la cooperación, el respeto y la educación sean esenciales para una crianza equitativa.

Una persona responsable en muchos sentidos, estable y respetuosa, creo que son los pilares para que sean un modelo que mi hijo podría seguir, porque, de ahí al real, mientras sea una persona educada y sepa cómo respetar a los demás para mí, es muy importante eso (Julio, grupo de discusión, sesión 6, noviembre de 2023).

Nunca fui de la idea de que “ah, eres mujer, tienes que hacer esto”, nada de eso. Al revés, somos personas y ya... No es como que yo diga esto te hace ser menos hombre el aportar en la casa. Al revés, le das un buen ejemplo. Ya sea, si tienes hijos, les das un buen ejemplo a tus hijos de que son, así las cosas, o sea, que todos aportamos y todos tenemos y todos somos felices (Jonatan, grupo de discusión, sesión 6, noviembre de 2023).

Pues... yo digo que está bien porque tanto hombres como mujeres deben de tener el mismo privilegio de trabajar. Entonces yo pienso que es una ayuda para el hombre porque cuando solamente el hombre trabaja es más difícil salir adelante que cuando los dos tienen un sueldo y pueden subsistir los dos y eso es lo que debemos enseñar

a nuestros hijos (Diego, grupo de discusión, sesión 6, noviembre de 2023).

Dejar a un lado los miedos, poder abrir con las personas, simplemente entre hombres nos podemos apoyar, pero también la sociedad no sólo somos hombres, ni sólo mujeres. Es un 50-50 todo. Tanto hombres como mujeres necesitamos a mujeres como mujeres necesitan a hombres (Marcos, grupo de discusión, sesión 6, noviembre de 2023).

Que la mujer trabaje, que gane más dinero que él, que intelectualmente la considere mejor que él, está bien, no hay problema, este hombre no se siente conflictuado porque hay una condición de des-nivel (Alan, grupo de discusión, sesión 6, noviembre de 2023).

Estos testimonios muestran un avance en la deconstrucción de la masculinidad hegemónica colonial; sin embargo, plantean también las necesidades y dificultades que impiden la decolonialidad de la lógica jerárquica y dicotómica.

Nos escuchamos poco. Al momento en que nos escuchamos poco, ignoramos muchísimas cosas sobre nosotros, nuestra condición de hombre, las obligaciones que tenemos con las relaciones de poder y el lugar en el que hemos estado (Diego, grupo de discusión, sesión 2, agosto de 2023).

Manuel dijo que era muy agradable hablar entre hombres, escucharnos entre hombres, porque... lo estuve pensando... en cómo muy pocas veces nosotros nos dedicamos a pensarnos (Julio, grupo de discusión, sesión 2, agosto de 2023).

Un problema muy frecuente en un hombre que, aunque te cuente la peor desgracia de su vida... no pasa nada (Marcos, Grupo de discusión, sesión 2, agosto de 2023).

El mandato social se tiene, en el caso de los varones, es muy alto; es tan alto que es inalcanzable, nunca lo vamos a poder lograrlo (Jonatan, grupo de discusión, sesión 2, agosto de 2023).

He descubierto en este tiempo que no tenemos una postura política con respecto a estos temas y como no la tenemos, no sabemos

dimensionar nuestros malestares los vivimos, claramente los vivimos, pero están tan normalizados que pensamos qué es una manera de vivir, porque esa es nuestra identidad de ser hombres (Alan, grupo de discusión, sesión 2, agosto de 2023).

El lugar que ocupan los hombres dentro de las estructuras sociales, políticas y culturales implica tanto privilegios como expectativas y presiones; las relaciones de poder se manifiestan en las interacciones interpersonales: cómo los hombres se relacionan con otros hombres, con mujeres, con personas de diferentes clases sociales o razas y cómo estas interacciones se ven condicionadas por jerarquías sociales.

Se evidencia la falta de espacios de diálogo, escucha y reflexión para los hombres. Se requiere una mayor conciencia sobre los malestares masculinos para abordar las dificultades que enfrentan desde una perspectiva crítica y transformadora. Lara (2015) comenta que:

[...] los actuales contextos de hegemonía de pensamiento, capitalismo cognitivo, trabajo inmaterial, fragmentación del vínculo social y, de implantación de discursos (...) es obligación de nosotros autoeducarnos, redefinirnos y autogestionar nuestro propio conocimiento, salir de la lógica de modernidad y colonialidad (p. 45).

Lo anterior interpela directamente el papel activo que deben asumir los sujetos en los procesos de transformación social, redefiniéndose hacia otras formas de saber, ser y convivir.

De la palabra a la acción

Asumir una postura decolonial implica reconocer que las masculinidades, en muchos contextos, se forjaron bajo sistemas de poder coloniales que jerarquizaron las identidades en función de la raza, la clase y el género. Esto implica analizar las masculinidades no solo como estructuras patriarcales, sino también como productos de lógicas coloniales que establecieron un tipo de masculinidad dominante y formas de ser hombre subordinadas o estigmatizadas. Autores como Martínez y Carmona (2023) plantean que:

La naturaleza de las investigaciones que hacen parte de los estudios de género incluidos los estudios de los hombres y las masculinidades, resulta siempre condicionada por elementos ideológicos, sociales, económicos, históricos y políticos, en este sentido, resulta imprescindible reconocer como una de las particularidades del presente histórico, el impacto de procesos como la colonialidad y el colonialismo en la construcción de las identidades masculinas, particularmente en contextos herederos de la experiencia colonial como es el caso latinoamericano. El vacío en el conocimiento identificado, evidencia la necesidad de incluir con mayor determinación perspectivas teóricas y epistemológicas como la perspectiva decolonial, en las investigaciones académicas formales sobre los hombres y las masculinidades, perspectivas que inviten a reflexionar los modos particulares en los que los hombres del sur global están construyendo y cuestionando sus identidades masculinas, las posturas desde donde lo realizan, los proyectos vitales a los que se vinculan y las propuestas epistémicas, prácticas y políticas que emergen de estos procesos, derivando así en aportes originales y situados que contribuyan a este campo de conocimiento a escala global (p. 287).

La incorporación de la categoría *interseccional* como herramienta es fundamental para destacar cómo las diferentes dimensiones de opresión (género, raza, clase, orientación sexual, contexto, cultura, familia, etcétera) se entrelazan para configurar experiencias de poder únicas y complejas, diversificando las masculinidades y lo que significa ser hombre, reconociendo las posibilidades de transformación y cuestionamiento del modelo tradicional. La perspectiva de la construcción de la masculinidad, la identidad y la subjetividad de los hombres, es central en los estudios de género de los varones y las masculinidades, en la medida en que nombra el drama sociocultural y psicológico (Hernández y Lozano, 2023).

A partir de las reflexiones expuestas, que surgen del trabajo desarrollado con los jóvenes tuxtlecos y del proceso metodológico aplicado, se evidencia el valor de la investigación situada como medio para generar conocimiento transformador a partir de las experiencias concretas. A

través de este proceso, se identificaron las limitaciones y resistencias que la masculinidad tradicional impone a ellos, tales como la fuerza, la restricción de la expresión emocional, las expectativas de ejercer poder como condición masculina y la dificultad para asumir una identidad más libre y flexible. Asimismo, se observó una marcada resistencia a la vulnerabilidad y el miedo a perder poder, en un contexto en el que también escasean los espacios de diálogo y escucha. Todo ello refuerza el silencio emocional, restringe la posibilidad de construir vínculos igualitarios con el otro y perpetúa la visión rígida de lo que implica ser hombre.

La palabra, utilizada para nombrar las experiencias, pensamientos y emociones, se convierte en un medio a través del cual los hombres pueden tomar acción sobre su identidad y las estructuras de poder que la configuran. En lugar de aceptar pasivamente los roles tradicionales de género, la palabra permite a los hombres cuestionarlos, reflexionar sobre sus comportamientos y, por lo tanto, movilizarse. Así, surge como herramienta para el estudio de las masculinidades, ya que posibilita la visibilización y deconstrucción de aspectos que han sido marginalizados o reprimidos en las construcciones sociales de lo que significa ser hombre. Además, como medio para la acción y la movilización de las masculinidades, tiene el poder de generar reflexión, visibilizar realidades ocultas y, en última instancia, promover el cambio social y personal.

En conclusión, hacer uso de la palabra para cuestionar, reflexionar y redefinir la identidad masculina, permite romper con las nociones rígidas y reduccionistas de la masculinidad hegemónica. Esta movilización discursiva abre la puerta a nuevas formas de acción, como la creación de espacios de diálogo y la participación activa en procesos de cambio social que promuevan la igualdad de género y la transformación de las normas heteronormativas.

Por ello, resulta fundamental incorporar un enfoque interseccional/decolonial que considere tanto las normas sociales que estructuran la identidad masculina como las herramientas (lenguaje, reflexión, análisis del poder) que permiten deconstruir y cuestionar dichas normas. La deconstrucción de la masculinidad implica dismantelar las expectativas de fuerza, control y autoridad. Así, hablar sobre las masculinidades se convierte en un acto de resistencia que abre la puerta a nuevas formas de ser hombre.

Referencias

- Arboleda, L. (2008). El grupo de discusión como aproximación metodológica en investigaciones cualitativas. *Revista Facultad Nacional de Salud Pública*, 26(1), 69-77. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/fnsp/article/view/53>
- Bard, G. (2016). Aferrarse o soltar privilegios de género: sobre masculinidades hegemónicas y disidentes. *Península*, XI, 2, 101-122. <https://www.scielo.org.mx/pdf/peni/v11n2/1870-5766-peni-11-02-00101.pdf>
- Busquier, L., Yáñez, L. y Parra, F. (2021). Dilemas críticos sobre la interseccionalidad: epistemologías críticas, raíces histórico-políticas y articulaciones posibles. *Revista de Educación Inclusiva*, 5(2), 17-37. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/173674/CONICET_Digital_Nro.d9bc686d-e3fb-47d3-a23d-98983e2f14f1_B.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Carso, V. (2020). Claves para comprender la dimensión especista en la coproducción de la vida. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 7(1), 381-398. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/346/351>
- Chiodi, A., Fabbri, L. y Sánchez, A. (2019). *Varones y masculinidad(es). Herramientas pedagógicas para facilitar talleres con adolescentes y jóvenes*. LAPIS. <https://repositorio.dpe.gob.ec/handle/39000/2446>
- Endara, G. (2018). *¿Qué hacemos con la(s) masculinidad(es)? Reflexiones antipatriarcales para pasar del privilegio al cuidado*. Primera edición. Friedrich-Ebert-Stiftung. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/14520.pdf>
- García, C. (2010). *La idea de raza de Frantz Fanon y su influencia en el estudio de la afrodescendencia latinoamericana* [Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México], Repositorio de Tesis Digitales de la UNAM. https://ru.dgb.unam.mx/bitstream/20.500.14330/TES01000660286/3/0660286_A1.pdf
- Gonzalo, M. (2021). ¿Es viable pragmáticamente la interseccionalidad? Pensar la interseccionalidad desde sus críticas. *Analéctica*, 7(45), 1-7. <https://portal.amelica.org/ameli/journal/251/2511868008/html/>
- Hernández, C. y Lozano, I. (2023). Estudio de las identidades masculinas: cómo se aprende a ser hombres en la Ciudad de México.

- IQUAL. *Revista de Género e Igualdad*, 6, 221-245. <https://www.inmujeres.gob.es/publicacioneselectronicas/documentacion/Revistas/ANALITICAS/DEA0473.pdf>
- La Barbera, M. (2016). Interseccionalidad, un concepto viajero: orígenes, desarrollo e implementación en la Unión Europea. *Interdisciplina* 4(8), 105-122. <https://www.revistas.unam.mx/index.php/inter/article/view/54971>
- Lara, J. (2015). Pensamiento decolonial como instrumento transgresor de la globalización. *Analéctica*, 1(10), 1-8. <https://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/251/2511189005/html/index.html>
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo decolonial. *La Manzana de la Discordia*, 6 (2), 105-119. https://hum.unne.edu.ar/generoysex/seminario/sl_18.pdf
- Martínez, M. y Carmona, J. (2023). Masculinidades y perspectiva decolonial en América Latina. *Masculinities & Social Change*, 12(3), 273-292. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9139268>
- Minello, N. (2002). Los estudios de masculinidad. *Estudios Sociológicos*, XX(3), 715-732. <https://www.redalyc.org/pdf/598/59806009.pdf>
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En, A. Quijano (ed.), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 285-327). CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/ejel-7.pdf>
- Sanfélix, J. y López, A. (2019). Sobre la necesidad de estudiar la masculinidad(es) en tiempos de incertidumbre. *Asparkia*, 35, 13-21. <https://www.proquest.com/openview/bff42c71da0a7e737b821636e77ee51a/1?pqorigsite=gscholar&cbl=5314843>
- Visotsky, J. (2018). Interseccionalidad crítica y educación. *Cuadernos de Descolonización y Liberación*, 13(21), 155-171. <https://repositoriodigital.uns.edu.ar/bitstream/handle/123456789/5797/Visotsky,%20J.%20A.%20Interseccionalidad%20cr%C3%ADtica%20y%20educaci%C3%B3n.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, 52, 1-17. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947816300603>

Capítulo 10

Masculinidad hegemónica en la universidad desde una perspectiva feminista y decolonial

Deysy Margarita Tovar Hernández
Julieta Yadira Islas Limón
Universidad Autónoma de Baja California

Resumen

Desde hace más de tres siglos, los movimientos feministas han impulsado las transformaciones sociales para erradicar las desigualdades hacia las mujeres, y un ejemplo de ello se aprecia en el acceso de las mujeres a la universidad, institución que, desde su creación hace ocho siglos, estuvo reservada a hombres pertenecientes mayoritariamente a sectores privilegiados. Por lo tanto, la construcción del conocimiento en las universidades, históricamente, se ha erigido por y para los varones, quienes configuran y, a su vez, se adscriben a un modelo de masculinidad hegemónica asentado en un sistema patriarcal. Con base en lo anterior, las universidades han desempeñado un papel activo en los ejes de articulación del poder y en la búsqueda de dominación masculina. Despatriarcalizar y decolonizar las universidades resulta pertinente para desarticular la estructura de dominación y acelerar la transformación, no sólo de las relaciones de poder dentro de las universidades, sino también del entramado social en su totalidad.

Palabras clave: masculinidad hegemónica, universidades, movimientos feministas, despatriarcalización y decolonización.

Introducción

Las mujeres de diferentes sociedades se han organizado a lo largo de la historia para contrarrestar los efectos del sistema social patriarcal¹⁴, que se ha basado en relaciones de poder y dominación para la implementación de formas opresivas de vida, predominantemente hacia las mujeres y lo “femenino” (Amorós, 1999; Cobo, 2012; Lagarde, 2012), así como en el dominio sobre la naturaleza (Paredes y Guzmán, 2014).

En ese sentido, los movimientos feministas representan formas de organización que han buscado eliminar las causas estructurales de la opresión de las mujeres; es decir, desmontar el patriarcado (Lagarde, 2012). De esta manera, han exigido derechos para ellas; un ejemplo es la lucha por el acceso a espacios considerados exclusivos de los hombres, como las universidades.

Las universidades fueron construidas históricamente desde grupos de poder, reconocidas, financiadas y reguladas por hombres del clero y la nobleza (Marsiske, 2001). Los registros históricos indican que las universidades surgieron en el siglo XI en Occidente por y para varones (Martínez, 2019), específicamente de grupos sociales privilegiados. En el contexto mexicano, la creación de la universidad tuvo como propósito educar a los hijos de la nobleza indígena, que más tarde regresarían a gobernar los pueblos de los que procedían, estableciendo que fueran formados en el cristianismo y la cultura occidentales (Marsiske, 2001).

En la búsqueda de gobernanza de los territorios invadidos, en lo que hoy es América Latina, los procesos de colonización estuvieron enmarcados por el entronque patriarcal. De acuerdo con Paredes y Guzmán (2014), este proceso de entronque patriarcal se caracteriza por:

¹⁴ Marcela Lagarde (2018) utiliza esta categoría desde su formación como antropóloga para referirse a las sociedades concretas.

[...] las combinaciones, las alianzas, las complicidades entre hombres invasores colonizadores y hombres indígenas originarios de nuestros pueblos, una articulación desigual entre hombres, pero articulación cómplice contra las mujeres, que confabula una nueva realidad patriarcal que es la que vivimos hasta el día de hoy” (p. 83).

El proceso de entronque patriarcal en México estuvo mediado por las relaciones de poder entre los invasores y la nobleza indígena, configurando una forma relacional entre varones, mediatizada por la dominación, la jerarquía de saberes y la violencia, y una masculinidad híbrida entre la cultura occidental (Tovar y Tena, 2015) y el patriarcado precolonial (Paredes y Guzmán, 2014).

En este contexto, la primera universidad en México fue autorizada por el rey Carlos V en 1551, pero puesta en funcionamiento en 1553, y estuvo regida por la educación colonial, permitiendo exclusivamente el ingreso a hombres que pertenecían a la clase alta, al clero, principalmente españoles y criollos, y a los hombres indígenas descendientes de los caciques “prehispánicos”¹⁵ (Guerrero y Castillo, 2016). Es decir, las universidades en México parten de un proyecto colonial para gobernar a los pueblos invadidos en una dinámica de entronque patriarcal.

Es dentro de este legado que se fue configurando la universidad como el espacio por excelencia donde se construye conocimiento; y, a partir del siglo XVII, con la construcción de la ciencia moderna en Europa, se reafirmó la exclusión de las mujeres de la ciencia (Schiebinger, 2004), situando al hombre blanco y europeo como símbolo de medida de la humanidad.

La exclusión de las mujeres de las universidades, desde el siglo XI hasta el XIX, en los países occidentales, producto de la hegemonía del pensamiento patriarcal, se logró mediante la implementación metódica del silenciamiento de sus voces, con repercusiones para ellas mismas y para la humanidad (Lerner, 1993, citada en Mingo, 2024).

¹⁵ El entrecomillado es nuestro, debido a que los autores utilizan este término “prehispánicos” que se deriva de una perspectiva colonialista que toma como referencia temporal de la historia la invasión española.

Al respecto, Palermo (2006) refiere que las mujeres fueron accediendo a la educación superior a partir del siglo XIX, de forma lenta pero constante, primero en Estados Unidos en la década de 1830 y, posteriormente, en diversos países europeos, para, hacia finales del siglo XIX, integrarse en los espacios universitarios de América Latina.

De esta manera, las mujeres fueron ocupando espacios creados como exclusivos para los varones, proceso lento debido a los obstáculos que encontraban para ingresar, transitar, concluir sus estudios y/o ejercer su profesión; a su paso, fueron trastocando el sistema patriarcal. “Los trastocamientos, [...] afectan de raíz al poder porque implican la existencia de las mujeres fuera de la norma y en condiciones distintas de las estipuladas en circunstancias históricas específicas para su género” (Lagarde, 2011, p. 812).

El curso de la incorporación de las mujeres al ámbito universitario se ha caracterizado por su presencia en lo individual y en los movimientos feministas en lo colectivo, en la búsqueda de la igualdad de derechos para mujeres y hombres, pero, al mismo tiempo, se continúa reforzando el modelo de masculinidad hegemónica por parte del Estado moderno-colonial para sostener los ejercicios de poder dentro de los espacios pensados para hombres (Segato, 2018).

De manera que, para resguardar los privilegios masculinos, el patriarcado se reafirma no solo en la opresión de las mujeres, sino que además funciona como eje articulador de las relaciones discriminatorias en las jerarquías sociales en su totalidad (Galindo, 2013).

En el caso de las instituciones de educación superior (IES), Martínez (2019) describe la construcción de cofradías que activan mecanismos de violencia y sometimiento de los otros, facilitando la instauración del modelo hegemónico masculino en estos espacios. Es posible observar este modelo desde la configuración de las estructuras formales de las universidades hasta en las interacciones cotidianas, como en los casos en que algunos docentes reproducen violencias y estereotipos machistas en su práctica, marcando un referente para los estudiantes varones (Peña et al., 2022).

Por lo anterior, en este trabajo planteamos la pertinencia de despatriarcalizar y decolonizar la universidad a partir de analizar el mode-

lo de la masculinidad hegemónica que persiste en estas instituciones. Esta es una apuesta ética y política que beneficia a todas las personas, incluidos los hombres (Lagarde, 2012; Ybarnegaray, 2012), dado que “el patriarcado impone a los hombres un sentido de masculinidad expresado en mandatos específicos” (Ybarnegaray, 2012, p. 146) que sólo unos pocos pueden cumplir, dejando a la gran mayoría de ellos en posiciones de subordinación, exclusión y/o marginación (Connell, 2003).

Desde el colectivo Mujeres Creando en Bolivia, se lanzó la consigna de *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar*, frase que criticaba la creación del Ministerio de Descolonización (Ybarnegaray, 2012) sin profundizar en el análisis del sistema patriarcal.

Galindo (2018) refiere que:

La despatriarcalización representa esa nueva reinención del feminismo entero porque supone al mismo tiempo un horizonte de lucha no liberal, ni de inclusión dentro del patriarcado sino de desmontaje de este como estructura de poder; una metodología de práctica política que supone la capacidad de decodificar, desmontar, desmantelar los mandatos y estructuras patriarcales y el reconocimiento de un nuevo punto de partida, que es el hecho de que desde el complejo universo de las mujeres ese proceso de despatriarcalización de facto se está dando (p. 626)

El proceso de despatriarcalización implica cambios socioculturales de raíz que cuestionan las construcciones históricas basadas en las diferencias sexuales, que posicionan a los hombres, como colectivo, en una condición de dominación sobre las mujeres. Aunado a lo anterior, es necesario hacer un tejido fino con la crítica decolonial a las universidades, debido a que permite la “ampliación del campo de visibilidad abierto por la ciencia occidental moderna, dado que ésta fue incapaz de abrirse a dominios prohibidos, como las emociones, la intimidad, el sentido común, los conocimientos ancestrales y la corporalidad” (Castro-Gómez, 2007, p. 90).

Específicamente, García et al. (2024) mencionan que:

La decolonialidad de la universidad considera subvertir dicho patrón de poder que incluye todas las formas epistémicas, disciplinares, programáticas, teóricas o metodológicas por las que se impone un saber, una cultura, de una sociedad patriarcal, machista, heteronormativa, heterosexual basada en el ordenamiento de un Estado nación y la familia burguesa, lo que afecta predominantemente a pueblos originarios, mestizos, mujeres, jóvenes, grupos de la diversidad sexual y de aquellos considerados como no productivos o funcionales a la sociedad de consumo. (p. 43).

A continuación, se presenta una aproximación al modelo de masculinidad hegemónica que hoy en día se observa en las universidades desde una perspectiva feminista y decolonial.

Modelo de la masculinidad hegemónica en las universidades

Como ya se ha citado, las universidades no solo son reproductores culturales sino también instituciones que contribuyen a normar las relaciones de poder (García et al., 2024). Así, los espacios educativos se han configurado sobre la base del modelo hegemónico de la masculinidad, lo que se observa tanto en su estructura organizacional como en las relaciones de poder (Peña et al., 2022). Este modelo de masculinidad es un modelo aspiracional para los hombres en las universidades (Connell, 2003), aun cuando se sitúan en diversas etnias, razas, clases sociales y/o jerarquías institucionales, buscan adscribirse a él.

De acuerdo con Connell (2003), la masculinidad hegemónica puede definirse como

[...] la configuración de la práctica de género que incorpora la respuesta aceptada, en un momento específico, al problema de la legitimidad del patriarcado, lo que garantiza (o se considera que garantiza) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres (p. 117).

En México, la masculinidad hegemónica se encuentra permeada por los efectos de la colonialidad, proceso mediante el cual se implementó la imposición de dominación subjetiva occidentalizada que negaba la existencia de los otros, la población colonizada que incluso fue cuestionada en su humanidad (Cruz-Hernández et al., 2024); es decir, aunque se reconocen organizaciones patriarcales preexistentes a la invasión de los peninsulares, el proceso de colonización de los peninsulares radicalizó las desigualdades precedentes en los pueblos invadidos, manteniendo y agudizando la opresión hacia las mujeres (Tovar-Hernández y Tena, 2015).

Las ganancias de adscribirse a este modelo aspiracional de la masculinidad hegemónica no solo radican en la obtención de estatus social, sino también en el acceso e incremento de recursos materiales (Connell, 2003), tanto a nivel individual como colectivo.

El modelo de masculinidad hegemónica se ha perpetuado históricamente en la organización social patriarcal, mediante pactos entre hombres de diversas jerarquías sociales, etnias y razas (Cobo, 2011, 2012). ¿Qué es lo que pactan? Alianzas explícitas o implícitas que sirven para construir, sostener e imponer un modelo de masculinidad que va mutando, manteniendo como base la dominación y la opresión de las mujeres. Además, ante las transformaciones que ellas impulsan, se establecen castigos sociales que buscan romper las formas de organización entre mujeres y mantener el estatus quo de la desigualdad (Martínez, 2019).

A continuación, se describe cómo se sostiene la masculinidad hegemónica en las universidades a través de acciones colectivas que segregan, discriminan y violentan a las mujeres, una consecuencia de larga data de su surgimiento por y para varones, sobre la base del proceso de colonialidad y sostenida por dinámicas de pactos patriarcales. Para lo anterior, se considerarán tres aspectos de estas acciones colectivas, tales como la violencia sexual que ejercen los hombres hacia las mujeres, la violencia epistémica y la desigualdad política y económica.

Ideología de supremacía masculina: autorización y normalización del acoso y hostigamiento a las mujeres universitarias

Las violencias hacia las mujeres en las universidades, que han sido mayormente documentadas, son el acoso y hostigamiento sexual (Mingo, 2024) y la violencia digital de tipo sexual (Domínguez, 2021; Gómez, 2023), representando todas ellas despliegues del mandato de masculinidad de dominación y poder. De acuerdo con Connell (2003), el acoso hacia las mujeres se normaliza y los hombres que lo cometen se sienten autorizados bajo la ideología de supremacía. Por su parte Buquet et al. (2013) refieren que:

[...] el hostigamiento sexual hacia las mujeres se entiende como una práctica ancestral ubicada en el núcleo de las desigualdades que produce el ordenamiento de género como forma de organización social. Su permanencia a lo largo de la historia se ha sostenido en las jerarquías que las relaciones de género establecen entre hombres y mujeres: superioridad/inferioridad, poder/subordinación, actividad/pasividad, sujeto deseante/objeto de deseo. Esta lógica se traduce, en el imaginario, en la cosificación de las mujeres y la apropiación de sus cuerpos por parte de los hombres (p. 302).

En las universidades, los pactos patriarcales; es decir, los acuerdos sociales para perpetuar la dominación masculina (Cobo, 2011; 2012) se presentan de forma intra e interjerárquica para configurar la cultura de la violencia institucional. Intrajerárquica, hacia dentro de los hombres de la misma jerarquía: directivos, docentes, administrativos, estudiantes, etcétera; e interjerárquica, entre hombres de distintas jerarquías, dentro y fuera de la universidad, lo que posiblemente se observa en las alianzas con el Estado y otros organismos nacionales que norman la vida universitaria.

Como consecuencia de estos pactos para perpetuar la dominación masculina, se observa que es difícil que se promueva una cultura de la denuncia debido al miedo a las represalias por parte de las universitarias (Martínez, 2019; Mingo, 2024), alumnas, docentes o administrati-

vas, que han vivido acoso, hostigamiento y/o violencia sexual, debido a que existe impunidad y revictimización en la atención a los casos de violencia por razones de género.

Asimismo, se ha observado que la normalización de la violencia contra las mujeres en los espacios universitarios en México es un factor que impide reconocer la gravedad de los actos de violencia perpetrados. La Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia contempla el acoso y el hostigamiento sexual como formas graves de violencia contra las mujeres, además de la violencia laboral y la violencia docente, que ocurren en los entornos escolares y en otras instituciones (Instituto Nacional de las Mujeres, 2007).

Para Martínez (2024), el acoso y el hostigamiento sexual han sido considerados como problemas que competen a la vida privada de las personas, y más bien es necesario reconocer que son un

[...] problema colectivo, de formas de organización social, de establecimiento de regímenes de género, de relaciones de poder que sistematizan prácticas violentas, de la instauración de jerarquías excluyentes, autoritarias, propias de un corporativo masculino, que se hacen patentes en las IES (p. 116).

El sostenimiento de la normalización de la violencia, la falta de atención y seguimiento de los casos, y la revictimización, posibilitan que la violencia institucional en las universidades sea difícil de desarticular, reproduciendo así la desigualdad hacia las mujeres. Otras formas de violencia que se pueden observar en los mandatos de la masculinidad son la violencia epistémica y la violencia política por razón de género.

Violencia epistémica

Históricamente, el impacto de la violencia epistémica en las universidades ha recaído sobre las mujeres, mediante la devaluación de sus discursos y aportaciones en diversas disciplinas, priorización de contenidos curriculares androcéntricos y la cooptación de sus saberes, entre otras manifestaciones, siendo una experiencia con consecuencias de

desgaste psíquico, dando cabida a la categoría de *violencia epistémica de género* (Güereca, 2017).

Una vez que las mujeres ingresaron, permanecieron o laboraron en las universidades, la discusión se desplazó hacia la “naturaleza femenina” y sus capacidades diferenciadas para la elección de las disciplinas de estudio, acordes con una división sociosexual del saber (Palermo, 2006, citada en Mingo, 2024), lo que extendió la dominación masculina al ámbito académico-escolar.

La violencia epistémica de género se intersecta con otros ejes de poder, como la colonialidad, teniendo como base el sistema patriarcal. La colonialidad epistémica, según Mbembe (2023), es un proceso de conocimiento de los *Otros* sin reconocerlos como *Otros*. La imposición de los paradigmas hegemónicos y la jerarquización del conocimiento, derivados de la colonialidad, son efectos de la dominación donde los otros son objetos y no hay cabida para el otro como sujeto pensante y con capacidad de producir conocimiento (Said, 2002, como se citó en Escalante, 2022).

De esta manera, las universidades, al constituirse por y para varones de grupos privilegiados, imponen la jerarquización del conocimiento basada en el androcentrismo y el eurocentrismo, excluyendo el diálogo con otros saberes. La colonialidad, comprendida como un efecto del patriarcado y de la dominación masculina, deja fuera no solo a grupos étnicos históricamente vulnerados, sino, primordialmente, a las mujeres como sujetas que construyen conocimientos.

La crítica a la ciencia desde la epistemología feminista (Blázquez, 2012) ha permitido cuestionar los sesgos sexistas en la construcción del conocimiento científico. Se ha demostrado que a las mujeres se les ha negado la autoridad epistémica, marginándolas de este proceso de construcción; incluso cuando han realizado contribuciones, estas han sido desestimadas y denigradas. Asimismo, los modos cognitivos de conocimiento de las mujeres son devaluados en la jerarquía científica, y las teorías reproducen y sustentan la desigualdad y opresión hacia ellas (Blázquez, 2012).

Las universidades como instituciones patriarcales, así como otras que surgieron por y para hombres, como las de orden policial encar-

gadas de la seguridad ciudadana (Tena, 2023), desplazan a las mujeres por considerarlas como poco instruidas o capaces, pero también dejan fuera prácticas y saberes que se asocian a los cuidados y a las formas de vincularse con apego a la vida.

Por lo anterior, la presencia del pensamiento feminista en las universidades ha venido deconstruyendo la asimetría en las relaciones de poder y, paralelamente, sosteniendo como fin último el tejido de prácticas constructivas. Sin embargo, las acciones hasta ahora emprendidas por quienes ocupan los principales puestos de poder en las universidades para atender la violencia hacia las mujeres no han alcanzado cambios estructurales; más bien, la atención se ha focalizado en acciones correctivas sobre la punta del iceberg de las violencias visibles, aquellas que alcanzan a salir a la luz, ya sea por el impulso de los movimientos feministas, por el uso mediático de los acontecimientos o por cumplir con las agendas de los organismos nacionales y/o internacionales (Martínez, 2024).

No obstante, quedan invisibilizadas otras formas de violencia estructural, silenciadas por el temor a las represalias, la normalización, las complicidades y los pactos patriarcales interjerárquicos e interinstitucionales.

Espejismos de la igualdad: una trampa patriarcal para la participación política de las mujeres en las universidades

En las universidades, en general y en México en particular, el modelo de masculinidad hegemónica se ha caracterizado desde sus inicios por la búsqueda de poder político y económico a través de los estudios universitarios (Flores, 2001). De esta manera, en tanto que el acceso de las mujeres a las universidades ha supuesto una amenaza a estos privilegios de poder, se ha provocado un rezago sustantivo en la representación política de las académicas y en su participación en puestos clave del sistema institucional, manteniendo así la desigualdad. Así, aunque la primera universidad en México se fundó en 1553 (Guerrero y Castillo, 2016), la primera rectora de una universidad pública en México no se registró sino hasta 1989 en la Universidad Autónoma Metropolitana, es decir, más de 400 años después.

En un estudio comparativo de políticas públicas en México, de las 38 universidades públicas y autónomas del país en 2018, únicamente una mujer ocupaba el cargo de rectora, cinco ejercían como secretarías generales y nueve desempeñaban el cargo de abogadas generales (Ortiz-Ortega et al., 2018). Actualmente, de las 34 universidades públicas de México, solo 11 están dirigidas por mujeres (Hidalgo, 2024). No obstante, sería pertinente analizar si existen mecanismos de sujeción de las mujeres en las rectorías que les impiden avanzar en acciones para erradicar la violencia contra ellas, así como enfatizar la pertinencia de liderazgos feministas que promuevan activamente cambios transversales y de dimensiones estructurales.

De este modo, la participación política de las mujeres en las universidades parece haber sido parcialmente integrada en los últimos años con la intención de cubrir las cuotas de paridad de género recomendadas en las agendas públicas nacionales e internacionales, para alcanzar con ello los indicadores de organismos que certifican la calidad académica. Aunado a esto, la perspectiva de género institucionalizada ha burocratizado la atención de las prácticas violentas al interior de las universidades, mediante posturas permitidas por el Estado que sostienen el mandato patriarcal (Martínez, 2024); la perspectiva de género es cada vez más enunciada a nivel discursivo en el interior de los planes de desarrollo de las universidades, y las legislaciones que rigen la vida universitaria se han ido transformando para dar cabida al lenguaje no sexista y a la visibilización de la violencia de género, provocando el efecto de espejismo de la igualdad (Valcárcel, 2011); donde, ante la ilusión de igualdad alcanzada, los liderazgos feministas encuentran un franco rechazo y son vistos como intentos de polarización y radicalización de las comunidades al amenazar el statu quo.

Es importante reconocer que no existe un avance proporcional en la igualdad sustantiva ante la suma de acciones afirmativas que se han implementado en las IES para atender las violencias de género expuestas (Ortiz-Ortega et al., 2018), y si una idea mitificada y reproducida por muchos afirma que en la actualidad la igualdad de género es una realidad (Valcárcel, 2011), el problema radica en confundir la igualdad con la equidad. La igualdad asume un trato justo y uniforme hacia las

personas, mientras que la equidad puede hacer excepciones tomando en consideración las circunstancias, las situaciones y las necesidades particulares.

Resulta pertinente enfatizar la existencia del techo de cristal; es decir, la obstaculización del progreso de las mujeres en su trayectoria laboral basada en una ideología sexista (Camarena y Saavedra, 2018), como en el caso del tardío y paulatino acceso de las mujeres a las rectorías en México, su integración en las Juntas de Gobierno, entidades encargadas de las decisiones importantes que influyen en la vida política de las universidades, en los tribunales universitarios con liderazgos de mujeres, cargos directivos y abogadas generales. Además, resulta socialmente pertinente que dichos liderazgos cuenten con una perspectiva feminista. Los mecanismos de designación de estos espacios de toma de decisiones son oscuros, faltos de transparencia y con dinámicas violentas, promoviendo ambientes de trabajo proclives a perpetuar la desigualdad y la dominación a través de pactos de silencio y el bloqueo a la plena aceptación de las mujeres como sujetos sociales, al coartar su participación política.

Para Marcela Lagarde (2023), la falta de espacios sociales para ejercer la autonomía de las mujeres es una manera de diseccionar las libertades, entendiendo la autonomía como un conjunto de procesos políticos vitales que implican la reorganización de las relaciones de poder.

Es pertinente comenzar a ver de cerca quiénes pertenecen a este grupo de hombres en puestos de poder en las universidades. Lo que es observable es que se trata de hombres que se apegan al modelo de la masculinidad hegemónica, de la modernidad, colonialista, capitalista y patriarcal, que no llegan solos, sino acompañados y acompasados por una cultura que, históricamente, ha sostenido que son quienes están “calificados” para desempeñar dichos puestos.

La asimetría en el acceso a cargos de toma de decisiones, el sexismo y la subrepresentación de las mujeres en espacios de reconocimiento científico parecen, por un lado, nutrirse de los estereotipos y sesgos de género que asocian lo masculino con la objetividad científica y los rasgos asociados con lo femenino, como la emotividad y la ternura, y son vistos como inadecuados para hacer ciencia (Pérez, 2008, citado

en Urrea et al., 2022), dando como resultado a académicas relegadas en niveles inferiores respecto a sus colegas varones (Urrea et al., 2022). Por otro lado (Pessina, 2017, citada en Urrea et al., 2022), una barrera adicional lo constituyen los laberintos de cristal por los que transitan muchas científicas al sumar a su cotidianidad los roles reproductivos y de cuidado, lo que representa un desgaste adicional y carreras profesionales coartadas.

En suma, la participación política de las mujeres en las universidades está mediatizada por las condiciones de sujeción a los hombres de los grupos de poder; es decir, su autonomía es tolerada en tanto sigan defendiendo el orden jerárquico masculino, formalizando la dominación política sobre las mujeres (Lagarde, 2023).

Desigualdad económica

Si bien en la actualidad el acceso de las mujeres a la universidad no representa una problemática, no es posible aseverar que lleguen en igualdad de condiciones; a lo largo de su trayectoria tienen que sortear obstáculos, como las distintas formas de violencia, así como las afectaciones de la desigualdad económica.

Debido a que la construcción del conocimiento en las universidades parte del modelo hegemónico del ser hombre, blanco, occidental, que se basa en una estructura patriarcal y capitalista, existe mayor participación para ellos en actividades de investigación con financiamiento, patentes y emprendimientos, fomentando así el capitalismo académico; es decir, una competitividad por producción científica, con un enfoque de mercado, en donde las mujeres no participan en igualdad de condiciones, sino que sus trabajos académicos son evaluados bajo parámetros de la masculinización del conocimiento, lo que impacta en un menor número de publicaciones, en el acceso a los recursos para la investigación y se traduce en un estancamiento de su trayectoria (Arañeda-Guirriman y Sepúlveda-Páez, 2021).

Aunado a lo anterior, en México a partir de la “modernización educativa” en los años noventa del siglo pasado, los salarios de la planta académica en las universidades han estado siendo complementados

por programas de estímulos, cuyos parámetros están basados en el capitalismo académico que promueve una alta productividad científica, competitividad y escasez de tiempo (Gutiérrez y Echeverría, 2023), en un entorno cultural en el que las mujeres tienen dobles o triples jornadas de trabajo.

Otro fenómeno como la desigualdad económica se liga a la división socio-sexuada del saber, debido a que las carreras STEM (acrónimo en inglés de Ciencias, Tecnología, Ingeniería y Matemáticas), que son las mejor remuneradas, son ocupadas predominantemente por varones y las ciencias asociadas a los servicios son mayormente ocupadas por mujeres, cuya remuneración se ve afectada por los sesgos sexistas que infravaloran estas profesiones (Araneda-Guirriman y Sepúlveda-Páez, 2021).

Antes de cerrar este apartado, es necesario poner de relieve los efectos en la salud física y mental de las mujeres que buscan cumplir con la productividad académica para acceder a los programas de estímulos internos y externos de las universidades, como lo es el Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI). También es importante visibilizar que el capitalismo académico puede tener consecuencias que van desde malestares emocionales hasta poner en riesgo la vida de las mujeres (Gutiérrez y Echeverría, 2023).

Vaivenes reflexivos (conclusiones)

El modelo de masculinidad hegemónica en las universidades públicas en México mantiene de base la búsqueda de dominación y de poder económico y político, realizando pactos patriarcales entre varones para mantener el estatus quo, mediante diferentes formas de violencia basadas en la ideología de supremacía masculina que segregan y discriminan a las mujeres desde el acceso a las universidades por las desigualdades estructurales, la violencia sexual, la división socio-sexuada del saber (Araneda-Guirriman y Sepúlveda-Páez, 2021), el acceso a recursos materiales, la violencia epistémica de género, el techo de cristal en los cargos de poder y la reproducción de las desigualdades económicas.

Dista un tramo importante para alcanzar políticas equitativas en todos los ámbitos de la vida universitaria. Como se mencionó con anterioridad, los espacios en las universidades no han sido de acceso universal desde sus orígenes; a lo largo de ocho siglos, fueron exclusivamente ocupados por varones, por un grupo selecto. Es a partir del siglo XIX que las mujeres comienzan a irrumpir en estos espacios (Palermo, 2006).

Al ser las instituciones áreas históricamente construidas bajo preceptos patriarcales de la masculinidad hegemónica, es conveniente indagar en qué grupos de varones se trata, partiendo, además, de que las universidades no son entidades aisladas de los objetivos del Estado (Martínez, 2019, 2024).

Desde una mirada interseccional, podríamos señalar que los grupos dominantes en las universidades provienen históricamente de asociaciones de varones que ostentan poder económico, político y/o religioso (Flores, 2001; Guerrero y Castillo, 2016; Marsiske, 2001). Al ser estos espacios de saber consensuados como válidos para la construcción del conocimiento y la organización social desde la invasión de los peninsulares, se facilita la generación de lineamientos, contenidos y normativas institucionales mediante los cuales los saberes se construyen y se aplican hasta hoy.

El impacto de los pactos patriarcales en las universidades públicas para sostener las desigualdades implica el desgaste de los recursos de estas instituciones a nivel administrativo, recursos financiados por el erario público, en detrimento del patrimonio de las universidades y de la sociedad en general. Como ya se ha mencionado, estos pactos interjerárquicos que sostienen quienes están en las juntas de gobierno de las universidades, las rectorías, las coordinaciones y todos los cargos de poder dentro de las IES, recrean los sistemas de desigualdad en la vida universitaria e impactan a nivel social debido a que los planes, programas y modelos educativos, al tener sesgos androcéntricos y eurocéntricos, proporcionan una formación en clave patriarcal, con pedagogías tradicionales que impactan en el ejercicio profesional y continúan perpetuando las desigualdades.

El impulso de los movimientos feministas hacia las transformaciones sociales en las universidades ha cuestionado y promovido ajustes en las políticas institucionales, pero las autoridades universitarias solo responden a los requerimientos de los organismos del Estado, en cumplimiento de los acuerdos con organismos internacionales. De este modo, la falta de cuestionamiento de los efectos de la masculinidad hegemónica en las universidades posiblemente está contribuyendo a sostener las desigualdades, con implicaciones en el entramado académico y social.

Para profundizar en el análisis en clave feminista y decolonial de la masculinidad hegemónica en las universidades, es necesario adoptar abordajes que permitan el reconocimiento de la interseccionalidad y entender que las violencias y la desigualdad se comportan de manera distinta para las mujeres y entre los varones. Alrededor del mundo persisten sociedades restrictivas respecto de la libertad de las mujeres, por lo que nuestras acciones en la búsqueda de la verdadera igualdad deberán conllevar medidas diferenciadas. Así, la equidad no consiste en tratar a las personas de la misma manera, sino que reconoce las circunstancias personales y permite establecer acciones concretas para subsanar las desventajas, construyendo plataformas igualitarias.

Por lo anterior, es pertinente realizar acciones intencionales de contrahegemonía, sistemáticas y propositivas para la deconstrucción, y prestar atención a las mutaciones de los preceptos patriarcales de la masculinidad; es decir, analizar las adaptaciones que se realizan en el nombre de la deconstrucción patriarcal y que constituyen una forma más de perpetuar la dominación. Sería necesaria una postura ética y política feminista que permita transversalizar las políticas institucionales y los acuerdos económicos, tanto internos como externos, en programas que erradiquen la violencia hacia las mujeres en la universidad, pero también una crítica decolonial que promueva prácticas colectivas y participativas.

Si bien, Castro-Gómez (2007) refiere que la apuesta por la decolonización de la universidad radica en la transdisciplinariedad y la transculturalidad, ésta no será impulsada porque no parten de un piso parejo, ya que las universidades surgieron por y para varones en situaciones de

privilegio, desplegando mecanismos para mantener el estatus quo, por lo que la horizontalidad que Mbembe (2023) propone no es posible cuando las relaciones de poder nos posicionan en jerarquías que no promueven el diálogo, sino la violencia epistémica y la segregación de saberes otros.

En este contexto, resulta inevitable repensar si el camino hacia una vida digna para las mujeres y el desarrollo humano es viable en espacios como la universidad. La pregunta que surge es si la escolarización puede ser una forma de transitar hacia la autonomía de las mujeres.

La autonomía como una experiencia escolar, en la ubicación, en la ocupación de espacios, en los roles, en las relaciones. Sobre todo, como espacio social de poder y como espacio cultural de reproducción de las ideologías, conocimiento y habilidades. Tenemos que analizar si la escolarización de las mujeres contribuye o no a su autonomía (Lagarde, 2023, p. 28).

Los contenidos de los planes de estudio que reproducen sesgos androcentristas promueven modelos de universalidad basados en hombres blancos europeos, devaluando otros conocimientos (Cruz-Hernández et al., 2024).

Asimismo, la masculinidad hegemónica puede reproducirse como un referente en las aulas, debido a que los docentes varones tienden a reproducir mandatos y estereotipos de género, recreando los círculos de violencia (Peña et al., 2022) entre varones y primordialmente hacia las mujeres dentro de la universidad, pero también fuera de ella o, peor aún, en el ejercicio de su profesión.

Es necesario cuestionar los efectos de los modelos educativos y proponer alternativas al modelo hegemónico desde la pluriversidad (Mbembe, 2023), proceso de producción de conocimiento abierto al diálogo horizontal de la diversidad epistémica, pero colocando bajo la lente el análisis crítico de que esta pluridiversidad no se dará en igualdad de condiciones, por lo que se deberá mantener y promover una postura ética y política al atender esas desigualdades.

La decolonialidad de las universidades permitiría el diálogo con los saberes que han sido violentamente excluidos y segregados por los gru-

pos de poder históricamente, como es el caso de las mujeres, en general, de personas de diversidad sexual y de comunidades indígenas (García et al., 2024).

Finalmente, quisiéramos dejar una cita del libro *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar* de María Galindo (2013), como una invitación a la acción y a mantener la esperanza: “...la despatriarcalización es la osadía de concebir al patriarcado como una estructura susceptible de ser desmontada” (p. 52).

Referencias

- Amorós, C. (1999). La idea de igualdad. *Especial Fempress*, 11-12. <https://emujeres.net/wp-content/uploads/2016/08/La-idea-de-igualdad.pdf>
- Araneda-Guirriman, C. y Sepúlveda-Páez, G. (2021). Reflexiones sobre los desafíos que enfrentan las académicas en el contexto del capitalismo académico. *Formación Universitaria*, 14(5), 75-84. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-50062021000500075>
- Blázquez, N. (2012). Epistemología feminista: temas centrales. En, N. Blázquez, F. Flores y M. Ríos (coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 21-38). CEIICH-UNAM.
- Buquet, A., Cooper, J. A., Mingo, A. y Moreno, H. (2013). *Intrusas en la universidad*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Camarena, M. y Saavedra, M. (2018). El techo de cristal en México. *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, 5(47), 312-347. <https://doi.org/10.32870/lv.v5i47.6680>
- Castro-Gómez, S. (2007). Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En, S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (comps.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 79-91). Siglo del Hombre.
- Cobo, R. (2011). *Hacia una nueva política sexual. Las mujeres ante la reacción patriarcal*. Catarata.
- Cobo, R. (2012). Despatriarcalización y agenda feminista. En, Coordinadora de la mujer, *Mujeres en diálogo: avanzando hacia la despatriarcalización* (pp. 107-118). Presencia SRL.

- Connell, R. (2003). *Masculinidades*. PUEG.
- Cruz-Hernández, J., Bravo-Moreno, J. y López-Botello, F. (2024). Masculinidades decoloniales: implicaciones del nuevo modelo educativo mexicano para el reconocimiento del otro en su diversidad. *Revista Construyendo Paz Latinoamericana*, (20), 1-16. DOI: <https://doi.org/10.35600/25008870.2024.20.0336>
- Diario Oficial de la Federación (DOF). (2007). Ley General de Acceso a una Vida Libre de Violencia. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV.pdf>
- Domínguez, R. (2021). Caracterización de la ciberviolencia de género en jóvenes universitarios: reflexiones sobre su impacto en otras violencias. *Transdigital*, 2(3). DOI: <https://doi.org/10.56162/transdigital52>
- Escalante, M. S. (2022). Des/colonización epistémica del “yo” e comprensión política del “otro”. *Griot: Revista de Filosofía*, 22(3), 23–32. <https://doi.org/10.31977/grirfi.v22i3.3024>
- Flores, G. (2001). El patronato laico de un colegio jesuita: San Pedro y San Pablo de la Ciudad de México. En, E. González y L. Puente (coords.), *Colegios y universidades: del antiguo régimen al liberalismo* (Vol. 2) (pp. 17-36). UNAM.
- Galindo, M. (2018). La revolución feminista se llama despatriarcalización. *América Latina: de ruinas y horizontes: la política de nuestros días, un balance provisorio*. Bonilla Artigas
- Galindo, M. (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar: teoría y propuesta de la despatriarcalización*. Mujeres Creando.
- García Lara, G. A., Hernández Solís, S. y Ocaña Zúñiga, J. (2024). Sujeción estructural y herencia colonial universitaria. Hendeduras de resistencia y rupturas. En, G. A. García Lara, S. Hernández Solís y O. Cruz Pérez (coords.), *La universidad, sus procesos y problemáticas psicosociales. Violencia, tramas y subjetivación* (pp. 29-52). UNICACH.
- Gómez, B. (2023). Lo digital es político: universitarias frente a la violencia digital hacia las mujeres. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 18. DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2023.v18.640>
- Guerrero, L. y Castillo, J. (2016). Artículo 3. Introducción histórica. En, *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones* (pp.

- 333-338). Miguel Ángel Porrúa, Cámara de Diputados. <http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/lxiii/DerPM/VOL6.pdf>
- Güereca, R. (2017). Violencia epistémica e individualización: tensiones y nudos para la igualdad de género en las IES. *REencuentro. Análisis de Problemas Universitarios*, 28(74). <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=3405672300>
- Gutiérrez, P. y Echeverría, R. (2023). Mujeres en la academia: experiencias sobre el SNI y el capitalismo académico. *Convergencia*, 30. <https://doi.org/10.29101/crcs.v30i0.21072>
- Hidalgo, C. (2024). Pocas rectoras en México. *Marcaje Legislativo, Observatorio periodístico*. <https://marcajelegislativo.com/pocas-rectoras-en-mexico>
- Lagarde, M. (2011). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. UNAM.
- Lagarde, M. (2012). Claves feministas para la despatriarcalización. En, Coordinadora de la mujer, *Mujeres en diálogo: avanzando hacia la despatriarcalización* (pp. 17-38). Presencia SRL.
- Lagarde, M. (2018). *Género y feminismo: desarrollo humano y democracia*. Siglo XXI Editores México.
- Lagarde, M. (2023). *Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres*. Siglo XXI Editores.
- Marsiske, R. (2001). *La Universidad de México: un recorrido histórico de la época colonial al presente*. Plaza y Valdés.
- Martínez, C. (2024). Las universidades no son maternajes. Episteme patriarcal y perspectiva de género en las IES. En, G. A. García Lara, S. Hernández Solís y O. Cruz Pérez (coords.), *La universidad, sus procesos y problemáticas psicosociales. Violencia, tramas y subjetivación* (pp. 95-118). UNICACH.
- Martínez, C. (2019). Las instituciones de educación superior y el mandato de masculinidad. *Nómadas*, (51), 117-133. DOI: 10.30578/nomadas.n51a7
- Mbembe, A. (2023). *Descolonizar la universidad*. Politécnico Colombiano/Ennegativo Ediciones. <https://philarchive.org/rec/MBEDLU>
- Mingo, A. (2024). ¿Hasta cuándo? Violencias sexistas en la universidad. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación. DOI: <http://doi.org/10.22201/iisue.9786073093934e.2024>

- Ortiz-Ortega, A., Góngora, J. y Alonso, C. (2018). Rezagos en la igualdad sustantiva en el contexto universitario. *El Cotidiano*, 34(212), 7-21. <https://www.proquest.com/openview/fl83cfdbc82798c423f2ed12c824b59/1?cbl=28292&pq-origsite=gscholar>
- Palermo, A. (2006). El acceso de las mujeres a la educación universitaria. *Revista Argentina de Sociología*, 4(7), 11-46. <https://www.studocu.com/es-ar/document/universidad-nacional-de-san-martin-argentina/ieu-cpu/palermo-2006-el-acceso-de-las-mujeres-a-la-educacion-universitaria/118941597>
- Paredes, J. y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Peña, J., Arias, L., y Sáez, F. (2022). Masculinidades tradicionales en las universidades chilenas. Manifestaciones y afirmaciones en contextos y espacios académicos. *Géneros*, 11(2), 172-199. DOI: 10.17583/generos.8569
- Schiebinger, L. (2004). *¿Tiene sexo la mente? Las mujeres en los orígenes de la ciencia moderna*. Ediciones Cátedra.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo.
- Tena, O. (ed.). (2023). *Experiencias de investigación interdisciplinaria feminista en instituciones policiales: desafíos de la formación policial*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Tovar-Hernández, D. y Tena, O. (2015). Discusiones en torno al entronque patriarcal en la configuración de la masculinidad en el Centro de México. *Fronteras*, 2(2), 29-52. <http://ojs.ufro.cl/index.php/fronteras/article/view/552/552>
- Urrea, M., Carrillo, T., Alvarado, R. y Masías, E. (2022). Estereotipos y roles de género en la ciencia. Investigadoras de una universidad pública de Sinaloa, México. *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar*, 6(6), 7289-7307. https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v6i6.3946
- Valcárcel, A. (2011). El espejismo de la igualdad. Conferencia celebrada en la Universidad Pública de Navarra en enero de 2011.
- Ybarnegaray, J. (2012). Entre el discurso y la práctica: dilemas de la despatriarcalización en el proceso de cambio. En, Coordinadora de la mujer, *Mujeres en diálogo: avanzando hacia la despatriarcalización* (pp. 143-164). Presencia SRL.

Capítulo 11

Masculinidades neocoloniales y ecofeminismos en *Frontera verde* (2019) [Miniserie]

Mauricio Menjivar Ochoa

Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica

Resumen

El artículo analiza la representación del ecofeminismo como respuesta a las masculinidades neocoloniales en la miniserie *Frontera verde* (2019). En términos metodológicos, caracteriza a los personajes en la narración e interpreta su razón de ser como seres ficcionales y lo que estos representan dentro del mundo narrativo del filme. Se encuentra una crítica a las masculinidades que responden a una lógica neocolonial y que, frente a estas, construye personajes femeninos que responden a una inspiración ecofeminista y plantean una salida a la destrucción de la naturaleza. Concluye que la serie es un llamado al mundo occidental sobre la revaloración del cuidado del mundo como un todo (naturaleza y seres humanos), a partir de la revalorización de las prácticas y tradiciones de pensamiento indígenas y ecofeministas.

Palabras clave: ecofeminismo, ecofeminismo holista, masculinidad neocolonial, frontera verde, miniserie.

Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo analizar la representación del ecofeminismo como respuesta a las masculinidades neocoloniales en la miniserie *Frontera verde* (2019), en la disputa por la apropiación/conservación de la naturaleza. Para cumplir este objetivo, procuro analizar las narrativas que esta producción realiza sobre las y los personajes a partir de las categorías de *masculinidad neocolonial* y de *ecofeminismo*.

En términos metodológicos, lo anterior lo llevo a cabo mediante la caracterización de los personajes en la narración, entendida como la “concatenación de situaciones en las que tienen lugar los acontecimientos y en las que operan personajes situados en ambientes específicos” (Casetti y di Chio, 2007, p. 172). Así, los personajes importan en tanto “agentes narrativos que experimentan y reaccionan a la situación dramática” (Fonseca, 2021, p. 28), tomando en cuenta la pluralidad de voces de los protagonistas, sus conflictos internos y dimensiones subjetivas. Interesa interpretar la razón de ser de los personajes como seres ficcionales y lo que estos representan en el mundo narrativo del filme. A partir de estos elementos se construyen explicaciones sobre “las razones y propósitos reales (léase: las situaciones históricas *externas* al mundo ficcional)” (p. 29) por las cuales los personajes son incluidos en la serie.

Este trabajo no pierde de vista el contexto de producción en el que se desarrolla (Ramírez y Soto, 2021), relacionado con los procesos de apropiación y deterioro del Amazonas por parte de las agendas coloniales, “disfrazadas bajo los conceptos de globalización, crisis ecológica y narrativas del Antropoceno” (Podovac y Kusturica, 2022, p. 116).

Sobre mi interpretación vinculada con las narraciones acerca de las masculinidades y feminidades, de manera general, debería decir que, por género, entiendo la construcción social e histórica de la diferencia sexual. También que dicha construcción del género es relational, y que se refiere a las relaciones de poder de los hombres sobre las mujeres (a lo que podría llamarse intergenérico) y a las disputas que se establecen sobre los significados de la masculinidad y de la feminidad (o intragenérico).

También cabe señalar que la experiencia de los sujetos está entrecruzada por múltiples categorías sociales, entre ellas la raza. A partir de esa idea, se traza una supuesta diferencia biológica que establece distinciones entre conquistadores y conquistados, lo que contribuyó a naturalizar la superioridad de unos y la inferioridad de otros. Sobre esa base, la población de América fue clasificada (Quijano, 2000). La raza, como construcción moderna, es inseparable de las experiencias vinculadas a las masculinidades y feminidades entendidas como categorías de género (Lugones, 2008).

Como toda relación de poder, las relaciones de género y raza están conformadas por esfuerzos de hegemonizar los proyectos sociales, económicos y culturales asociados a formas específicas que intersecan raza/masculinidad y raza/feminidad, pero también por el esfuerzo de tomar distancia de dichos proyectos. De aquí que cobre sentido la noción de masculinidad neocolonial y las corrientes del ecofeminismo (sobre las que profundizaré en los apartados respectivos), así como las disputas que abren la posibilidad a masculinidades y feminidades no coloniales.

En cuanto a la estructura del artículo, en la tercera parte analizo las narrativas sobre la masculinidad en la serie, mientras que en la cuarta reflexiono sobre las narrativas de los personajes femeninos y su relación con posturas ecofeministas. Antes, considero oportuno realizar una breve sinopsis de la serie, así como dar cuenta de los trabajos que ha analizado *Frontera verde* (2019). A ello se abocan la primera y la segunda parte, respectivamente.

Sinopsis

Frontera verde (2019) es una miniserie colombiana producida por Dynamo Producciones, dirigida por Guerra et al. (2019), y difundida por Netflix en ese mismo año. Narra la historia de la agente Helena Poveda quien, desde Bogotá, llega a Puerto Manigua, frontera sur de Colombia, para investigar el asesinato de varias mujeres. Estas son parte de una congregación religiosa de mujeres llamada Iglesia del Edén, dirigida por Raquel, una mujer blanca. Entre las asesinadas está Ushë, de la comunidad indígena Mananuc.

Helena cuenta con el apoyo del policía Reynaldo Bueno, del pueblo indígena Nai, y con la oposición del subcomisario Iván Uribe, hombre mestizo y máxima autoridad policial destacada en Puerto Manigua, de grado inferior al de Helena.

Las mujeres fueron asesinadas en la selva, al otro lado del río que separa aquel espacio de Puerto Manigua. Aquellas son encontradas con heridas de flecha y bala, pero Ushë aparece colgada de las muñecas, al estilo de las torturas que los extractores de caucho aplican a los indígenas. El pecho de Ushë ha sido abierto y su corazón extraído. En algún punto se sugiere que en su asesinato pudo tener implicación Yua, indígena del pueblo Arupani, uno de los eternos que protegen a la madre selva, la Manigua. También figura entre los sospechosos Efraín Márquez, hombre blanco que extrae recursos de la selva. Luego, se develará que el asesino es otro hombre blanco, un alemán llamado Joseph Schutz, junto con los indígenas del pueblo Ya'arikawa (los no contactados).

Conforme avanza la serie, Helena, quien nació en la zona, irá recordando su relación con Ushë durante su infancia y la muerte de su madre, Aura. Aura es bióloga y busca esclarecer los secretos de la selva y las propiedades de las plantas para curar enfermedades.

Ushë es un personaje central, en tanto depositaria de la sabiduría de la selva. Es quien conducirá a Helena a la batalla final contra Joseph, quien desea controlar la Manigua.

La serie nos presenta tres tiempos narrativos. El primero, en el que Helena ha sido encargada de resolver el asesinato de las misioneras. El segundo, que se ubica en los años 40, en el que se cuenta la manera en que Yua y Ushë se encuentran, cuando esta última escapa de los caucheros y, además, se vuelve una guardiana de la Manigua. Ella y Yua entablan, a partir de este momento, una disputa contra Joseph para salvar a la Manigua. En el tercer tiempo narrativo, ubicado en un pasado más reciente, posiblemente en los años 70, se narra el encuentro de Ushë con Aura, su asesinato y la infancia de Helena.

La investigación sobre *Frontera verde*

Debe indicarse que la serie ha sido objeto de varios análisis desde al menos tres perspectivas.¹⁶ La primera toma el texto no tanto como narración ficcional, sino como una oportunidad de contraste con la realidad colombiana o, como lo indica la misma Rebecca Stephanis (2024), para examinar “la forma en que el espacio selvático, la víctima, su asesino y el detective revelan una relación compleja entre nación, Estado, influencias extranjeras e identidad en la Colombia contemporánea” (p. 279).

Una segunda perspectiva propone que la serie aporta una narrativa alejada de la romanización del Amazonas y de sus pueblos indígenas y permite ver la escenificación de los choques culturales y sus implicaciones políticas, éticas y estéticas, relevantes para nuestros tiempos (Ferreira y Leandro, 2021). El trabajo de Romero-Pérez et al. (2020), en esta misma dirección, parte del supuesto de que la serie, por su crítica a la colonialidad y al patriarcado, es susceptible de un análisis ecofeminista a partir de herramientas de la literatura y la criminología.¹⁷

Para Benoît Bunnik (2023), por otra parte, el descubrimiento de una obra artística permite la inmersión, mediante la imagen y el sonido, en un territorio que nos resulta lejano y que, en nuestra representación, deviene exótico y marginal. A partir de este punto de partida, Bunnik (2023) señala que la serie es un instrumento didáctico para construir con los estudiantes conceptos geográficos, como los de *territorio* o de *habitar*, y para realizar un análisis de las representaciones culturales mediante el bosquejo del territorio de la serie.

Existen posturas distintas a las anteriores, que han profundizado en su crítica a la representación exotizada que propone la serie. Reina Rodríguez y César Steven (2023), a partir del concepto de *visualidad*, se preguntan si la serie brinda un espacio para la construcción de una narrativa audiovisual propia y si la producción visual perpetúa un discurso periférico que nos presenta como un espacio exótico y un territorio sin esperanzas, subalternizado. En una dirección similar y desde una

¹⁶ Las traducciones de los artículos en lengua francesa, portuguesa e inglesa son propias.

¹⁷ Mi artículo coincide con muchos de sus argumentos y procura aportar nuevos aspectos de análisis.

perspectiva crítica a la “colonialidad visual”, legado del capitalismo colonial, racial y extractivista, Miljana Podovac y Taida Kusturica (2022) procuran abordar la serie “discutiendo la importancia de la descolonización de la representación y la imaginación visual/simbólica” (p. 116) y contraponiéndose a “escribir sobre la ‘cosmología’ de los pueblos indígenas, a menudo narrada desde la narrativa romantizada y exótica, mediante la cual es fácil perpetuar la gramática colonial de la representación de los espacios del Tercer Mundo” (p. 116).

Narrativas sobre la masculinidad

Dicho lo anterior, quisiera indicar que las masculinidades que yo quisiera calificar como *neo-coloniales* se vinculan a uno de los marcos conflictivos que definen la serie, en el que los lugares urbanos y la selva son lugares que portan unos valores que, según Bunnik (2023):

Inducen a una representación de una Amazonía violenta y amenazada: el lugar del crimen, lleno de historia (la memoria de la esclavitud y la cosecha del caucho), el campamento de los madereros (que refuerza la imagen de una Amazonía sometida a deforestación) y un campamento de amerindios estacionado detrás de empalizadas (párr.10).

La categoría de *masculinidades neocoloniales* es consustancial a un orden social, una agenda política y cultural, y un proyecto económico patriarcal y colonial. Adquiere su especificidad en la práctica de sujetos concretos que delinean las formas de extractivismo capitalista orientado a la ganancia a partir de la acumulación de capital, la apropiación de la tierra, la explotación de la fuerza de trabajo, el control de las finanzas, la distribución sexual del trabajo y la distribución diferenciada de sus beneficios. En lo político, estas masculinidades están abocadas al control de la autoridad institucional, lo que contribuye a la subordinación de las mujeres y a la dominación de unos hombres por otros. Esto, junto con una visión del mundo que apela al control del conocimiento y de las subjetividades desde ideas patriarcales y racializadas (Menjívar Ochoa, 2020).

Hablo de *neocoloniales* por tratarse de un nuevo período histórico posterior al colonialismo europeo, con raíces epistémicas y raciales que se adecuan a las formas de dominación patriarcales del capitalismo. Hago énfasis en la pluralidad de masculinidades debido a los diferentes lugares de poder respecto de las estructuras económicas, políticas y culturales racializadas y patriarcales que, como procuraré mostrar, permean la construcción de los personajes de *Frontera verde* (2019).

Efraín Márquez

En la serie, el telón de fondo que permea la narración se refiere a los proyectos extractivistas conducidos por las masculinidades neocoloniales. El de los caucheros se relata en el segundo pasado narrativo de la serie, el más lejano. En el más cercano, está presente otra forma de extractivismo: la de los madereros, representados en el personaje de Efraín Márquez. Este es un mestizo que se afirma en sus recursos económicos y en la violencia contra mujeres y otros hombres que trabajan para él y le temen. Márquez vive en medio de la selva y entiende la Manigua como el mayor de los poderes, la que pauta los términos de quienes la habitan. Es en este marco que Márquez establece su accionar. Señala en uno de los diálogos con Helena: “Aquí manda la Manigua, nadie más que la Manigua (...) Lo que tú todavía no sabes, es que en esta selva todos somos animales. Tú, yo, el ejército, la policía, y no queda más que ser presa o depredador” (Episodio 4. El veneno).

Es claro que él se afirma a sí mismo como depredador. Esto permite su afirmación frente a otros hombres que atentan contra sus intereses, en una selva concebida como salvaje y amenazante. Eso determina, por ejemplo, su relación con los Ya’arikawa. Dice Márquez sobre ellos:

Son salvajes. Y cuando nosotros cazamos alguno, nos quedamos con los disfraces, para que sepan quién manda por aquí (...) El gobierno dice que son no-contactados. Pero no son indígenas, al menos no todos. Quienquiera que sea el que está allá dentro, es solamente otro hijueputa tratando de joderme a mí (Episodio 4. El veneno).

Así, su concepción racializada sobre los indígenas está vinculada al episteme colonial que los erige en “salvajes” que deben ser cazados, como los animales. De cualquier manera, Márquez los reconoce como interlocutores que lo quieren “joder”. Por eso, exhibe las máscaras que distinguen a sus enemigos: “Nos quedamos con sus disfraces”, dice, y los presume, como trofeo, como forma de reafirmación de su poder, que es una reafirmación masculina, al mismo tiempo que una reafirmación étnica racializada.

La serie, debe decirse, no simplifica a Márquez. Resulta claro que reafirma constantemente su poder, pero también establece relaciones de paridad, responsabilidad y afecto. Eso sí, bajo nociones de una masculinidad que se rige por relaciones de hegemonía. Márquez cuida al padre de Helena como agradecimiento por haberle salvado la vida. Sobre él, dice a Helena: “Ustedes se parecen mucho, ¿sí sabes? Son un par de huevones, pero con huevas” (Episodio 4. El veneno). Helena sonríe y acepta lo que se perfila como un cumplido. Y Márquez le propone un trato, de tú a tú: él le ayuda a cambio de que lo deje en paz y no se meta en sus negocios. Eso sí, antes le ha advertido: “Aquí nadie mueve un dedo sin mi permiso” (Episodio 4. El veneno).

Él señala que no ha asesinado a las mujeres de la iglesia, y se sugiere que estaba enamorado de una de ellas, a la que nunca hubiera hecho ningún daño. Le interesa que encuentre a todos los que participaron en su asesinato y, como cierre de trato, le ofrece a Yua, a quien capturó y retuvo pensando que era uno de los que las mataron. Como parte de su reafirmación identitaria, que muestra la complejidad de sus relaciones, Márquez le dice a Helena: “Mira, yo puedo ser una bestia, pero no ando por la selva matando mujeres. Esa no es mi ocupación” (Episodio 4. El veneno). Sobre esto, quisiera recordar que no existe una masculinidad hegemónica, en sentido puro, que se personifique en un sujeto. Hay relaciones de hegemonía, y Márquez las establece a partir del lugar neocolonial y extractivista que conforma el eje fundamental de su masculinidad.

Iván Uribe

En la serie, se representa con menos simpatía la masculinidad de Iván Uribe. Él, en su condición de policía, es un asalariado del Estado, y en

esto le corresponde la afirmación del dominio institucional. Sin embargo, vela por los intereses de Márquez en el espacio urbano que es Puerto Manigua. De esta manera, Uribe posee una doble condición de agente colonial: por un lado, es parte de la avanzada del poder central sobre la frontera de Colombia, que linda con la selva; por otro lado, posee sus propios intereses, de ahí su relación con Efraín Márquez, el poder al que realmente rinde cuentas y a quien ayuda a apropiarse de la selva manteniendo el poder del Estado al margen de los intereses de aquel. En el entramado de relaciones de poder entre hombres, Uribe se encuentra subordinado a Márquez y, ante el peligro que podría representar Helena para ellos, Márquez le deja claro ese lugar: “Es problema tuyo. Si se mete a mi selva, te jodes tú” (Episodio 2. Los caminantes).

Uribe también teme a Helena, y esta es una fisura en su imagen de hombre con poder, en control de la situación, ante la mirada de otros hombres, entre ellos Márquez. De ahí que Uribe ordene el asesinato de aquella. Asesinarla es eliminar la inversión del poder que representa que Helena sea la que mande, que tenga poder sobre él, que sea una mujer que evidencie las fracturas de su lugar identitario. Helena amenaza con destruir los privilegios que su condición masculina neocolonial le suponen. Frente a tal amenaza, Uribe se afirma ante los otros hombres que ocupan una jerarquía inferior, volviéndose más violento, en particular con Reynaldo Bueno, a quien ordena matarla, con la amenaza de asesinar a su pareja.

Joseph Schultz

Ahora bien, desde la perspectiva de la serie, la amenaza más significativa para la Manigua es Joseph Schultz. En el tiempo narrativo más lejano al presente, se devela que Schultz era un soldado nazi, posiblemente un oficial y, sobre todo, un científico. Schultz representa en la serie a la ciencia moderna interesada en extraer el conocimiento de la selva con el fin de controlar a la humanidad. Desde su lugar, la cuida recurriendo a la violencia, de aquí el conflicto con los madereros representados por Márquez y los madereros (Episodio 3. El árbol).

En el tiempo narrativo más remoto, Schultz expone la relevancia que, desde su perspectiva, posee la Manigua:

Todo es verdad. En la selva está la conciencia de la humanidad. Y en esa conciencia, está el todo. La oscuridad es el corazón de la selva, la puerta a un poder infinito, el arma perfecta. Una raza suprema creada desde la oscuridad capaz de manipular la conciencia de la humanidad (Episodio 6. La semilla).

Este pasaje reafirma que los intereses de Efraín Márquez y Schultz no son idénticos, aunque ambos devienen extractivistas. El primero busca apropiarse de la exterioridad de la selva, mientras que el segundo desea controlar sus profundidades, aquellas que dan acceso al conocimiento y a un poder mayor del que se imaginan los madereros.

El ejercicio de la violencia por parte de Schultz, en alianza con los hombres indígenas Ya'arikawa, entremezcla el extractivismo y la violencia patriarcal contra las mujeres que defienden la Manigua y a los pueblos indígenas. En este sentido, a propósito del asesinato de Ushë a manos de Schultz, Romero-Pérez et al. (2020) señalan que: “Ushë se convierte en la imagen del máximo exponente colonizado en *Frontera verde*, en tanto que la invasión que el asesino comete contra ella conformará un asalto de la razón a la tierra y al intento de someterlas” (p. 139). A criterio de estas autoras, el “modelo del mal desarrollo” procura someter y explotar a mujer y naturaleza mediante la búsqueda de volverlas pasivas, sometidas y explotadas, signo claro de la violencia inherente al proceso colonial, que interseca género y raza.

Yua

El pueblo Ya'arikawa, según se observa en la serie, está compuesto únicamente por guerreros varones. Ellos, que aparecen como los únicos indígenas que ejercen inicialmente la violencia, han establecido una alianza con Joseph, a quien han erigido en su líder. Joseph también requiere de su alianza con Yua, un hombre indígena, un “eterno” encargado de cuidar de la Manigua. Yua se funde con la selva y es capaz de ver la dualidad luz/oscuridad que lo forma todo. Yua es, inicialmente, el único interlocutor válido y conocedor de la selva, como lo revela el siguiente monólogo que, en realidad, es un diálogo con la Manigua.

Verde profundo, canto de los animales, caudal del río lleno de vida. Madre Selva, eres mi casa. Aunque los hombres no lo quieran ver, Madre Selva, eres el origen de todo. El espiral, la semilla y la calavera. La eternidad es tuya. Madre Selva, un demonio ha pisado tus entrañas. Uno que no pertenece aquí, a tu naturaleza. He estado con la luna, el sol, los jaguares y los caminantes. Su sabiduría me ha acompañado todos estos años. Y aunque te he abandonado, déjame liberarte del demonio blanco que pudre tu interior (Episodio 1 La Manigua).

Este diálogo, que se sitúa en el tiempo narrativo presente, es clave desde varios puntos de vista. Entre ellos, porque nos indica el lugar que tiene Yua como conocedor e intérprete de la Manigua. También muestra que este lugar se encuentra en entredicho en tanto él la ha abandonado. La razón de tal abandono se encuentra en uno de los pasados narrativos, cuando Yua acepta una alianza con Joseph para combatir de manera violenta a los caucheros. Estos últimos han estado asesinando a los Ya'arikawa y a los Arupani, el pueblo de Yua.

El abrazo de la violencia por parte de Yua, quien cede a las presiones de sus propios hombres, es lo que hace que Yua abandone el sendero de la Manigua, su escucha y la protección y cuidado de su gente (Episodio 2. Los caminantes).

En la serie, la violencia es una práctica masculina y, sobre todo, impuesta por hombres mestizos y blancos (Uribe, Márquez y Schultz) y por sus aliados (los Ya'arikawa). Es Schultz quien convence a Yua de atacar a los caucheros, bajo el pretexto de que no destruyan sus pueblos ni sus conocimientos. Para ello Arupani y Ya'arikawa conforman una alianza. Los hombres Arupani, sin embargo, también azuzan a Yua para que tome esa decisión por miedo a su exterminio. Resulta significativo que la serie nunca muestre a una mujer Ya'arikawa. También lo es que Ushë, quien reúne todas las cualidades positivas vinculadas a la naturaleza, el cuidado de la vida y el conocimiento, reproche a Yua por seguir este camino de violencia que, a la postre, llevará al asesinato de los Arupani, como venganza de los caucheros.

En la serie, la violencia es masculina y predominantemente blanca y mestiza. El que Yua la abraza como manera de (falso) cuido es devastador para su pueblo y para él mismo. En este contexto, en la narrativa que la serie nos propone sobre la relación entre raza y masculinidad, Joseph afirma su masculinidad neocolonial frente a Yua cuando le sentencia: “Eres débil, abuelo ... soy la nueva raza en esta selva, parte de la Manigua. De este mundo que estás por abandonar” (Episodio I. La Manigua).

También, de Joseph, debe decirse que no es un personaje simple, de una sola dimensión. Es un personaje sincrético (Bunnik, 2023) que ha caminado durante años con los Ya’arikawa y ha adoptado algunos elementos culturales de ellos, como la lengua. Y, sin abandonar sus concepciones occidentales de la ciencia, valida el conocimiento indígena sobre la Manigua, pues cree que es la llave para controlarla.

Sin embargo, en el diálogo inicial de Yua con la Manigua, al que he recurrido antes, se evidencia que, en la disputa por este espacio simbólico, el hombre portador de una masculinidad blanca no pertenece a la naturaleza de la selva. Igual, desde mi interpretación, pone en cuestión a este hombre eterno que es Yua, quien, en su condición de líder de los Arupani, ha llevado a su pueblo a la desgracia por seguir el camino del hombre blanco.

Para Yua, la redención vendrá de la mano de dos mujeres (Ushë y Helena), las únicas capaces de confrontar a las masculinidades neocoloniales en la lucha por la apropiación de la Manigua, como analizaré más adelante. Yua ha contribuido con la conversión de Ushë en caminante, y en la lucha final contra Joseph ayudará a Helena. A pesar de su lugar en esta conducción, la narrativa le pone límites al personaje de Yua, quien ha dejado algo de su legitimidad en el tránsito hacia la lógica de la masculinidad neocolonial de Joseph. Él ya no es la única respuesta a la salvación de la naturaleza.

Reynaldo Bueno

Reynaldo Bueno es un policía local de bajo rango que está encargado de asistir a Helena, agente de la fiscalía. Del pueblo indígena Mananuc, Bueno ha sido expulsado de su comunidad. Reynaldo se mueve

entre los mundos a los dos lados de la frontera, al igual que Efraín Márquez, pero, a diferencia de este, en la jerarquía de las masculinidades representadas en la serie, ocupa el menor de los peldaños. Del lado del mundo mestizo de la frontera, Reynaldo es indígena y un subordinado de Iván Uribe, así como de Helena, y ambos reafirman su poder sobre él. Del lado de la selva, su reincorporación en su comunidad depende de la decisión del abuelo Wilson, en una sociedad que se sugiere estar organizada bajo un principio gerontocrático masculino. De esta suerte, la contradicción en la que se mueve el personaje de Reynaldo está en un punto que interseca la disputa entre el poder blanco neocolonial, la autoridad indígena y el poder de Helena.

El lugar que Reynaldo ocupa frente a Uribe como sujeto racializado-inferiorizado-hombre-subordinado, se observa en la escena en que este se rehúsa a cumplir la orden de asesinar a Helena.

Yo no soy un asesino [le dice Reynaldo]. Me importa un culo [replica Uribe, quien ha irrumpido a patadas en la habitación en la que Bueno está con su pareja] ¡Es una orden! [Reynaldo niega con la cabeza]. Ah, ¿no? [Reynaldo vuelve a negar, Uribe lo pateo y carga una bala en la recámara de su pistola y le apunta] (...). Si me lo tengo que llevar a usted, a su mujer y a todos los indios hijos de puta que viven con usted, me los llevo. Pero a mí no me van a joder, ¿me entendió? [Reynaldo asiente con la cabeza] (Episodio 3. El árbol).

En la selva, Reynaldo, a pesar de esas órdenes, procura evitar convertirse en asesino, instando a Helena a desistir del objetivo de encontrar a Efraín Márquez. Helena instiga a Reynaldo: “¿Qué?, ¿usted también le tiene miedo?”, ante lo que Reynaldo responde: “Pues sí. Y usted debería. Usted cree que no tiene nada que perder... y sí. Y yo también (...). Devolvámonos” (Episodio 4. El veneno). Helena le responde que está segura de que Márquez sabe algo sobre el caso y que no se devolverá, mientras le advierte que él está bajo sus órdenes. En esta operación de ejercicio de poder, Reynaldo reconoce en Helena su miedo y su sensación de vulnerabilidad frente a otro hombre (Márquez), pero también su ausencia de poder frente a ella, una mestiza que se puede “ir cuando quiera”, legi-

timada por el poder central del Estado del cual deriva su superioridad. Él se percibe sin opciones y así se lo hace saber. En definitiva, no es un hombre con poder y, en la evolución del personaje, su redención dependerá de que se ubique del lado de ella y de su pueblo; es decir, del lado de lo representado como femenino y lo indígena, en la disputa contra la masculinidad neocolonial que atenta contra la Manigua.

Reynaldo intenta asesinar a Helena, pero esta lo doblega y se impone física y moralmente. Este es un punto de quiebre para Reynaldo, quien termina de definir su opción cuando mata a Iván Uribe para defender a Helena. Uribe ha ido a asesinarla, al darse cuenta de que Reynaldo no la mató. El pacto de fidelidad de Bueno con Helena se sella cuando depositan el cuerpo de Uribe en el río que separa Puerto Manigua de la selva. “Nunca pensé que ese hijueputa pesara tanto” (Episodio 6 La semilla), enuncia Reynaldo, mientras da la espalda al agua que absorbe el cuerpo de Uribe.

Una lectura de este pasaje es que, en el asesinato de Uribe, se juega para Reynaldo la muerte simbólica de la masculinidad neocolonial que le oprime en su condición de hombre racializado y subordinado. La muerte de esta masculinidad es, también, el camino al reconocimiento, sin contradicciones, de la autoridad de Helena en su lucha por La Manigua y su retorno a su comunidad de origen.

Así, Reynaldo muestra la evolución de un sujeto masculino subordinado hacia su propia redención transformadora, senda que, en la serie, está más del lado de los personajes femeninos que de los masculinos, en tanto que estos últimos se asocian a las fuerzas de la destrucción de los otros y de la Manigua (Marqués y Leandro da Silva, 2021). El propio apellido de Reynaldo pareciera definirlo en medio de su debate interno. En la serie, Reynaldo representa la esperanza de que existan hombres “buenos”, capaces de reinventarse, de volver a lo esencial de su relación con la naturaleza y sus pueblos de origen. También de establecer distancia respecto de la destrucción, la violencia y la sujeción del otro, propias de las masculinidades neocoloniales. Existe aquí un paralelismo entre Reynaldo y Yua, cuya redención va de la mano de los personajes femeninos (Ushë y Helena) y de lo que simbolizan en la serie.

Narrativas sobre lo femenino

A partir de lo señalado, resulta claro que en la disputa por la Manigua que presenta la serie, la narrativa sobre lo masculino se mueve entre la destrucción de la selva (representada por Joseph, Márquez y Uribe), la traición (los Ya'arikawa, Yua y Bueno) y el esfuerzo por retomar el camino del cuidado de la Manigua y de los otros (Yua y Bueno).

Por esta razón, la narrativa de protección y cuidado se desplaza hacia los personajes femeninos y hacia la construcción de una naturaleza feminizada. A mi parecer, la serie propone tres narrativas de lo femenino que se entrecruzan y se contraponen a las narrativas masculinas de apropiación y destrucción de la Manigua a la que me referí más arriba. Estas narrativas son la de Aura, madre de Helena; la de la Iglesia del Edén, en la voz de Raquel, su líder, y la de Ushë y Helena.

Aura

Aura es una botánica que, en el pasado narrativo más reciente, construye un vínculo de cuidado y afecto con Ushë. En el episodio 6, Aura le muestra a Ushë un libro con ilustraciones y plantas que ha coleccionado y le dice:

Después de tanto tiempo aquí, me di cuenta que no solo las plantas (...) o las raíces, sino también los animales, tienen elementos para curar todas las enfermedades. Yo estoy convencida, Ushë, de que todas las respuestas del mundo están aquí en el Amazonas. Y no sólo para vivir mejor, sino para salvar vidas. Por eso estoy escribiendo el libro. Para descubrir y para compartir los milagros de la selva (Episodio 6. La semilla).

Aura es una científica regida por la lógica del conocimiento occidental. Sin embargo, hay rasgos en la narrativa de la serie que la alejan de dicha lógica. La primera es que Ushë conduce a Aura en el conocimiento sobre la Manigua, revelándole, por ejemplo, que “la selva es la conciencia del corazón. Ella no hace milagros. Cada raíz que surge de

la tierra es una ventana que nutre a las demás, que conecta a la madre con el todo. Incluidas nosotras” (Episodio 6. La semilla). La conexión que evidencia Ushë en ese pasaje vincula a la “tierra”, a la “madre” y a un “nosotras” que es femenino. Aura posee un ideario científico que la impulsa a salvar vidas y a vivir mejor. Esto es avalado por Ushë, pero, además, en el juego de oposiciones que plantea la serie, Aura se contrapone a la figura de Joseph y su narrativa de búsqueda de poder y control mediante el uso de la ciencia. Es decir, entre Aura y Joseph existe una contraposición en los usos de la ciencia desde las perspectivas femenina y masculina en su vinculación con el mundo: una orientada al cuidado y a su salvación, y la otra al ejercicio del poder para controlarlo.

Raquel

Otra narrativa desde “lo femenino”, de mucha mayor riqueza narrativa, es la de Raquel, una mujer blanca y —en el tiempo presente de la serie— la líder de la Iglesia del Edén. A lo largo de la serie, la voz en *off* de Raquel construye una concepción sincrética del Génesis cristiano con la Manigua:

Dios plantó un jardín llamado Edén. Ese jardín es la Manigua. Después Dios dijo: “No es bueno que el hombre esté solo. Le haré un ser semejante a él para que lo ayude”. Entonces, Dios hizo caer en un profundo sueño al hombre. Le sacó una de sus costillas y relleno el hueco con carne. De la costilla que Dios había sacado al hombre, formó a una mujer. Entonces exclamó: “Esta sí es hueso de mis huesos y carne de mi carne”. En la mujer está toda la sabiduría de Dios. Y, como la Manigua, su inmensidad está para crear vida (Episodio 2. Los Caminantes).

En este pasaje redefine la dignidad de la mujer como depositaria de la sabiduría divina y equipara al Edén con la Manigua en su capacidad creadora, que es, en definitiva, una capacidad femenina. En otro de sus monólogos Raquel realiza un vínculo entre el “Padre nuestro” y la Manigua:

De nuestros enemigos líbranos Dios nuestro. En el nombre de la Madre, de la Hija, de la Manigua, amén. Tu sangre fluye entre nosotras y en la Manigua. Somos una sola luz, una sola fuerza. Cuerpo fecundo, cuerpo de vida, madre de todas, abrázanos. Líbranos, Señora, Dios nuestro. En el nombre de la Madre, de la Hija, de la Manigua, amén. Alabada sea Dios. Alabada sea la Manigua (Episodio 6. La semilla).

En esta transmutación de la Trinidad masculina en femenina, sobresale la superposición de la Manigua en el lugar del Espíritu Santo. Desde una perspectiva de la religiosidad tradicional, según Domínguez (1988):

El Espíritu es —por apropiación— principio de cuanto Dios suscita fuera de sí como participación de su bondad (...) El Papa Juan Pablo II ve en el Espíritu Santo la fuente de toda dádiva divina a las criaturas: “la donación de la existencia a todas las cosas mediante la creación” (p. 595).

Por otra parte, debemos a San Ireneo, obispo de Lyon desde el año 189 hasta su muerte en el 202, la idea de que “el Hijo y el Espíritu Santo son como las manos con que Dios hizo todas las cosas” (Domínguez, 1988, p. 596). De tal suerte, la presencia del Espíritu de Dios se observa en la creación.

El discurso de Raquel equipara la Manigua con el espíritu de la Diosa, que se expresa en la creación de la vida. Además, Dios expulsa al hombre del Jardín del Edén y, debido a su “ceguera”, a este último le resulta imposible encontrarlo. Aquí, estar “ciego” es una condición que se deriva de la destrucción que el hombre ha provocado durante siglos. Con *hombre* se refiere, podríamos afirmar, a aquellos portadores de una identidad genérica masculina a la que se asocia tal destrucción de la Manigua, tal y como señalé en la primera parte. El carácter masculino de este ser destructor queda aún más evidente cuando Raquel, al hablar de la búsqueda del árbol de la vida (que es el árbol del conocimiento que Dios colocó en el Edén), señala: “Por eso ahora, nosotras, las creadoras de vida, las guardianas del Edén, tenemos que encontrarlo” (Episodio 2. “Los caminantes”).

Para Raquel y su Iglesia del Edén, Ushë, hija de la selva, es la guardiana del misterio de Dios, que, en la teología tradicional, no es otra cosa que el misterio de la Santísima Trinidad. También es la guardiana del árbol de la vida; es decir, del árbol del conocimiento del Génesis:

Raquel: Ushë, hija de la selva. Muchos años pasaron, pero ella nunca envejeció. Cuando volvió a los brazos de la Iglesia con cicatrices de fuego y un dolor profundo en su interior, prometí protegerla y venerarla. Ella era la guardiana del misterio de Dios y del árbol de la vida. Aquella cuyo castigo era no sangrar, no envejecer, vivir como la espiral, eternamente. Por eso, siempre sería perseguida. Yo era su guardiana, pero fracasé. Alabada sea, Diosa. Alabada sea la Manigua. (Episodio 7. La luz)

Esta narración identifica la persecución patriarcal de las mujeres que se sacrifican en la protección del árbol de la vida. También existe un simbolismo que muestra esta relación sincrética entre la narrativa religiosa de Raquel y las concepciones de los pueblos indígenas aquí representadas en el corazón. En el episodio 2, un anciano indígena dice que “el corazón es vida. Es el órgano que provee de sangre a los demás. Es como la madre selva” (Episodio 2. Los caminantes). Por otra parte, en la narrativa sobre una Santísima Trinidad femenina, Ushë es hija, y el suyo sería el equivalente al corazón de Jesús, que en el catolicismo es el símbolo del amor divino.

Habría que recordar que Helena ha encontrado a Ushë con el pecho abierto, sin corazón. Más adelante, se presentará a Schultz, responsable de la extracción, conectado a él gracias a sus artificios científicos. El corazón es su llave de ingreso a las profundidades de la Manigua, y su control se asienta en una masculinidad neocolonial que ejerce violencia contra las mujeres que protegen el árbol de la vida.

A partir de lo señalado, podría destacar la conexión que establece la narrativa de la serie entre la dominación masculina y la explotación de la naturaleza, centro analítico de una línea del ecofeminismo occidental (Radford, 1996).

La cultura patriarcal define a la mujer ‘más cercana a la naturaleza’, o la coloca en el lado ‘naturaleza’ de la división ‘naturaleza/cultura’” (...) Esto se observa en la asociación entre mujer y cuerpo, tierra, sexualidad y entre hombre y poder soberano sobre la mujer y la naturaleza (p. 2)

Creo conveniente retomar la crítica que, según Radford (1996), realiza el ecofeminismo holístico al cristianismo y a la ideología científica (ambos presentes en la serie), como fuentes y reforzadores principales de la dominación sobre la mujer y la naturaleza. Esta crítica se asocia a lo que esta autora llama “una historia ecofeminista de la ‘caída del paraíso’”. En esta historia, un pasado de relaciones igualitarias y de “relación benigna” con toda la naturaleza fue destruido por pueblos patriarcales que impusieron una dominación militarizada.

La implicación de esta historia ecofeminista de la ‘caída del paraíso’ es que la recuperación de una asociación entre hombres y mujeres, y una relación sustentadora de vida con la naturaleza, nos exige un rechazo de todas las formas de religión patriarcal, y un regreso a la -o una reinención de alguna forma de- adoración de la antigua Diosa de la naturaleza (Radford, 1996, p. 3)

La narrativa de Raquel se acerca a esta propuesta y, para ello, el papel de Ushë es fundamental, pues en la reconfiguración ideológica que realizan las misioneras aquella ocupa el lugar de deidad: “Una manifestación divina en y debido a su profunda conexión con los dioses [la Diosa] y con la manigua, que las monjas de la secta equiparan con el Edén” (Ferreira Marques y Leandro da Silva, 2021, p. 239).

Ushë

Ushë, a pesar de su acogida en la Iglesia del Edén, no asume la interpretación cristiana que he analizado antes, misma que, en su idea de la creación, conserva el lugar de un Dios que planta el Jardín del Edén o Manigua. Tampoco abraza la concepción científica de Aura, aun cuan-

do parece simpatizar con los objetivos de la producción de su conocimiento. Alejada de la lógica moderna de la diferenciación sujeto-objeto de Aura, más bien se ciñe a la interpretación que sobre la Manigua, de la mano de Yua.

La selva te habla. La escuchaste llorar. Ahora la escucharás en pleno. El aprendizaje de la vida no está en ella. Es ella. Tú eres la selva... Tu oscuridad y tu luz. Vas a escuchar a nuestra madre (le dará a beber algo). Si lo tomas, no serás tú. Serás parte del todo (Episodio 2. Los caminantes)

El camino de Ushë puede encontrarse en la explicación sobre el origen del mundo y la manera en que debe convertirse en caminante. Esta concepción remite a una serpiente que ocupa el lugar fundamental en la creación, lejos del antropocentrismo cristiano en el que Dios hace al hombre a su imagen y semejanza:

Cuando la Anaconda descendió de la Vía Láctea, formó los ríos y dejó a los hombres en sus orillas. El primer Caminante descendió de la cabeza de la serpiente. Pasaron muchos años antes de que se volviera un árbol. Antes de partir, dejó a un estudiante. El estudiante se volvió maestro. La selva es eterna. Para unirse a ella debes encontrar un árbol caminante y tomar su poción (Episodio 2. Los caminantes).

En este proceso de convertirse en eterna, Ushë encuentra el árbol caminante, acompañada de visiones sobre la destrucción de la selva por parte de los no indígenas. Es entonces cuando asume su lugar como conocedora e intérprete de la Manigua, como hasta ese momento Yua.

El viaje de Ushë la conduce a convertirse en la verdadera intérprete de la Manigua en la disputa por su apropiación simbólica y material frente a las masculinidades neocoloniales. Ello se expresa, en particular, en su lucha contra las masculinidades neocoloniales que Schultz simboliza. Pero el viaje de Ushë también puede verse como una disputa con los mismos hombres indígenas, liderados por Yua, sobre los medios para proteger a la Manigua de los madereros, como antes analicé.

Mi cuerpo quedó atrás. Ya soy libre de ti, de él, del veneno que me diste. Me he unido a la selva. Te has abandonado, Yua. Olvidaste de dónde vienes, quién eres. La responsabilidad que te impusieron tus abuelos (...). Tú sigues atrapado por la oscuridad eterna. Y para librarte, tienes que derrotar al demonio blanco que creamos. Si no vuelves a centrarte, a entender lo que eres... a respetar el conocimiento... de las raíces sagradas... él lo va a destruir todo. Nuestra madre está en peligro. Vuelve a las raíces. Vuelve a tu esencia (Episodio I. La Manigua).

El veneno, puede pensarse, es la violencia y la devastación que conlleva la decisión de Yua de abrazar los métodos de Schultz, así como de no enfrentar a los caucheros para defender a su pueblo cuando sucede la masacre. Yua decide dejarlos morir para continuar en su papel de cuidador de la Manigua, sin entender que este acto contraría esa misma obligación. Volver a las raíces parece un llamado a retomar el camino de los pueblos originarios (la responsabilidad impuesta por los abuelos).

En suma, el viaje de Ushë en la disputa por la Manigua marca una distancia respecto de la violencia propia de la masculinidad neocolonial y de la alianza de Yua con Joseph. Por otra parte, si bien las opciones del ecofeminismo holista de Raquel y de la ciencia que busca salvar al mundo mediante el uso de la selva de Aura no son su forma de entender el mundo, no se contraponen a ellas. Quizá porque son narrativas que promueven el cuidado y la salvación del mundo. En ambos casos, aun cuando partan de principios occidentales, parecen susceptibles de hibridación. De aquí, también, que sea comprensible que la salvación de la Manigua recaiga en Helena.

Helena

Cabría proponer que la construcción del personaje de Ushë está permeada por las corrientes del ecofeminismo, entendido este como “la convicción de que tanto la dominación de la mujer, como la destrucción del medio ambiente [...] encuentran su raíz en las relaciones de poder que emanan del sistema patriarcal” (Romero-Pérez et al., 2020, p. 134). El ecofeminismo tendría su motivación en:

La búsqueda y el redescubrimiento sobre quiénes somos como especie humana, para así reflexionar sobre nuestro verdadero vínculo con la naturaleza en armonía con el núcleo social, y a fin de incidir sobre nuestra intervención en la lucha por detener la destrucción del planeta (p. 134).

El viaje de Helena, con la conducción de Ushë, también representa la búsqueda de ese horizonte utópico que debe superar la doble dominación de la naturaleza y de las mujeres por los hombres (Romero-Pérez et al., 2020), que ejercen una masculinidad neocolonial.

En el tiempo narrativo en el que Ushë lucha contra Schultz, la narrativa parece privilegiar el conocimiento de lo que consiste en una construcción de “lo indígena” como un conocimiento intocado e inaccesible para los blancos y mestizos. Son los indígenas —y en especial Ushë— los únicos legitimados para comprender la naturaleza. Sin embargo, el proceso de conversión de Helena en una caminante supone un quiebre que lleva a proponer la relevancia de incorporar el mundo mestizo en la lucha por la salvación de la naturaleza.

El viaje de Helena comienza con su llegada a Puerto Manigua, asumiendo un lugar subjetivo de distanciamiento con la selva. De ahí, el mono blanco que viste, a la usanza de la ciencia forense, que sirve para no contaminar la escena del crimen, pero, sobre todo, para marcar su propia separación con la Manigua.

A partir de ese momento, la selva revela la historia de Helena y la manera en que Ushë, al salvar a su madre de perderla durante el embarazo, la convierte en una eterna al darle de beber el líquido imprescindible para este pasaje. En este viaje, Helena “debe desaprender a comportarse como una persona urbana para (re)convertirse en otra persona, abierta a relaciones menos objetivas” (Bunnik, 2023, párr. 38), a partir de los conocimientos que Ushë le transmitió cuando era una niña.

Así, el regreso de Helena a su tierra de origen, más que un viaje de descubrimiento, es uno de des(en)cubrimiento de su historia y de la violencia colonial de aniquilación contra las mujeres que defienden la Manigua (Schultz, al saber el conocimiento que Ushë le ha dado, trata de asesinarlas). Sobre todo, el viaje de Helena consiste en comprender

su lugar en la defensa de la Manigua, y es Ushë la encargada de ubicarla en ese lugar: “Ser de luz y oscuridad. Contigo nace el vínculo entre la sangre y el espiral. El poder de la conciencia, la vida y la muerte de la selva” (Episodio 6. La semilla).

También de la mano de una Ushë que ha vuelto a la oscuridad de la Manigua, después de que Joseph le extrajera el corazón, Yua comprende que ahora es esta mujer mestiza la llamada a salvar a la madre tierra y a restablecer el balance causado por las masculinidades neocoloniales representadas por Joseph. Es en la oscuridad de la Manigua donde Helena, acompañada por la sabiduría de Yua y Ushë, desarrolla la disputa contra Shultz.

Conclusión

Frontera verde (2019) puede ser leída como un cuestionamiento a las formas de la masculinidad que adquieren legitimidad dentro de un sistema neocolonial de explotación de las mujeres, la naturaleza y los pueblos indígenas. También, puede verse como un llamado al mundo mestizo para que comprenda su lugar decisivo en la salvación del mundo. Para ello, propone revalorizar ciertas prácticas y tradiciones indígenas y ecofeministas orientadas al cuidado de los seres vivos, bajo una crítica al patriarcado y al extractivismo que explota a las mujeres, a la naturaleza y a los pueblos racializados. En suma, podría leerse como una propuesta descolonial.

Referencias

- Bunnik, B. (2023). Utiliser la série télévisée *Frontera verde* pour se représenter le territoire amazonien. *Bulletin de l'Association de géographes français*, 100(2), 496-512, <https://doi.org/10.4000/bagf.11748>
- Casetti, F. y di Chio, F. (2007). *Cómo analizar un film*. Paidós.
- Domínguez, J. (1988). Lateología del Espíritu Santo. *Scripta Theologica*, 20(2), 587-626. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4346638>
- Fonseca Hidalgo, J. (2021). Entre la imaginación y las imágenes. Apuntes sobre el guion cinematográfico. En, B. Salas Murillo (ed.), *Trucos*

- para ver y comprender. Una introducción a la apreciación de cine* (pp. 21-31). Editorial UCR.
- Guerra, C., Mora Ortega, L. y Toulemonde, J. (Directora y directores). (2019). *Frontera verde* [Serie]. Netflix.
- Herrero, Y. (2015). Apuntes introductorios sobre el ecofeminismo (FUHEM). *Boletín de Recursos de Información*, (43), 1-12. <http://boletin.hegoa.ehu.es/mail/37>
- Ferreira Marques, M. y Leandro Da Silva, A. (2021). Mundos que colidem: o tensionamento entre fantástico e o maravilhoso na série *Frontera verde*. *Abusões*, 16(16), 227-261. <https://doi.org/10.12957/abusoes.2021.55043>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rasa*, (9), 73-101. <http://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Menjívar Ochoa, M. (2020) Raza, clase y masculinidad en el avance del Estado en territorios indígenas: el caso del Caribe sur de Costa Rica (1860-1920). En, S. Madrid, T. Valdés y R. Celedón (comp.), *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (pp. 155-194). Universidad Academia de Humanismo Cristiano. <http://creaequidad.cl/images/Publicaciones/LibroMasculinidades.pdf>
- Parentelli, G. (1997). Teología ecofeminista/ecofeminismo holístico en el caso latinoamericano. *Utopía y Praxis Latinoamericana: Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, (2), 105-113. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8069571>
- Podovac, M. y Kusturica, T. (2022). *Frontera verde: Towards ecocritical-decolonial image/cinema*. *Cinema: Journal of Philosophy and the Moving Image*, (14), 116-132. <https://doi.org/10.34619/zyeu-qfzz>
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En, E. Landier (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). CLACSO.
- Ramírez Guerrero, A. y Soto Arguedas, A. (2021). El cine. Un recurso de la investigación en humanidades. En, B. Salas Murillo (ed.), *Trucos para ver y comprender. Una introducción a la apreciación de cine* (pp. 173-183). Editorial UCR.

- Radford Ruether, R. (1996). Ética, espiritualidad y ecología: algunas reflexiones en torno al ecofeminismo. *Conspirando. Revista Latinoamericana de Ecofeminismo, Espiritualidad y Teología*, (17): 2-6, <https://conspirando.cl/revistas-con-spirando/>
- Rodríguez R. y Steven, C. (2023). *Visualidad, imagen y poder en el Amazonas: Construcción de imaginarios audiovisuales en la narrativa de la serie Frontera verde*. [Tesis de Maestría], Universidade Federal da Integração Latino-Americana. <https://dspace.unila.edu.br/items/9a189633-81b1-4189-ba9b-a0b8e18bafeb>
- Romero-Pérez, M. I., Vásquez-Hernández, Y. M., y Montenegro-Ayala, R. B. (2020). Una aproximación al ecofeminismo en el contexto latinoamericano: desde la perspectiva literaria, social y criminológica. *Asparkia. Investigación Feminista*, (37), 133-154. <https://doi.org/10.6035/Asparkia.2020.37.7>
- Stephanis, R. M. (2024). Murder, myths, and medicine in the Amazon: Reflections of the Colombian nation and state in *Frontera verde* (Green Frontier, 2019). *Revista de Estudios Hispánicos*, 9(2), 277-300, <https://revistas.upr.edu/index.php/reh/article/view/21326>

Capítulo 12

Masculinidades: una lectura desde la virilidad sobrepuesta

José Cruz Jorge Cortés Carreño
Universidad Autónoma de Chapingo

Resumen

Hablar de las masculinidades es adentrarse en disertaciones de profunda crítica. El presente escrito pretende reflexionar sobre la masculinidad y sus implicaciones en el acontecer cotidiano. La carga simbólica tiene un amplio espectro analítico, por lo que la ambigüedad y la vaguedad con que la libertad se asume desde la pluralidad y la acción se tornan paradójicas; así, la virilidad se instaura históricamente como devenir. El proyecto hegemónico usa de forma magistral la carga simbólica de la virilidad y lo masculino para la construcción y consolidación de un ser simbólicamente fortalecido.

Las denominadas nuevas masculinidades postulan nuevos horizontes de percepción. Transitan entre las múltiples expresiones de lo diverso y fundamentan un sinnúmero de movimientos sociales que subyacen a la potenciación de acciones ancladas en el espacio público. Cuerpos que se expresan desde sí mismos para hacerse valer y respetar bajo sus propias condiciones. A pesar de todo, surge la paradoja, pues el mercado los subsume y los somete; es decir, la forma valor les absorbe. A pesar de todo, la lucha sigue y es de vital importancia para el sostenimiento de la sociedad contemporánea.

Palabras clave: masculinidades, poder, virilidad, sumisión.

Introducción

Reflexionar sobre las masculinidades en nuestros días podría decirse que es una labor ya fundada y expuesta con amplitud. Ríos de tinta se han vertido con generosidad, en la mayoría de los casos desde el feminismo y, más recientemente, desde los estudios de género. En este caso, el abordaje pretende elaborar una disquisición menos pretenciosa. El eje nodal se fundamenta en un análisis hermenéutico que comprenda las formulaciones conceptuales y categoriales desde las cuales se ha expuesto la masculinidad. Es la elaboración de un rastreo de las formas en que la masculinidad se ha manifestado. Por eso, se puede partir de algunas preguntas que servirán de eje gravitatorio para la disquisición a desarrollar: ¿Qué se puede decir que no se haya abordado ya? ¿Qué manifestaciones sociales y artísticas pueden ser interpretadas como detentoras de la masculinidad? ¿La masculinidad profiere horizontes libertarios o conductos dominantes difíciles de soslayar?

Siguiendo la discusión, se sobreentiende que las masculinidades son el resultado de discusiones férreas y profundas, en su hechura. El espacio que le ha tocado vivir a los hombres, sin lugar a dudas, tiene diversos matices. Por un lado, el hombre ha tenido una pléyade de privilegios que se discuten de manera amplia en la vida cotidiana y en el ámbito académico. Se puede afirmar que es lo opuesto al rol que les tocó vivir históricamente a las mujeres. Esto es, una zona de privilegio abundante que se instauró de forma contundente en la cultura, aunque también una serie de responsabilidades que suelen resultar angustiantes e imperativas. Las masculinidades, por otro lado, tienen una construcción argumentativa franca desde los estudios de género, donde se plantea que deben ser repensadas, confrontadas o anuladas. La masculinidad, como conformación social,

[...] es el resultado de la práctica humana, donde los sujetos son los protagonistas de este proceso de la historicidad del género. Por lo tanto, no es una identidad permanente; se adecúa a los tiempos y es-

pacios, donde el sujeto experimenta su vida social. Por esa razón, el sujeto, para acceder al poder y ejercerlo, construye juegos simbólicos, dando cuenta de las diversas “hegemonías” varoniles existentes (De Martino, 2013, p. 236).

Así, la idea del hombre como dominador se advierte como un discurso que se sobrepone y se torna imperante. La figura se potencia e implica una descomunal visión del deber ser masculino con una carga hegemónica sobresaliente.

Nuevas masculinidades: discernimiento de una paradoja libertaria

A partir de la pregunta sobre ¿qué es ser hombre?, se infiere automáticamente ¿qué es ser mujer? Existe una significativa bibliografía y, aun más, una serie de abundantes investigaciones, que en este caso no se pretende abordar, pues la intención tiene que ver con la paradoja que le inquiere. Se puede decir que existe una enorme ambigüedad en su estructura argumentativa, no en lo académico sino en su formulación como devenir histórico. Al negar uno, puede ser que su yuxtaposición derive en su translación a las llamadas características que conforman aquellos arquetipos introyectados, culturalmente hablando. La disertación nos lleva a entender, en términos foucaultianos, que toda imposición de poder tiene como respuesta un rechazo al mismo y en ocasiones con la misma intensidad. Toda estrategia de enfrentamiento pretende, en palabras del mismo Foucault (1988), “convertirse en una relación de poder, y toda relación de poder se inclina a convertirse en una estrategia victoriosa, tanto si sigue su propia línea de desarrollo como si choca con resistencias frontales” (p. 20). Desde esta lógica, es entendible que contener la imposición desde la resistencia implique atacar la violencia con violencia, como la única vía posible. El poder impositivo requiere ser aniquilado. El poder transgresor solicita la eliminación de una carga imperiosa e impositiva que el viejo esquema de la masculinidad imperante ha generado.

El ejercicio genealógico permite hurgar en esos recovecos constructores de verdades incuestionables donde los hombres mandataban y las

mujeres obedecían. Las cargas de praxis libertaria, según los manuales marxistas, exigen una manifestación violenta ante los embates de un imperioso dominio masculino. Las movilizaciones sociales son acciones que potencian la posibilidad de liberarse del yugo opresor. Son una respuesta lógica a una necesidad que surge de la contingencia. Sin embargo, existen otras formas de irrumpir en una performativa arquetípica sobre cómo ser hombre o mujer, que se han manifestado desde hace décadas mediante revelaciones y propuestas teóricas que pretenden exponer con firmeza dichas cargas impositivas, así como profundas reformas jurídicas que son la condensación de referencias históricas que aluden a los derechos entre hombres y mujeres.

Así, a través de la historia, se permite comprender las formas en que se ha concebido el ser hombre y mujer. Esperando no parecer exageradamente gráfico, existen cargas estereotipadas del ser hombre o mujer. Las mujeres deben respetar una serie de normas que regulan su conducta, desde formas de hablar, mirar, vestir y elementos corpóreos ineludibles —sentarse, caminar, mostrar o no mostrar, comportarse en el habitáculo coital, y esto depende del lado que le toque estar—. Al parecer, la respuesta ha sido obvia: desmontar dichas premisas implica una tarea difícil tanto de manera performativa como simbólica. El ser hombre fue determinado desde esferas de la labor y el trabajo —donde también las mujeres implican un referente subalterno—, comportamientos decisorios, formas de habitar el mundo como contenedor de poderío o proveedor. La virilidad, la toma de decisiones, su actuar en el espacio público y la obligación de proveer son ejes axiales de su devenir.

Apuntalando las ideas expuestas, la determinación que implica ser hombre y mujer, históricamente tiene diversos matices, desde la división social del trabajo hasta las significativas manifestaciones del ser varón. Los cuerpos de las mujeres, su trabajo y sus poderes sexuales y reproductivos tienen valor como recurso económico. La dicotomía mujer-varón está condicionada por la división social del trabajo. El capital —como forma civilizatoria— construye todo un ideal tácito sobre la masculinidad, que la mayoría de las veces niega otras formas de ejercerla, pero que, en su momento, la reconoce, las convierte en mercancía. “El capitalismo

se encuentra impregnado en la vida social, vivimos en su mundo y es bajo sus reglas que se condiciona la existencia del sujeto masculino, que a su vez lo vuelve vulnerable y lo violenta” (Ojeda, 2020, p. 8).

La paradoja implica identificar cuáles son las nuevas formas de manifestación de las masculinidades. Si, al final de cuentas, se tiene una serie de características contrapuestas, como la visión alternativa, esto es: masculinidades alternativas o no violentas. A partir de un proceso discursivo, ser hombre implica una carga valorativa que se relaciona con la virilidad. Esto es, la evocación de lo virtuoso. Todo ello implica contar con los elementos propicios para dominar, controlar y someter. No es extraño que incluso en la etapa griega clásica, la virilidad sea imprescindible, ya que desde las relaciones entre hombres existía una diferencia categórica. Es decir, quien dominaba era quien tenía un estatus mayor, pues quien penetraba lo hacía porque poseía valor tanto monetario como aristocrático. Quien domina al otro manifiesta su poder sobre quien resulta ser el pasivo. La masculinidad, al tratar de liberarse, somete. Nuevas formas de pensarla están acotadas por intereses o grupos de poder, tanto económico como político, que usan los idearios de la masculinidad para su beneficio.

Virilidad y machismo: figuras históricas del devenir

No es en absoluto extraño que, en nuestros días, sigan siendo el machismo y la virilidad un referente significativo e imperante. Narrativas culturales siguen dilucidando alegatos sobre quién domina y a quién se domina. La relación de dominio es ineludible. Las gramáticas peninsulares —España—, como referente cultural de toda América Latina, evidencian su despliegue de poder. El dominio cultural se vislumbró en su proyecto de conquista como un orden imperial. La determinación de sometimiento se formuló de manera activa.

La guerra como manifestación propia del control. La aniquilación o apropiación del espacio geográfico también implicó el control del cuerpo de los otros, los indígenas. Domesticar y someter fueron el eje de la conquista. Como es obvio, el control del cuerpo masculino es determinante, pero el del cuerpo femenino es beligerante, como en toda batalla.

La penetración constituye la apropiación del cuerpo femenino como adjudicación fundante. Es la virilidad la que perpetúa su poder sobre el cuerpo. En la guerra, las mujeres son parte del botín y, por ello, serán violentadas, vejadas y violadas. A los hombres se les aniquila, mutila, flagela y derrota. El señorío se impone. Es en términos —de los españoles—, de hoy día, “¡dar por culo!”. Dicho término implica sometimiento y poder. Es decir, penetrar y dominar a otro son ecos fulgurantes de la dominación. Es la evocación de un imperio perdido que sólo es posible tangibilizar desde la agresión verbal. A partir de dicho acto de habla, se concibe un cuerpo que es posible de ser penetrado y conquistado.

La virilidad, al ser una carga simbólica, se reproduce con amplitud en los espacios conquistados. La carga lingüística hará eco del conquistador. México, como resultado del mestizaje, es detentor del discurso imperante. La virilidad es la reproducción del ser hombre en un lugar hostil e inhospitalario. La resistencia ante las diversas formas de vida se referirá nuevamente al lenguaje y a sus manifestaciones enunciativas. El doble sentido y, en mayor medida, el albur, como un rastrojo de evidente machismo e imperioso del poder dominante. Es la única defensa que se instaure en la vida cotidiana frente a la inclemente vida de los habitantes de la nación. La palabra se presenta como la única posibilidad de transgredir el poder. Es decir, ante la imposibilidad de luchar y ganar la batalla contra quienes tienen el poder —españoles, criollos, hacendados, caciques y gobernantes—, el varón no tiene otra fuente de poder que someter a la mujer. Por eso, al tener una relación constante con otros hombres, la única manera de someterlos es desde la discusión explícita. La elaboración de enunciados que tienen una carga simbólica, cargada de machismo y virilidad. Quien gana el alegato es quien penetra al otro. Dominante y penetrador: hombre activo y hombre pasivo, igual a mujer pasiva. Esto se torna paradójico, porque se convierte en un juego de palabras que trae de suyo una referencia homosexual encriptada. Es una manifestación lingüística que puede asumirse como una paradoja. Es la conformación del ser mexicano como conquistador del otro.

La idea e imagen tan publicitadas a nivel mundial del macho mexicano como representación arquetípica profieren un significado fálico y viril. Esto lo desarrolla el poeta y literato Octavio Paz en su renombra-

do libro “El laberinto de la soledad”. Dicha idea también se refleja en parte de la obra de Samuel Ramos. Los dos elaboraron una descripción tácita de dicha manifestación. Incluso, el antropólogo norteamericano Matthew Gutmann, en “The meaning of macho. Being a man in Mexico City”, sigue la línea de los autores mexicanos, donde expone dicho estereotipo; es decir, el notable macho mexicano. Hace una amplia referencia a que los mexicanos son diversos y, sin duda, plurales. Además, asume que el machismo no es más que un constructo determinista que se instauró de manera concluyente durante la llamada “época de oro” del cine nacional, donde la virilidad sería el receptáculo ideológico de la formación del Estado-nación.

El arte, en su momento, tendrá una enorme repercusión en la consolidación de la nación. Después de la revolución mexicana, ante la necesidad de generar hegemonía para articular y generar identidad, los artistas fueron determinantes para reconstruir el estado de las cosas. Gente de la talla del Dr. Atl y un conglomerado de artistas, entre los que destacaron los muralistas Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros, de forma directa o indirecta, estructuraron una escena glorificadora donde el ser del mexicano fundaba sus bases en referencias indigenistas y revolucionarias, salpicadas de folclor rural y posteriormente aderezadas con asfalto y luminosidad, con la intención de cohesionar el disfuncional país y articular un México moderno. Todo ello sustentado en una idea del ser del mexicano poderoso y beligerante.

Siguiendo con la idea de ser mexicano, se busca un arte revolucionario. En este caso, el cine, que había comenzado a ejercer una enorme influencia sobre el público mexicano, especialmente en los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado. Es ahí, desde el denominado séptimo arte, donde la figura del director Emilio “el Indio” Fernández se instituye como una de las más influyentes de esa época. Sin duda, fue quien se estableció como el centro gravitatorio sobre el cual se construye la identidad del ser mexicano.

Por su lado, actores de gran personalidad y carisma fueron el espejo en el que se proyectó aquella idea del macho mexicano. Figuras artífices de un proyecto que surgió con el movimiento de la mexicanidad. Las figuras del cine con cierto garbo y virilidad. Actores de la talla de Jorge Negrete,

educado en el Heroico Colegio Militar, con una elegancia inconfundible, ataviado de arrogancia y presunción, fue el prototipo del macho y charro cantor. Sus películas están plagadas de estereotipos. Su voz potente y varonil constituye la prima facie de la música ranchera. Especialmente, esa carga simbólica se manifestó en películas como: *¡Ay Jalisco, no te rajes!*; *¡Así se quiere en Jalisco!*; *El Peñón de las Ánimas*; *Cuando quiere un mexicano*; *Me he de comer esa tuna*; *Allá en el Rancho Grande*; y *Dos tipos de cuidado*, botón de muestra de la idea del mexicano que tanto se publicitó a nivel mundial.

Por su parte, Pedro Infante, un personaje popular, carismático, bonachón y mujeriego, será la apuesta de la glorificación de la promiscuidad y la audacia. En sus películas, se vislumbra la idea del pobre estoico, que, a pesar de sus dificultades, puede ser feliz. Es el proveedor que se sacrifica por su pareja. Además, es la glorificación del macho que despierta pasiones en las mujeres y, sin importar la edad o el nivel socioeconómico, resulta en seducirlas a pesar de todo. En películas como *El ametrallador*, *Si me han de matar mañana*, *Los tres García*, *Vuelven los García*, *Soy de Rancho Grande*, *Los tres huastecos*, *Dicen que soy mujeriego*, *El gavilán pollero*, *Las mujeres de mi general*, *¡A toda máquina!*, *Aquí viene Martín Corona*, *Los hijos de María Morales*, *Dos tipos de cuidado*, *El mil amores* y *Los Gavilanes*, denotan una hombría desmedida. Sus personajes son rudos y llenos de virilidad. Pero existe otro matiz: el hombre digno, amoroso, cariñoso y defensor de sus mujeres. Un machismo suave que dibuja la gracia y el carisma que serán el eje de su posición como ídolo del pueblo mexicano. Las películas son: *Nosotros los pobres*, *Angelitos negros*, *Ustedes los ricos*, *El seminarista*, *También de dolor se canta*, *Un rincón cerca del cielo*, *Pepe el Toro* y *El inocente*.

Arturo de Córdova, de familia adinerada, desbordaba virilidad y prestancia. Es el prototipo de un macho que emana una elegancia ineludible. Su excelente dicción y su fraseo muestran pulcritud y una seductora demarcación. Un actor serio con un registro notable. Evidentemente, no era un actor que representara el prototipo del mexicano promedio, pero sí servía como referente de la galanura y del México moderno que también intentaba mostrarse al mundo. En películas como *Crepúsculo*, *La selva de fuego*, *La diosa arrodillada*, *El hombre sin rostro*, *El rebozo de Soledad* y *Él* encontrará su consagración como actor del cine de oro mexicano, como un hombre de fina estampa.

Por último, el inigualable Pedro Armendáriz, figura icónica de hombría irrefutable, un garbo de amplias dimensiones y una soberbia de altos vuelos, es quien, con su voz profunda y fraseos apabullantes, será el arquetipo del macho duro y altivo. Actuó en películas con una notable carga viril. El levantamiento de ceja y su mirada penetrante serán su sello particular. Será incluso la figura más destacada en el cine debido a su destacado manejo actoral. En los filmes: *Soy puro mexicano*, *Flor silvestre*, *Enamorada*, *La mal querida* y *Maclovio* se muestran las características citadas. En la película *La perla*, se expone el sufrimiento de un pescador debido al racismo. El personaje lucha por su familia debido a la ambición. Es la idea del mexicano pobre e inculto. Armendáriz tuvo la oportunidad de actuar a nivel mundial, lo que lo llevó a seguir interpretando personajes duros, en filmes como *The torch*, *We were strangers*, *The conquer*, *Lucrezia Borgia* y en la franquicia de James Bond, *From Russia with love*. Es notable que incluso su gallardía lo llevara a actuar junto a otra figura destacable y de notable virilidad a nivel internacional, como lo fue el actor norteamericano John Wayne.

Las mujeres, por su lado, eran reflejo de la feminidad y la sumisión. Blanca Estela Pavón será la belleza sublime y la candidez insoslayable. Su manera de llorar y su sumisión serán determinantes en sus representaciones, en las que sobresalieron: *Cuando lloran los valientes*, *Nosotros los pobres*, *Ustedes los ricos* y *La mujer que yo perdí*. Su personaje de La Chorreada será el arquetipo de la mujer sencilla y condescendiente. Imagen que se alinea con el ideal de todo hombre que desea vivir con la mujer de sus sueños. Hermosa, bondadosa y sumisa, es una especie de madre abnegada que vive para servir.

La elegancia se ponía en evidencia con la distinguida Dolores del Río, además de ser una mujer de clase y rasgos finos. Del Río había trabajado en el cine norteamericano con gran éxito, por lo que ya era una estrella cuando comenzó su carrera en México. Su belleza y distinción eran sobresalientes. El reflejo de sus ojos profundos seducía de forma impactante. La cámara, al enfocar su rostro, lograba iluminar el escenario e incluso las salas de cine. Sus papeles eran mayoritariamente de sufrimiento y sumisión. Esto se refleja en obras como *Flor silvestre*, *María Candelaria*, *Abandonadas*, *Bugambilias* y *La mal querida*. Su belleza era ex-

puesta ampliamente en sus películas. En la película *María Candelaria*, los prejuicios y el racismo son elementos centrales del argumento de la película, elaborado por el escritor y director Emilio “El Indio” Fernández. La trama narra cómo María Candelaria, una bella y joven indígena, es rechazada de forma beligerante por ser hija de una prostituta. Tras pasar por eventos desafortunados y encontrarse prácticamente en la miseria, decide posar para un pintor y, con ello, ayudar a su amado Lorenzo Rafael a salir de prisión. Cuando el artista le está pintando, le pide que se quite la ropa. Ella se niega, pero, aun así, decide poner el rostro de María sobre el cuerpo de otra mujer. Al ser expuesta la pintura, el pueblo asume que es igual a su madre. Eso provoca que la rechacen y quemen su choza y su chinampa. La persiguen cerca de la cárcel donde está Lorenzo y la apedrean hasta quitarle la vida. El machismo y el prejuicio dictan el deber ser y comportamiento del hombre y la mujer. Películas que marcarán el rumbo del cine de oro nacional. Dolores del Río, por su linaje aristocrático, influirá naturalmente en la representación de la mujer a la que se aspiraba. Es una de las grandes divas del espectáculo mexicano, a la que aún hoy se le rinde culto.

En un lugar de privilegio, la belleza y altivez hecha mujer era la Doña, es decir, María Félix. Mujer de extrema belleza, de cuerpo impactante y de presencia descomunal. Es la feminidad a flor de piel, pero con un comportamiento duro y recio, heredero de un personaje que se tragó a la actriz: *Doña Bárbara*. Libro escrito por el escritor venezolano Rómulo Gallegos, que se llevará al cine bajo la dirección de Fernando de Fuentes. La trama relata a una mujer violada por unos rufianes —piratas—, quienes a su vez matan al amor de su vida. A partir de dicho evento, ella se dedica a acumular riqueza y grandes extensiones de tierra. Ella usa a los hombres en provecho propio. Es una especie de masculinización que implica la imposición de poder por parte de la Doña. Dicho personaje será eje nodal de sus representaciones cinematográficas y de su propia vida.

A pesar de todo, María Félix y sus personajes, sin soslayar su vida, se supeditarán a la figura masculina por gusto o devoción. Protagonizó películas en las cuales destacan: *El Peñón de las Ánimas*, *María Eugenia*, *La mujer sin alma*, *Vértigo*, *La devoradora*, *La diosa arrodillada*, *Maclovio*, *Doña*

diabla y *Una mujer cualquiera*. Destacó también en el cine europeo con *La corona negra*, *Mesalina*, *La pasión desnuda* y *Camelia*. Un ejemplo de su erotismo y masculinidad se encuentra en la película *Enamorada*, en la que una mujer bella y soberbia, al final, se enamora de José Juan Reyes, un general zapatista, bravío y de recio carácter. Cuando el ejército decide salir del pueblo para cumplir su misión, ella deja su familia y corre detrás de su hombre. La última escena es notable, pues en el horizonte se ve cómo avanzan los soldados y en la vanguardia, los revolucionarios montados a caballo, se alinean al alba, destacando la figura del general —Pedro Armendáriz—. En ese escenario, ella camina detrás de él —montado a caballo—, tomándolo de su bota y caminando a su lado como una soldadera más, una mujer sumisa dedicada a su hombre.

En la película *La Cucaracha*, su personaje es una mujer que se viste de hombre —ropa que le quitó a un gringo—. Muestra un comportamiento masculino sin perder su belleza femenina. Al llegar al pueblo, el coronel Z -Emilio “El Indio” Fernández-, un revolucionario villista, ella queda prendada de su personalidad y hombría. A la mitad de la película, el coronel le lleva un zarape que a ella le había gustado, además de una botella de licor y unas flores. La Cucaracha —nombre de su personaje— se ríe con estruendo y él le da una bofetada. La burla le provoca una ira insoportable al revolucionario. Acto seguido, el hombre, con rabia desmedida, cierra la puerta, apaga la luz y, con fuerza, la toma del cabello hasta el punto de someterla y le dice: “¡Nunca le pegue a un hombre, nunca!” Ella, en el suelo, sólo lo mira. Él le mira y le grita: “¡Desnúdese, desnúdese!” Ella se desnuda con servilismo. Su cuerpo, el de ella, denota de forma sublime una manifestación erótica tácita. Lo abraza y postra su barbilla sobre su hombro. La cámara se acerca lentamente a su rostro. Su cara evoca fascinación y gratitud; enseguida, se apaga la luz y termina la escena. Aquí la sumisión es evidente a pesar de la rebeldía mostrada en la primera mitad de la película. Esto evidencia cómo, al final, lo masculino se sobrepone a lo femenino.

Finalmente, una figura importante, pero de reconocimiento casi al final de su vida, será María Isabel Anita Carmen de Jesús Vargas Lizano, mejor conocida como Chavela Vargas. Una mujer de origen costarricense que soñó con llegar a México desde muy niña. Finalmente,

lo logró en su adolescencia. Su búsqueda la llevó a conocer a artistas mexicanos de importancia notable, como Pita Amor, Diego Rivera, Frida Kahlo y José Alfredo Jiménez. Esto le permitió cantar música ranchera. Vestía ropa masculina, fumaba y bebía en exceso. Su machismo era evidente al denostar a las mujeres, dado que su figura esbozaba una larga tradición de cantantes vernáculos de arraigo machista. Es la apropiación de elementos costumbristas, en la que el varón será quien dicte la forma en que el mundo es. Una lesbiana machista.

El arte sólo es el botón de muestra de aproximaciones simbólicas formuladas como dispositivos para dibujar una forma de vida. Proyecciones del mundo y una sofisticada estrategia configuraron la cartografía masculina y femenina. La reflexión implica no sólo un cuestionamiento de lo cotidiano, sino incluso, un desafío para la revisión de la formulación de las políticas emergentes para consolidar un plano identitario.

La construcción ideológica e identitaria es una apuesta a glorificar un ser en sí, no sólo en México sino en el mundo. La virilidad implica un virtuosismo fundado en el poder. No es extraño que, al tratar de reconfigurar el ideal transformador del género, se recurra innegablemente a la virilidad. Las denominadas nuevas masculinidades sugieren eliminar los llamados machismos y micromachismos.

Aunque es notable que en algunos momentos la masculinidad ya no sea exclusiva de los hombres, sino que, como se enunció, las mujeres también aluden a posturas masculinas que les permiten manifestarse. Por estructuras viriles, se puede decir que las mujeres se tornan masculinas. Pero no significa que cuando ellas luchen por el poder, ser parte de la toma de decisiones o asumirse a sí mismas como sujetos de libertad, lo hagan desde una postura masculinizada. La mujer es libre en su ser en sí. Esto es una verdad de perogrullo, pero aún es vital seguir reflexionando al respecto. Asimismo, los hombres y su masculinidad no están supeditados a la notoria virilidad. Es su posición ante el mundo y su exposición como múltiples y diversos. La literatura, el cine y muchas otras formas exponen sus ideas. Todo esto, en nuestros días, ha sido abordado por colectivos y grupos de lucha. La violencia y las configuraciones de resistencia toman el estandarte para reorientar su espacio en un mundo virilizado, que, paradójicamente, es reto-

mado para refuncionalizar múltiples posturas en un mundo cada vez más complejo y diverso.

Masculinidad a debate: más allá de la paradoja

Manifestación histórica o narrativa de lo cotidiano, se entremezclan para otorgar validez a discursos donde lo masculino y viril, que es por ende virtuoso, son elementos que la sociedad infiere sin cuestionar. Sin embargo, como un perogrullo, los discursos se transforman de manera significativa. ¿Cómo y qué es ser viril en diferentes épocas? Solo es una narración de la realidad en la que vivimos o sobrevivimos. En palabras de Judith Butler (2007), el sujeto masculino:

[...] es una construcción ficticia elaborada por la ley que prohíbe el incesto y dictamina un desplazamiento infinito de un deseo heterosexualizador. La postura lingüística masculina soporta la individualización y la heterosexualización exigidas por las prohibiciones fundadoras de la ley simbólica, construcciones mentales que determinan cómo debería ser el orden de las cosas (p. 89).

Las nuevas masculinidades evocan nuevos senderos, ciertamente escabrosos. Los pactos de sangre y dolor son cada vez más frecuentes. Los movimientos lésbico, transgénero, transexual, bisexual y gay montan y desmontan aletargadas manifestaciones identitarias reorientando su destino.

La paradoja radica en que es tan atrayente e irruptiva que el mercado la ha absorbido. Dichas manifestaciones ahora son patrocinadas por la dinámica del capital. Mercados glorificadores, lujosas tiendas las evocan, flamígeras voces en las redes las enuncian como si la moda las reiterara a cada momento. Es, pues, una mercancía que ayuda a expiar culpas y un lugar en el gran escenario de la libertad y la moral ampliamente significativa. Es el desdoblamiento de la forma valor. Con esto, se puede ver que se genera una carga potencial liberadora, que representa una trampa liberadora, una atrayente pero difusa digresión emancipadora.

La identidad como determinación masculina no es, de ninguna manera, un ente puramente estático; se debe tomar en cuenta su insoslayable devenir histórico. Las disquisiciones sobre masculinidades no pretenden, en lo absoluto, identificar qué tan poderosos son los hombres. Es dilucidar las formas en que se ha instaurado o se ha introyectado de manera amplia en el entramado social. En términos más puntuales: “que tiene consigo su poder, lo consiente y lo reproduce” (De Martino, 2013, p. 287).

La masculinidad como poder societal impone sus límites y determina, sin reparo, lo que debe ser. Si esto difiere, es decir, cómo “debe ser un hombre”, es sometido, excluido e incluso sancionado. La orientación sexual, la etnia y la clase son, por ello, “elementos de intersección que pueden colocar a los varones en la escala más baja de la jerarquía de género” (Connell, 1997, p. 40). La masculinidad como fundamento llega a instaurarse como ideología. Es un proceder de vigilancia y castigo. Una especie de ojo vigía desde la lógica orwelliana. Es el panóptico que impone conductas e instaure comportamientos en beneficio de los grupos dominantes dueños del discurso público.

Reflexiones finales

A lo largo de las disquisiciones expuestas, se describen las formas en que las masculinidades se han presentado. Es un largo camino que ha tenido diversas manifestaciones y que se han condensado en figuras históricas que perpetúan de manera significativa el acontecer social. La forma de valor—como forma social y relación—ha generado un proceso administrativo de la masculinidad y las masculinidades. Sus múltiples determinaciones forman parte del mercado. Todo se ha convertido en un gran arsenal de mercancías. Una carga de hipocresía revela un tufo putrefacto en cada uno de los recovecos del mercado, una plusvalía exponencial sostiene espacios de pluralidad y aceptación. Las manifestaciones de los actores o protagonistas de lo cotidiano se usan como carne de cañón para fines repugnantes y vacíos. La falta de sentido, es trastocada por oráculos vacíos—galaxias cibernéticas—, donde los contenedores que las resguardan supuran idiotez y deshonestidad.

La real y pura paradoja se encuentra en la narrativa performativa, la negación del otro, de quien se ha convertido en el opresor; se torna ejemplo de aquello que, en ocasiones, se pretende difuminar. La idea de ser hombre y mujer desde posturas, esquemas y atavíos resulta ser un elemento de referencia en un comportamiento proto-asumido. Es una línea narrativa difícil de eludir. Esto parece una descripción pesimista; sin embargo, es una realidad ineludible.

La masculinidad, más allá de una escueta manifestación viril, apela en nuestros días a un principio revolucionario. Porque es la posibilidad de potenciar la conciencia de sí. El conocimiento de su ser en sí requiere la razón. Es la búsqueda de la liberación. La idea de la libertad como eje constructor es un avance significativo que debe formularse y estimularse. Sin embargo, se debe ser cuidadoso con dicha formulación liberatoria, pues lo que puede ser una revolución alternativa y plural puede, paradójicamente, contravenir su propio manifiesto y, en su momento, convertirse en una designación imperiosa y totalitaria. Aun cuando la dinámica del mercado subsuma su razón de ser, sigue siendo una lucha vital y necesaria.

Referencias bibliográficas

- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Ceceña, A. E. (2013). Subvertir la modernidad para vivir bien. En, R. Ornelas Bernal (coord.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo* (pp. 91-128). UNAM-IES.
- Connell, R. (1997). La organización social de la masculinidad. En, T. Valdés y J. Olavarria (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis* (pp. 31-48). Isis / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- Cortés Carreño, J. y Reyes, T. (2018). *Lo Fáustico y lo Prometeico*. Cofradía de Coyotes.
- De Martino, M. (2013). Connel y el concepto de masculinidades hegemónicas: notas críticas desde la obra de Pierre Bourdieu. *Revista Estudios Feministas*, 21 (1), pp. 283-300. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000100017>

- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 50(3), 3. <https://doi.org/10.2307/3540551>
- Ojeda Gutiérrez, J. (2020). Hacia una crítica de las masculinidades: reflexiones desde el feminismo y la ética del cuidado. *Revista Hojas y Hablas*, (19), 67-80. <https://doi.org/10.29151/hojasyhablas.n19a4>

VIOLENCIAS, MACHISMOS,
MISOGINIA Y SEXISMO

Capítulo 13

Apuntes para un estado del desconocimiento sobre prácticas de prevención de la violencia

Juan Guillermo Figueroa Perea

Colegio de México

Claudia Romero

Universidad Nacional Autónoma de México

Introducción

El objetivo de este trabajo es compartir preguntas epistemológicas, políticas, éticas y metodológicas a partir de la lectura de textos sobre violencia desde una perspectiva que trata de ser relacional, además de recuperar una perspectiva integral de género (donde toda persona es sujeto de género y, por ende, potencialmente sujeta a violencias por sus aprendizajes y contextos de género), y en donde además se reconoce cierta ambigüedad ante lo que podrían denominarse “buenas prácticas o experiencias exitosas en la prevención de la violencia, en sus diferentes modalidades”. Por centrarse en lo empírico, podría subestimarse la reflexión sobre la formulación de un problema y su teorización. Este escrito tiene la finalidad de ordenar parte de nuestro desconocimiento, buscando matizar nuestras interpretaciones sobre la violencia que debe prevenirse.

Nuestro punto de partida incluye un cuestionamiento de lo que tradicionalmente se denomina “estado del arte o del conocimiento”, ya que en él tiende a enfatizarse las posibles asociaciones causales, que a veces

son solamente de índole estadística (sin minimizar esta característica), pero con poco apoyo teórico de por medio, que contribuya a interpretar de manera integral y compleja los procesos en estudio. Por ello, proponemos un estado de lo que nos falta por conocer (desconocimiento), precisar y matizar, en función de los contextos específicos. Consideramos que organizar y sistematizar nuestras dudas, interrogantes e inquietudes puede contribuir a generar hipótesis y líneas de investigación, así como a profundizar en nuestras interpretaciones. Acompañados por la filosofía y el trabajo etnográfico, los autores de este texto no creemos tener las respuestas a muchas de las preguntas que compartiremos, pero las formulamos con el interés de reflexionar y profundizar en algunas dimensiones que potencialmente alimenten un pensamiento crítico sobre el ejercicio de la violencia y sobre quienes la viven y reproducen.

Le hemos dedicado tiempo a visitar una diversidad de textos, tanto para aprender de hallazgos y las reflexiones que los integran, como para identificar dudas e interrogantes que nos generan sus planteamientos. Hemos dividido convencionalmente la bibliografía visitada en cuatro momentos: a) textos que documentan intervenciones con hombres, en tanto población que se identifica como la principal ejecutora de la violencia; b) reflexiones sobre las razones por las cuales se argumenta la pertinencia de estudiar a los hombres y desde qué agendas se propone hacerlo. Hay quien identifica que el trabajo con hombres debe hacerse desde agendas feministas, a diferencia de quienes proponemos que se puede trabajar desde los derechos humanos, permeado por una perspectiva de género, alimentado por un pensamiento crítico y complejo, que genere acercamientos relacionales y contextualizados, para asegurarle a toda persona condiciones de posibilidad para una vida libre de violencia; los matices son importantes. c) Por ello, nos interesa visitar referencias bibliográficas sobre la violencia que vive la población de varones, en especial aquella que los lleva a mayores tasas de mortalidad, a menores esperanzas de vida y a causas de muerte potencialmente prevenibles, con diferencias respecto a las mujeres, pues muchas se asocian con aprendizajes de género. d) Finalmente, dialogamos con opciones de incorporar el género al ámbito judicial y al Derecho, en general, tratando de identificar recursos para monitorear y prevenir la violencia

contra los hombres, con consecuencias también positivas para las mujeres. Concluimos el texto reflexionando sobre las opciones de agencia de los varones y sobre su desenajenación respecto a los aprendizajes de ser hombre, deconstruyendo la noción de “masculinización”, politizando las emociones y tratando de diversificar algunas categorías y términos con los que se trabaja en estos temas.

Referencias sobre intervenciones con hombres en el tema de la violencia

El texto de Turcotte (2004) propone una problemática reflexiva que vale la pena abordar para iniciar un ordenamiento de nuestras dudas y preguntas. El autor señala que lo que entendemos por violencia conyugal es una construcción social que conllevó la criminalización de una de las formas de violencia contra las mujeres, un problema conocido y explicado, sobre todo en retrospectiva, es decir, a partir de sus consecuencias. El discurso desarrollado para hablar de la violencia se basa en el testimonio y la experiencia de las víctimas, además de que el movimiento de liberación femenina “hizo salir esta realidad de su invisibilidad y del secreto doméstico para llevarla a la esfera de lo público” (Turcotte, 2004, p. 117). Sin embargo, el autor alerta que:

[...] una definición sexista del problema –hombres agresores y mujeres víctimas– induce a una respuesta social rígida con respecto al género y se traduce concretamente en servicios de protección para las mujeres y socio-jurídicos de corrección para los hombres, lo que excluye que los hombres puedan ser víctimas y que las mujeres victimarias: la consecuencia es que prácticamente no existan servicios apropiados que sean ofrecidos a los hombres víctimas y a las mujeres agresoras (Turcotte, 2004, p. 117).

Ante ello, se pregunta si este discurso da cuenta de toda la complejidad del problema vivido por los sujetos y si comprende la dinámica de los agresores para, al mismo tiempo, “deconstruir” esta violencia y, además, detenerla.

El autor sugiere desarrollar un discurso explicativo sobre la violencia, enriqueciéndolo con las vivencias de los agresores e, incluso, reconoce que poco se ha documentado sobre.

[...] las consecuencias en los hombres, a pesar de los privilegios que ellos obtienen de la situación, de la incorporación del rol de opresor, ya que el acento está puesto en la denuncia del comportamiento y en la responsabilización del agresor, con miras a la protección de las víctimas (Turcotte, 2004, p. 119).

Esta orientación la caracteriza como “una prescripción coercitiva”, ya que no se considera el proceso de concientización del sujeto, lo que puede generar un aumento involuntario de actitudes defensivas en ellos. Asimismo, el autor alude a la investigación y propuesta terapéutica de Rondeau et al., 1999 (citado en Turcotte, 2004), que “permite tener una mirada más compleja” desde la cual se busca “atender al paciente como persona, independientemente del problema que (re)presenta”, yendo más allá de la simple modificación de un comportamiento, para incidir en un proceso de crear nuevas formas de vivencia masculina, a pesar de los mandatos de masculinidad a los que han estado expuestos socialmente (Turcotte, 2004).

No pretendemos agotar lo propuesto por este autor en este texto, pero sí nos surgen algunas preguntas para seguir dialogando y profundizando en el tema: ¿Por qué a los hombres se les ve como sujetos que deben modificar sus comportamientos, mientras que la socialización sigue reproduciendo estereotipos de género? ¿Las mujeres violentadas también tienen que responsabilizarse (hacerse conscientes) de la aceptación de la violencia debido a la normalización de ésta? ¿La crítica al sistema de culpabilización genera que los programas de prevención de la violencia no tengan éxito? ¿A los hombres se les puede atribuir el carácter de víctimas de la socialización de género si han normalizado la práctica de la violencia? ¿Será que los feminismos permiten la creación de nuevas formas de vivencia masculina o más bien, es el pensamiento crítico sobre los significados de las normas de convivencia lo que permite ese cambio?

El texto de Alonso et al. (2019) sugiere, desde su título, acercarse al trabajo con hombres desde una perspectiva de género, lo cual es una novedad si no solamente se piensa en las posibles víctimas de la violencia que ejercen, sino también en los hombres vistos como sujetos de género (Núñez, 2004). Para ello, reconocen que parten de una epistemología feminista, desde la cual “el hecho de ser hombre no se define como una categoría biológica, sino que se inserta en la forma dominante en la que se define, en un contexto determinado” (Alonso et al., 2019, p. 24). Las autoras proponen que la transformación de los hombres debe pasar a formar parte de los cuerpos, las emociones, las ideas y las prácticas, tanto públicas como privadas; es decir, también es necesario que haya cambios y transformaciones estructurales (Alonso et al., 2019, p. 25), lo que requiere de “un empoderamiento personal y colectivo”. Diríamos que esto supone un conocimiento de sí, estimulado por la (auto)reflexión. Una pregunta que nos hacemos es: ¿desde dónde puede estimularse dicha reflexión?, ¿desde un lugar que los describe como agresores minimizando posibles violencias vividas por ellos, o bien, desde un lente más complejo que reconoce violencias estructurales, institucionales e incluso de aprendizajes de género, que a su vez no niega la capacidad de los sujetos de cuestionar dichas coacciones (internas y externas), dada su reflexividad, en especial cuando se cuenta con la compañía y complicidad de personas afines?

Las autoras reconocen que

[...] a pesar de que los hombres, colectivamente, están situados de forma mayoritaria en los lugares de poder, privilegio y toma de decisiones en la sociedad y ejercen una violencia contra las mujeres, estos padecen también unos mandatos de género que les obligan a comportarse de una determinada manera, si quieren formar parte de la masculinidad (Alonso et al., 2019, p. 27).

Citan a Bourdieu (2000), quien señaló que “los hombres también están prisioneros y son víctimas de la representación dominante”. Por ello, plantean que, si bien los hombres tienen privilegios (en un sistema patriarcal, que, de acuerdo con Celia Amorós (1990 y 1992), invisibiliza

a las mujeres y a sus necesidades), estos conllevan una serie de costes/riesgos/consecuencias, lo cual puede abordarse desde procesos sistémicos de intervención social. Es por ello que, vale la pena reflexionar sobre el alcance de intervenciones coercitivas que tienden a culpabilizar individualmente a sujetos históricos y productos de diversas influencias y normativas sociales.

Por el tenor de nuestro texto, vale la pena preguntarnos: ¿podríamos hablar de una capacidad de agencia en el caso de los hombres que intentan salirse de los imperativos del patriarcado? Incluso, ¿los hombres tienen la capacidad e interés para salirse de un guion que (según las autoras) les ha asignado el papel protagónico en la historia?

Las autoras reconocen la relación dialéctica entre teoría y práctica en cualquier proceso de acción transformadora, pero, a la par, reconocen que, por el enfoque, se tiende a privilegiar cuestiones prácticas y no tanto el conocimiento teórico que fundamenta dicha acción; esto ha provocado grandes dificultades epistemológicas ante la complejidad social. De ahí la dificultad para la inclusión del enfoque integral de género, para lo cual reconocen algo que menciona María Jesús Izquierdo (2006 y 2007), en términos de que el obstáculo de los derechos de las mujeres son las relaciones patriarcales y no necesariamente los hombres por sí mismos, aunque a veces pueda resultar difícil separarlos. La última parte de su texto se centra en destacar diferentes ámbitos en los que es necesaria una reflexión sobre las ventajas y desventajas que enfrentan los hombres y que pueden dificultarles el camino hacia la igualdad.

Concluyen señalando la necesidad de una intervención integral, en clave de género, como estrategia para promover la igualdad y prevenir la violencia en todas sus variantes. Enfatizan que

[...] el objetivo se debe encaminar hacia la prevención de las consecuencias sociales de la masculinidad hegemónica, tóxica y violenta, y con la voluntad de promover la ampliación de las libertades y capacidades de los hombres, contribuyendo a generar espacios identitarios que sean hegemónicos, pero siendo expresivos, cuidadores, empáticos, no violentos y compasivos (Alonso et al., 2019, p. 34).

Para ello

[...] la perspectiva de género debe desarrollarse en toda su dimensión y potencialidad, y esto implica considerar también a los hombres en cuanto al género, para lo cual son necesarios diagnósticos que nos den cuenta de dónde están los hombres, qué piensan y qué hacen (Alonso et al., 2019, p. 34).

A partir de esta lectura, nos preguntamos si la perspectiva de género requiere una mayor amplitud de definición o si solo la teoría feminista puede ofrecer respuestas y soluciones a la violencia de los hombres. Es decir, ¿se busca empoderar a las mujeres y desempoderar a los hombres, o el objetivo de la perspectiva de género es volver a toda la población consciente de sus actos y, con ello, generar las condiciones de posibilidad para sus respectivos empoderamientos en términos relacionales? ¿El cambio de los hombres debe tener como finalidad un beneficio para las mujeres, o bien, debería enfocarse en un beneficio para ambos sexos, disminuyendo las desventajas de los respectivos aprendizajes de género, a través de la reflexividad y del compromiso con los derechos de otras personas con quienes se interactúa?

En una vertiente de reflexión con otro énfasis, se encuentra un texto de Bonino (2022), que se pregunta por el enfoque desde el cual se abordan las intervenciones con hombres en la búsqueda de la igualdad. Para ello, propone un análisis crítico del enfoque de *las nuevas masculinidades*, el cual, desde su lectura, se centra en los “costes” de la masculinidad y la desigualdad para los hombres, para luego abordar una propuesta del enfoque del poder y los privilegios masculinos, centrada en visibilizar y cuestionar los «beneficios» de la masculinidad para los hombres y sus costes para las mujeres, así como en señalar la responsabilidad masculina en la producción y mantenimiento de la desigualdad. Nos preguntamos si ambas aproximaciones son excluyentes.

La preocupación de Bonino es la falta de un marco conceptual, así como la poca claridad respecto a cuáles son los componentes de la masculinidad que es necesario cambiar, cómo y hacia dónde. Para él, la identificación de algunas exigencias a las que están expuestos los

hombres (endurecimiento emocional y relacional, negación y ocultamiento de las fragilidades, impedimentos para percibir el dolor propio y ajeno, limitaciones en el cuidado de sí y de otras personas, la asunción de riesgos, entre otras) ha llevado a difundir “la creencia de que los hombres somos tan víctimas del patriarcado como las mujeres.” Nos preguntamos si ser consecuencia de una sociedad patriarcal implica necesariamente igualarse como víctimas, o bien si sugiere la necesidad de identificar coacciones con sus respectivas especificidades.

Subrayamos su señalamiento en términos de la “poca eficiencia de muchas intervenciones cortoplacistas y que la toma de conciencia requiere de procesos prolongados para una modificación subjetiva” (Bonino, 2022, p. 74). Es decir, alerta sobre cambios superficiales y poco profundos, como en el ámbito emocional. Sin embargo, nos preguntamos si no hay una dosis de esencialismo en esta lectura. Bonino (2022) enfatiza la necesidad de “poner el foco del cambio en mejorar la condición de quienes resultan perjudicadas, responsabilizando a quienes se benefician de esa falta” (p. 74). ¿Son necesariamente los hombres o el sistema patriarcal, donde los hombres son objetos más que sujetos, como señala María Jesús Izquierdo (2006 y 2007)? Bonino propone preguntarse qué significa ser hombre en relación con las mujeres y no quedarse en una propuesta autorreferente, centrada en los hombres mismos, en las cuestiones de su identidad y de su estar en el mundo. Por ello, alude a los beneficios ocultos de las nuevas masculinidades, ya que parece que se incorporan los valores entendidos como femeninos: sensibilidad, empatía, delicadeza, no violencia, y, aun así, no se promueve ni favorece en igual grado que ellas la incorporación de los llamados valores masculinos: autonomía, autoridad, ambición, éxito.

Bonino (1995) lista ejemplos de lo que podrían denominarse cambios superficiales que añaden beneficios a los mismos hombres, sin cambios radicales en su intercambio con las mujeres. Por ello, propone retomar un enfoque de poder y privilegios masculinos, lo que supone que se modifiquen actitudes y mentalidades de las personas que sostienen estructuras de desigualdad, a través de las relaciones de poder y las asimetrías de género. Afirma que “no se trata de aligerar los males de quienes generan las desigualdades” (p. 97), si bien nos pre-

guntamos por las fronteras entre los hombres y el sistema patriarcal. Bonino (1995) presenta interesantes sugerencias, empezando por la de “estar dispuestos a descentrarse y pensar en las mujeres como iguales existenciales.” Desde ahí, propone “interpelar el quehacer masculino en lo cotidiano, visualizando y desactivando los múltiples engranajes de la experticia masculina y una de sus rutinas más utilizadas, los micromachismos” (categoría propuesta por el propio Bonino, 1995, p. 97). Esto lo estructura proponiendo:

[...] romper con el corporativismo masculino que apela a los pactos de silencio; desnaturalizar los privilegios masculinos, los ejercicios de poder y la violencia simbólica que los sostiene; renunciar a los beneficios simbólicos, pero sobre todo a los beneficios materiales cotidianos que supone tener a disposición la mente, el cuerpo y el hacer de las mujeres; aprender a poner límites al propio deseo de poder; sumergirse en la propia subjetividad para desvelar y desmontar las huellas que la historia de socialización para la dominación ha dejado en la subjetividad (Bonino, 2022, p. 97).

Finalmente, destaca que “el camino de transformación no puede pasar solo por cambios en el terreno individual, sino que debe estar incorporado en un proceso que también apunte a la transformación política de las estructuras sociales e institucionales que la hacen posible” (p. 98).

Luego de esta reseña parcial de un interesante artículo, nos hacemos las siguientes preguntas: ¿Será que la intervención en el trabajo con los hombres debe recaer en verlos como responsables innatos de la violencia o como responsables inconscientes de sus comportamientos aprendidos (como señala Bonino, 1995)? ¿Las nuevas masculinidades (y otros términos usados para estimular cambios en los usos y costumbres del ser hombre) tienen un enfoque psicológico-conductual o forman parte de un proceso gradual de transformación, como el que ha generado el feminismo en las mujeres? ¿El feminismo y los estudios de las masculinidades tienen una visión relacional que permita una responsabilidad conjunta entre ambos sexos? ¿Necesitarían cuestionarse las ventajas de

ser mujer y sus potenciales privilegios? Incluso, ¿existen posiciones intermedias para trabajar tanto con hombres como con mujeres, que combinen la lectura de la deconstrucción de las respectivas identidades de género aprendidas con una lectura crítica de poder y privilegios que toda persona llega a adquirir por su lugar en el contexto social?

En un acercamiento reflexivo paralelo o cercano al de Bonino, Garda (2022) propone —lo que denomina— claves para una posible, urgente y renovada comprensión de la intervención con hombres. Para ello, cuestiona algunas lecturas que considera respuestas conservadoras al feminismo, un paradigma que toma como referencia teórica y política. Por ello, inicia hablando de “masculinistas de corte fascista y liberales”, señalando que “ante los avances feministas, estos sostienen que habría que construir más lugares de poder de los hombres, como ‘el día del hombre’ y los derechos de los padres” (Garda, 2022, p. 125), si bien no profundiza en la instrumentación de dichas expresiones. Por ejemplo, en Costa Rica se ha construido una lectura política del día del hombre para evidenciar el entorno de su salud como una consecuencia negativa de su aprendizaje de género; en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) se han hecho jornadas de reflexión lacanianas sobre qué quieren los hombres, como una invitación a desenajenarse, reconociéndose a través de nombrarse críticamente (Figueroa, 2015).

En cuanto a *derechos de los padres*, la literatura médica y demográfica ha legitimado que se nombre la reproducción como una experiencia de las mujeres, con la consecuente carga de responsabilidades para ellas en lo que respecta al cuidado, al uso de anticonceptivos e incluso a la potencial agresión a sus derechos reproductivos (Figueroa 1998 y 2005). Los derechos de los padres han abogado por una mayor presencia durante la gestación, el parto y la crianza, así como por la necesidad de ser nombrados como sujetos reproductivos, ya que lo que no se nombra se asume que no existe. Lo que parece extremo es que Garda afirma sin matizar que “estos grupos son cercanos a orientaciones políticas nazis, fascistas, de ultraderecha, y son proclives a la violencia, al uso de armas y al odio a todo aquel que los critique” (Garda, 2022, p. 135).

Por ello, cuestiona a los que denomina “masculinistas liberales”, a quienes “les preocupa el exceso de emocionalidad” y que “identifi-

can sus propios males con los roles masculinos que el patriarcado les demandaba” (Bonino, 2022, p. 137). Esto lo asocia con “la creación de nuevas masculinidades surgidas de nuevos roles, dejando de lado los conflictos de género que las mujeres enfrentan con el patriarcado” (Bonino, 2022, p. 137). Si bien no da mayores detalles de los múltiples procesos de cambio que considera insuficientes, afirma que “los objetivos de los estudios de las masculinidades son distintos a los objetivos de atender la violencia masculina” (Bonino, 2022, p. 141). Al igual que Bonino, Garda (2022) afirma que “si el trabajo con hombres no reflexiona sobre el poder, reproduce las mismas lógicas jerárquicas que deberían cambiar entre estos” (p. 142). Desde su lectura, “se sobredimensiona lo emocional al intervenir y se ignora la responsabilidad sobre el ejercicio de la violencia y sus conductas de abuso de poder” (Bonino, 2022, p. 145). Por estas y otras críticas, propone “nueve claves para el trabajo con hombres desde un enfoque feminista”, de las que retomamos y comentamos algunas a continuación.

La segunda prioriza la atención a los problemas de las mujeres y al feminismo, como una forma de romper el pacto patriarcal. Nos preguntamos: ¿hace falta aludir a violencias estructurales, institucionales e individuales entre y hacia los varones, con el fin de facilitar cuestionamientos a esos pactos patriarcales? En la cuarta clave, se incluye un nuevo lugar emocional para emprender un esfuerzo intelectual, a través de una mirada autocrítica sobre el ejercicio del poder y, en especial, sobre el ejercicio de su violencia. Es interesante que en esta clave destaque la necesidad de “tener la capacidad de hacer equipo con feministas, quienes a su vez tendrán usualmente una actitud amable” (Garda, 2022, p. 152), algo que nos preguntamos si necesariamente es tan sencillo ante las diferentes lecturas y prioridades sobre las violencias y condicionamientos de género, así como descalificaciones recibidas al proponer lecturas alternativas desde el género y los derechos humanos. ¿O será una lectura incuestionable, tipo dogma?

Él sugiere la necesidad de adoptar “un claro compromiso con el objetivo feminista de parar la violencia contra ellas y derrumbar el patriarcado” (Garda, 2022, p. 152), pero nuevamente la pregunta sería ¿esto solamente se puede trabajar desde una lectura feminista, o bien, es

pertinente dialogar críticamente con la misma? Podríamos adivinar un poco su respuesta, al señalar que, a pesar de que sugiere “revisar investigaciones de los estudios de las masculinidades, con desapego emocional, ideológico y monetario, partiendo de un nuevo espíritu científico que siempre es crítico”, es necesario “comprender la condición genérica de los hombres desde un enfoque de género feminista” (Garda, 2022, p. 152). ¿Nos resulta suficiente el feminismo o bien podríamos abogar por una lectura crítica y no androcéntrica de los derechos humanos? Medrado y Lyra (2008) sugieren hacer una lectura de género del feminismo y una lectura feminista del género; ¿será necesario un enfoque de género feminista, o bien, de género y derechos humanos en diálogo con los feminismos?

La quinta clave que sugiere Garda (2022) postula que “solo comprendiendo la opresión y la desigualdad con las mujeres se puede comprender realmente qué es la igualdad y la equidad”, ya que ello facilitará que los hombres “hablen y dialoguen cuando se abusó del poder, y de poner este en el centro de la reflexión” (p. 154). Así se “podría generar un amplio proceso reflexivo sobre el ejercicio del poder no solo cuando se abusó, sino también cuando este puede ser usado para construir la igualdad” (p. 155). Nos preguntamos constructivamente si en el trabajo con los hombres, no importa la violencia que ellos vivieron, pues, al parecer, lo urgente solamente es la violencia que ejercen sobre las mujeres.

La octava clave alude a la complejidad de la deconstrucción personal, entendida como “un cambio profundo de subjetividad” (Garda, 2022, p. 158), por lo que termina su listado con la novena clave, según la cual “las políticas públicas dirigidas a hombres deberían hacerlo con enfoque de género feminista, no desde las masculinidades” (Garda, 2022, p. 158), para lo cual propone “trabajar con hombres desde el feminismo” y generar “políticas con enfoque feminista para hombres”. Afirma que “lo que se haga con hombres no puede perjudicar a las mujeres” (Garda, 2022, p. 159), sin acotarlo. Lo que sí es más claro es que sugiere evaluar constantemente que se “atienda la desigualdad y la violencia contra las mujeres...” y “cuánto contribuye una política a derrumbar el orden patriarcal o a fortalecerlo” (Garda, 2022, p. 159). Nos preguntamos: ¿se puede hacer esto solamente trabajando para no violentar a las mujeres, sin algunos pasos

intermedios? ¿Es una limitación acompañar a los hombres en reconocerse como titulares de una vida libre de violencia, identificando a la par las violencias estructurales y la forma en que su socialización de género los lleva a naturalizar la convivencia con dicha violencia?

Nuevamente compartimos algunas preguntas: ¿toda intervención con hombres debe tener implicaciones directas para las mujeres? ¿No es una lectura incompleta e incluso condescendiente? Lamas (2016) sugería “ellas por ellos y ellos por ellas” como forma de evidenciar que, si no nos liberamos colectivamente, nadie se libera realmente. ¿Por qué no reconstruimos cómo llegan algunos hombres a la desidentificación propia y con respecto a las mujeres? ¿Será toda la población masculina la que se resiste a la libertad de las mujeres? ¿Será que a las mujeres también les falta empatizar con las vivencias de violencia que viven los hombres, incluso como parte de su proceso de socialización de género? ¿El proceso de cambio de los hombres es un proceso individual o contextual? ¿Se pueden realizar intervenciones con grupos de hombres para reconocer las condiciones y factores que pudieron provocar los comportamientos violentos de los hombres? ¿Qué tanto sesgo provoca en las intervenciones ver a la mujer como víctima? ¿Qué implica que, para estudiar y trabajar con los hombres, se recurra a una teoría o metodología que tiene como principal sujeto de estudio a las mujeres?

Referencias sobre el sentido de estudiar e investigar a los hombres y la masculinidad

No es tema menor preguntarnos, sobre la necesidad y justificación de estudiar a los hombres, o bien la nombrada “masculinidad”. De alguna manera, ello contribuye a entender cómo se posicionan las personas ante un tema y el tipo de preguntas que se hacen al respecto. Retomamos a dos colegas en América Latina, quienes han escrito textos explícitamente titulados usando el “¿para qué?”, mientras que un colega escribió hace tiempo un texto, en términos de pregunta provocadora y, a la vez, reflexiva. Este lo inicia señalando, en la tierra de Shakespeare, “Te be or no to be a man” y el enfoque potencialmente más controvertido lo genera al afirmar en el subtítulo de su capítulo del libro *Men doing*

feminism, “that is the feminist question” (Brod, 1998). En varios espacios de diálogo, la propuesta ha sido replantear esa frase como una pregunta, más que como una afirmación: “¿Es esa la pregunta feminista? Núñez (2004), por su parte, sugiere reflexiones epistemológicas para acercarse a los hombres como sujetos de género y reflexionar sobre cómo conocen y se conocen, así como desde dónde se les estudia.

El texto de Olivia Tena (2010) es parte de un libro sobre investigación feminista y, dentro del mismo, ella se pregunta para qué estudiar la masculinidad, tratando de recuperar diálogos “con colegas feministas y con estudiosos de la masculinidad, en un afán por entender o diluir la separación de esferas, que de pronto se vislumbran antagónicas” (p. 272), si bien reconoce que cada vez es más frecuente la identificación de los estudiosos de la masculinidad con las causas feministas y el reconocimiento desde el feminismo de las aportaciones de esta clase de estudios. Por ello, presenta su reflexión para explorar la posibilidad e importancia de incorporar los estudios sobre masculinidad en la investigación feminista, haciendo explícitos algunos cuestionamientos epistemológicos, éticos, metodológicos y políticos de tal empresa.

A diferencia de Garda, Tena (2010) hace explícito que:

[...] las epistemologías feministas tienen como uno de sus rasgos constitutivos que las distinguen de otros tipos de conocimientos, el compromiso político con el cambio social, centrado en la búsqueda de la igualdad, la equidad, la emancipación, la libertad o la autonomía de las mujeres, para finalmente lograr relaciones igualitarias entre ellas y en relación con los varones (p. 281).

Es decir, no se centra solamente en la violencia contra ellas. Por eso, aclara que su interés en el “para qué de los estudios sobre varones y masculinidades” (p. 282) tiene como propósito verificar si se incluye en este marco epistémico. Advierte que existen estudios sobre varones con otros objetivos, como el autoconocimiento, pero también estudios o movimientos de hombres que buscan el desmantelamiento de los avances hacia la igualdad entre hombres y mujeres. Por ello, es importante distinguir si el marco epistémico se comparte. Lo que nos pregun-

tamos es si esa búsqueda de equidad, igualdad y más puede implicar reconocer los derechos de los hombres que se han dificultado ejercer, por el sistema patriarcal del que somos parte. Por ejemplo, el derecho a la no violencia también para ellos, el de la salud en un entorno que los socializa en la temeridad, en la búsqueda intencional del riesgo y en la poca legitimidad del autocuidado, e incluso en no nombrarse —más que indirectamente— como sujetos reproductivos, entre otras dimensiones que estudiamos sin victimizar a dicha población.

Tena (2010) reconoce el valor del trabajo con hombres para el autoconocimiento y para estimular el “desmantelar los supuestos patriarcales que mantienen la opresión de las mujeres, a través de desmontar el actual modelo hegemónico de masculinidad y reconociendo las injusticias de género, a través de autocríticos respecto de su propio ejercicio del poder” (p. 274). Aclara que algunos de estos grupos de hombres surgen de la reflexión y del conocimiento feministas, aunque otros se organizan más en torno a su propia vivencia alienante o a la reflexión sobre la masculinidad hegemónica. Los identifica como asociados a los llamados *estudios críticos sobre varones y masculinidades*. Estos grupos académicos trabajan desde una perspectiva de género y, en muchos casos, se insertan en la investigación feminista de la que surgieron y, en otros, realizan trabajo independiente en el rubro de los estudios de varones, si bien destaca que, en los estudios críticos, se reconoce la centralidad del poder en sus análisis.

Un elemento muy interesante del texto de Tena (2010) es su referencia al “privilegio epistémico de las mujeres como sujetos cognoscentes, a partir de ser quienes viven opresión para estudiar sus circunstancias y transformarlas” (p. 280). Núñez (2004) cuestiona si esto lo podrían desarrollar los hombres, cuando son nombrados y entrenados socialmente, como los depositarios de privilegios. Tena comenta sobre la producción del conocimiento como un acto de poder, ya sea intencional o no. En paralelo con Núñez, se pregunta “¿qué significa esto cuando se trata de estudios sobre varones? ¿Ellos cuentan con dicho privilegio epistémico para estudiarse a sí mismos?” (p. 281).

Tena reconstruye el origen de la categoría de *patriarcado* como un sistema de dominación para el análisis de la opresión de las mujeres,

cuando aún no se había instalado la categoría de género como tal en la teoría feminista. Destaca que tanto la categoría de patriarcado como la de masculinidad hegemónica han sido centrales para el desarrollo teórico explicativo de las teorías feministas y sobre varones, respectivamente. En el caso de estos últimos, permitieron contextualizar las relaciones de género en un sistema patriarcal y, a la vez, evidenciar el origen cultural de las relaciones de poder, lo que las mantiene invisibles para la mayoría de quienes pertenecen al mismo grupo social.

Tena (2010) señala “una coincidencia, tanto analítica como política, entre los estudios críticos de la condición masculina y los estudios críticos feministas, ambos en la dirección de desmontar todo aquello que recicla el patriarcado” (p. 286). Por ello, afirma que “es impostergable, acentuar el cuestionamiento y desmontaje de los mecanismos de dominación naturalizados durante siglos, mismos que podrían considerarse responsables de su resistencia” (p. 287). La identificación de campos relacionados con el ejercicio del poder en la construcción de masculinidades puede ser un elemento desnaturalizador del modelo hegemónico, contribuyendo, con ello, a lo planteado por Joan Scott (1996), en el sentido de repensar el género incorporando la noción de poder, lo que permite un análisis más allá de las relaciones sociales. La identificación de estos campos ya ha sido producto de la reflexión feminista y de otros abordajes de los estudios sobre varones. Es decir, podríamos afirmar que existe la posibilidad de complementariedad entre las búsquedas (feministas y de estudios de los hombres), si bien no siempre se acota su operacionalización.

Tena propone trabajar reflexivamente el tema de los malestares, diríamos nosotros, que, para evitar una lectura simplista y poco crítica de los mismos, en especial interpretados en la experiencia de los hombres por su uso y sus implicaciones para la agenda feminista. En otro texto, ella distingue (con Lucero Jiménez, 2014) entre malestares masculinos derivados de la pérdida de poder o jerarquía, por las reivindicaciones de los derechos de las mujeres, con respecto a otros que emergen de reconocer desigualdades, violencias y discriminaciones asociadas a la rigidez de los estereotipos y aprendizajes de género. Los primeros son peligrosos por pretender recuperar posiciones desiguales en los intercambios sociales, mientras que los segundos pueden potenciar el

trabajo de deconstrucción identitaria, análogo al que han realizado mujeres feministas en sus grupos de conocimiento y de identificación de las raíces de las desigualdades que viven.

Al margen de que Tena presenta una lectura más abierta a coincidencias y complementariedad con el estudio y trabajo con varones, en especial desde un enfoque crítico, alerta sobre el hecho de que “en diferentes estudios sobre varones es difícil encontrar que incluyan las categorías de opresión y dominio dentro de su análisis, lo cual, de inicio, representa una diferencia con los estudios feministas en un sentido importante”. Por eso destaca, sin satanizar, “la suspicacia y conciencia del riesgo al presenciar los avances en los estudios de varones, aun de aquellos que se autodenominan profeministas”, pues considera que “una adecuada teoría de la masculinidad tendría que enfrentar el tema del poder social centrado en los varones”. Concluye su texto reconociendo que “es viable y hasta deseable reconocer abiertamente, los derechos de los varones en diferentes entornos, siempre y cuando se tengan claros sus efectos en las mujeres”.

Nos preguntamos: ¿qué significaría que hubiera ambivalencias en cuanto a las prioridades? ¿Hay derechos más importantes que otros? Tena (2010) afirma:

[...] si los estudios sobre varones coinciden con los objetivos feministas y si logramos un movimiento reivindicativo de varones y mujeres por relaciones igualitarias y en contra de la opresión hacia la mujer, favoreceremos ganar la batalla que no es en contra de ningún grupo sexuado (p. 291).

Nos cuestionamos: ¿qué lugar tienen los derechos humanos básicos pensados para los hombres, como la salud, la no violencia, etcétera, dentro de los objetivos feministas? ¿Es acaso contradictorio luchar por ellos cuando asumimos que, indirectamente, ayudarían a toda la población por la riqueza del crecimiento mutuo que se generaría?

Tena (2010) concluye diciendo: “Cualquier estudio o intervención con varones debe incluir las necesidades de las mujeres y un compromiso compartido por un cambio social hacia mayor equidad y erradicando la

opresión y subordinación de éstas” (p. 291), ante lo que nos seguimos preguntando: ¿si se indica que el género fue un concepto elaborado por las feministas, por darle una visión crítica al por qué y para qué de las vivencias femeninas, eso fomentaría que los varones no se tomarán en cuenta en los estudios de género, cuando ellos también son reproductores de estereotipos sociales? ¿Por qué los hombres no se estudian a sí mismos como un ejercicio cotidiano de desconstrucción? ¿El que los hombres se analicen a sí mismos, sin tomar en cuenta a las mujeres, caería, para las feministas, en una aproximación patriarcal? ¿Existen los privilegios femeninos, necesitados de una desconstrucción, incluso por las diferencias biológicas y fisiológicas (como la centralidad que les reconocen expresiones como lengua materna, alma máter, dar vida, madre tierra, entre otras)?

Otro acercamiento a esta serie de reflexiones es el de Franklin Gil (2008), quien se pregunta: “¿para qué [estudiar a] los hombres?”, lo que inicia con la retoma de la pregunta: ¿cuál es el sujeto político del feminismo? Por eso retoma a Kaufman, quien esboza algunas razones por las que algunos hombres se acercan al feminismo.

[...] por indignación ante la desigualdad que sufren las mujeres, por un sentido de injusticia sufrida a manos de otros hombres, por un sentido de culpabilidad en relación con los privilegios que disfrutaban como hombres, por horror ante la violencia de los hombres, o por simple decencia (Gil, 2008, p. 4).

A la par, comenta que el lugar de enunciación tiene mucho que ver con la determinación de un sujeto político. Por eso, precisa que

[...] los hombres como grupo social pertenecen a una posición dominante, y por más profeministas que sean, en la vida social ostentan los privilegios de ser varones. Sin embargo, también son sujetos marcados, no sólo en otros órdenes de poder (clase, raza, orientación sexual), sino en el mismo orden o en los subórdenes asociados al género: en la medida en que se acercan o se alejan de un modelo ideal de masculinidad (del que habla Connell, 1995 y 2015), que ante todo es un arquetipo (Gil, 2008, p. 5).

Por eso, dice “entender la resistencia de incluir a los hombres en las causas de las mujeres, considera que la pregunta por el sexo de quienes conforman un movimiento puede ser impertinente”, ya que incluso “no toda la diversidad de mujeres parecería apta para encarnar ese sujeto político ideal” (p. 6) del feminismo.

Con el fin de tratar de evitar divisiones artificiales, retoma a Mara Viveros (2007), quien

[...] insiste en la utilidad de incluir a los hombres en los estudios de género, ya que el género es una categoría relacional, porque la deconstrucción del lugar de las mujeres como algo ‘natural’ implica también desnaturalizar, desuniversalizar y marcar a los hombres, porque es necesario también estudiar las relaciones de poder desde el punto de vista de los dominantes y porque es importante abordar la cuestión de las mujeres como un elemento de una categoría más amplia, las relaciones entre hombres y mujeres (p. 7).

Una pregunta que nos hacemos es si ese abordaje relacional prioriza la dominación de ellos sobre ellas, o bien permite analizar dominaciones con origen estructural, cultural y hasta lingüístico, a partir de las cuales los hombres también son oprimidos, desvalorados y violentados, sin querer hacer paralelismos ni competir en atención. Es decir, ¿cómo avanzar en la igualdad y la equidad para unos y otras sin retroceder en lo logrado?

El mismo autor sugiere discutir colectivamente: ¿qué resultados identificamos sobre la participación de los hombres en grupos y movimientos cercanos al feminismo? ¿Qué de la subjetividad, como hombres, está implicada en este trabajo académico? ¿Los hombres producen conocimiento situado? En otros momentos hemos sugerido preguntarnos: ¿qué han aprendido las feministas en el trabajo con hombres? e incluso: ¿nos basta el feminismo para el trabajo con hombres en sus diferentes temáticas? Esto lo ampliamos ahora cuestionando si ¿hace falta que los estudios de masculinidades construyan una concepción de qué significa ser hombre como sujeto crítico, con el fin de que se dé una relación entre los feminismos y así se construya una visión compartida de posibilidades de relación entre hombres y mujeres? ¿Por qué los

hombres no pueden ser feministas? Desde algunas lecturas, como la de Graciela Hierro (en Figueroa, 2014), quien afirmaba que el feminismo es una toma de conciencia del ser mujer, mientras Minello (2002) lo describía como un movimiento político, que pueda apoyarlo quien lo suscriba, pero ¿las mujeres sí pueden situar a los hombres como sujetos de estudio? Nos preguntamos: ¿es necesario que las masculinidades estudien las relaciones entre hombres y mujeres desde la visión de poder y la violencia en todas sus combinaciones? Incluso así, como las mujeres feministas necesitaron un espacio para reconstruirse como sujeto histórico-político, ¿los hombres necesitarían lo mismo? O bien, ¿estos deben ser “obligadamente mixtos”, como sugiere Garda? ¿Si los hombres rechazan sus privilegios, también deberían hacerlo las mujeres? ¿Es necesaria una deconstrucción conjunta de privilegios, por el hecho de ser humanos? ¿Se espera que los hombres apoyen su empoderamiento o que ambos se acompañen al empoderarse como seres humanos?

Referencias sobre asesinatos de hombres por el ejercicio de la violencia... ¿desde el género?

Una de las problemáticas de salud y sobrevivencia de los sujetos del sexo masculino, monitoreada y visibilizada a partir de estadísticas registradas de manera cotidiana en ministerios públicos, más que en encuestas especializadas en la violencia sufrida por ellos, es la mortalidad por homicidios y suicidios. En muchos casos, se minimiza su gravedad desde una perspectiva de género, ya que se afirma que los hombres se matan entre sí, mientras que las mujeres son asesinadas (mayoritariamente) por hombres “por el hecho de ser mujeres”. A pesar de que la definición legal de feminicidio es “asesinatos por razones de género”; podríamos rephrasearla filosóficamente diciendo que “son asesinadas por lo que significa (socialmente) ser mujer”. Con este contexto, nos preguntamos si los hombres son asesinados (incluso por otros hombres), por lo que significa ser hombre, y a la par, si sus tasas de suicidio son mucho mayores que las de las mujeres, también por razones de género.

Ahora bien, cuando se piensa en violencia desde el género, tiende a enfatizarse la lectura de los hombres como agresores y ellas como posi-

bles víctimas, lo que permea en el tipo de intervenciones que socialmente se instrumentan para trabajar con hombres (como lo comentamos en el primer apartado) y a la vez influye en motivaciones (válidas o menos válidas) para estudiar a los hombres (dialogado en el segundo apartado). En este tercer apartado, nos interesa proponer algunas preguntas sobre las muertes violentas de los hombres, como potencial objeto de atención académica y de intervenciones sociales, tanto por la ganancia que podría significar para ellos una muerte más digna (seguramente con prácticas vitales más amables con otras personas y consigo mismos), como por el potencial efecto en las mujeres, a partir de acceder a mejores condiciones para una vida libre de violencia, una vez que los sujetos del sexo masculino cuestionen simbólica y prácticamente su convivencia cotidiana con la violencia, no siempre por opción sino impuesta socialmente como una obligación de género.

Dos colegas demógrafos (Ordorica y Cervantes, 2020) analizan los homicidios de hombres como causa de la disminución de la expectativa de vida de los hombres en México y caracterizan la situación como “estado de guerra”. Más grave es el escenario en el que reconocen que la violencia puede ser definida como “la privación de los derechos humanos fundamentales” (Ordorica y Cervantes, 2020, p. 40). La Organización Mundial de la Salud ([OMS], s/a) la define como.

[...] el uso intencional de la fuerza o el poder físico, o como amenaza, contra uno mismo, otra persona, o un grupo o comunidad, que cause o tenga mucha probabilidad de causar lesiones, muerte, daño psicológico, trastornos del desarrollo o privaciones (párr. 1).

Dicho organismo reconoce tres tipos de expresión de la violencia: la autoinfligida (que una persona ejerce sobre sí misma), la interpersonal (impuesta por otro/s individuo/s) y la colectiva (infligida por grupos, como el Estado, contingentes políticos organizados y organizaciones terroristas, entre otras). Los autores acuerdan que “los homicidios, en tanto muertes por agresión, con independencia de su calificación jurídica, son un tipo de mortalidad que puede ser empleada como un indicador universal de la violencia” (Ordorica y Cervantes, 2020, p. 42).

Destacan que en México las muertes violentas siempre han sido mucho más elevadas entre los hombres que entre las mujeres. De hecho, en 1992, las muertes por homicidios ocupaban el primer lugar entre las causas de defunción de los varones en edades productivas.

Los autores encuentran que:

[...] en otros momentos de la historia de México, las muertes por homicidio son un fenómeno que sucede principalmente entre los varones. En 2017 el número de personas muertas por homicidio fue de 32,079, siendo 28,522 hombres y 3,430 mujeres, más 127 sin especificar su sexo. Esto equivale a poco más de dos mil quinientos homicidios por mes y a casi 90 asesinatos diarios (Ordorica y Cervantes, 2020, p. 55).

Escuchamos y leemos sobre una tasa de feminicidios de entre 10 y 12 por día. Si bien nos preguntamos: ¿cómo nombrar y qué lectura le damos al resto de los homicidios, en el caso de este texto, pensando en los de varones? ¿Cómo significamos este dato si buscamos darle una lectura desde el género?

Los autores se preguntan: ¿Cuáles son las condiciones sociales, económicas y políticas que han favorecido la reproducción de la violencia en el país? ¿Tendría que existir una estrategia generalizada o diferenciada según el comportamiento particular de la violencia y sus causas? ¿Cuáles son las fuentes estructurales y culturales que explican la violencia directa y su comportamiento diferencial? ¿Cómo garantizar el derecho a la vida y la seguridad de las personas en México? Ante ello, añadimos las siguientes interrogantes: ¿La violencia de género puede ser, al mismo tiempo, estructural, cultural y directa? ¿De qué manera se expresa la violencia de género en la autoinfringida, interpersonal y colectiva? ¿Existe una relación entre estos tipos de violencia y el género de las víctimas o de los victimarios? ¿Cuáles son las causas del homicidio entre los hombres y cómo se relacionan con la violencia de género, pero no vista solamente como la violencia que reciben las mujeres por parte de los hombres, sino más integralmente, “por razones de género”?

Añadimos el dato de que, en 2019 (año previo a la pandemia de COVID-19), la cuarta causa de muerte entre la población de varones (sin distinguir edades) fueron los homicidios, mientras que entre las mujeres dicha causa no aparecía entre las diez principales, sin minimizar en ningún sentido los feminicidios, para los cuales existen intervenciones y acciones específicas, aunque estas no sean suficientes ni eficientes, como se quisiera. Por ello, al ampliar el escenario, nos surgen más preguntas: ¿cómo se relacionan los homicidios, las enfermedades del corazón, la diabetes mellitus, los tumores malignos, las enfermedades del hígado y los accidentes automovilísticos con el aprendizaje de género de los varones? ¿Solo se estaría hablando de un descuido en la salud por los estereotipos de género o bien, de dimensiones que no hemos identificado en sus entornos de género, quizás por privilegiar a las mujeres como víctimas de género? ¿Por qué el homicidio de hombres se ve como algo “normal” y “esperable”, mientras que los asesinatos de mujeres son un delito jurídica y simbólicamente monitoreado?

En esta búsqueda analítica, nos resulta interesante el título de un texto de Mercè Vidal Martínez (2023), titulado “Asesinatos de hombres por hombres”. Llama la atención que su subtítulo sea “las razones de género patriarcal”, ya que en esta última palabra suele incluirse una referencia a la invisibilización de las mujeres (Amorós, 1990 y 1992) y al poder ejercido por los hombres. La autora se pregunta: “¿cómo podemos denominar estos asesinatos anclados a la violencia de género (previa o simultánea) realizados por el mismo agresor de género?” (p. 1), en especial tras citar el Convenio de Estambul, según el cual “los hombres también son, aunque en menor medida, víctimas de violencia de género” (p. 2). Nos preguntamos si necesitamos graduar quién es más víctima o mejor aún, centrarnos en la especificidad de cada tipo de violencia.

La autora se centra en casos de “hombres maltratadores que van a matar a otros hombres con tal de seguir defendiendo que una mujer es suya, prolongando con ello su dominio” (Vidal, 2023, p. 2). Le interesa evidenciar que “en ocasiones, los hombres son en realidad víctimas de los roles de género patriarcales, por ejemplo, cuando uno de ellos ayuda a una mujer que está siendo víctima de violencia de género” (p. 1). Nos preguntamos: ¿la tensión que genera la violencia entre dos hombres,

incluso con la categoría de hegemónicos o dominantes, puede detonar homicidios por razones de género, debido a competencias asumidas en los aprendizajes de género?

La autora reflexiona sobre la violencia contra los hombres por razones de género-patriarcal, pero a partir de disputas por parte de las mujeres, ante lo cual argumenta “motivaciones y una razón de género, vinculada al ejercicio de un acto de discriminación, control, cosificación, sobre quien también es víctima de estos hechos” (Vidal, 2023, p. 8), pensando nuevamente en la defensa de una mujer. Incluso, señala que detrás de una defensa existe la intención de “poder seguir ejerciendo su dominio sobre ella” (p. 8), y a esto lo denomina “agravante de género”. Entre sus conclusiones, afirma que “es necesario no sólo considerar a las mujeres como sujetos pasivos de violencia discriminatoria, sino que resulta imprescindible extender la mirada para entender que los hombres son, ellos mismos, también víctimas de la violencia por razones de género” (p. 10).

A partir de este texto, con acercamientos pausados a la violencia hacia los hombres por razones de género, nos preguntamos si la categoría se relaciona con la violencia que viven las mujeres por parte de los hombres, a la vez que alertamos que la violencia que viven los hombres en manos de otros hombres pareciera no contar con un concepto o categoría dentro del género. Si bien, en el artículo se habla de violencia de género patriarcal, está totalmente relacionada con la violencia que viven las mujeres y las consecuencias secundarias de esta. Lo anterior genera las siguientes preguntas: ¿qué tipo de violencia sufren los hombres a manos de otros hombres? ¿El concepto y la perspectiva de género son de uso exclusivo de las mujeres? ¿Existe el género en los hombres? ¿Los hombres que sufren violencia de género solo la padecen cuando protegen o circulan con mujeres maltratadas? ¿Toda la violencia de género entre hombres tiene como raíz profunda del problema la presencia de una mujer (a ser protegida)? ¿El no reconocimiento de la existencia de la violencia de género entre hombres provoca que se omita la violencia que ellos viven por cuestiones de género? ¿Es necesario crear un nuevo concepto que se aplique a casos de violencia entre hombres? ¿El concepto de homicidio basta para hablar de violencia de género entre

hombres, o es necesario profundizar en sus causas y en contexto? Sin embargo, antes de ello, ¿se requeriría reconocer la legitimidad y el interés por interpretar los homicidios hacia hombres por su contexto de género, no solamente como victimarios, sino también como potenciales víctimas (Figueroa, 2024)?

En un diálogo con un perito, este nos contestó a la pregunta sobre tipificación de homicidios de hombres por razones de género, que “no era posible, dado que la ley solamente la aplica a las mujeres en el feminicidio”. Al preguntárselo a una jueza feminista, ella nos contestó que si bien no se puede juzgar por analogía (es decir, más allá de lo que dice la ley), nos sugería construir analítica, teórica y políticamente un protocolo que recuperara las razones de género en los homicidios de los hombres y con ello, posibilitar un enriquecimiento de la ley para poder identificarlos, monitorearlos e idealmente prevenirlos (Figueroa, 2024). En esa búsqueda, visitamos un par de textos en los que se reflexiona sobre la perspectiva de género en la justicia penal y, sobre la categoría de violencia de género en el derecho, respectivamente.

Referencias sobre interpretación de la categoría de género en el ejercicio del derecho

El texto de Aguilar (2014) explora la posible razón para diferenciar los derechos de hombres y de mujeres y la encuentra en la especificidad no sólo de las necesidades de las mujeres en función de su sexo biológico (reproductivas y de maternidad), sino también en función de su género, lo que permite advertir una condición histórica y sistemática de vulnerabilidad. Por ello, reconoce la protección de las mujeres, al pertenecer a un grupo expuesto a violaciones específicas, socialmente discriminado y que requiere una protección reforzada. Desde ahí, se pregunta “¿qué es juzgar con perspectiva de género?”, lo cual se desarrolla tratando de evitar una doble discriminación cuando se juzga a una persona perteneciente a un grupo con discriminación histórica, al permitir el acceso a la justicia en un plano de igualdad, con bases objetivas y razonables. Afirma que

[...] esto permite advertir que la perspectiva de género debe considerarse como una estrategia para asegurar que los problemas reales de desigualdad de las mujeres constituyan una dimensión integral en el diseño, no solo de la implementación de políticas públicas y programas que superen sociedades patriarcales, evitando la aplicación de argumentos estereotipados y de prejuicios sociales por parte de los órganos jurisdiccionales (Aguilar, 2014, p. 119).

Juzgar con perspectiva de género, continúa señalando, “implica combatir las relaciones asimétricas de poder y los esquemas de desigualdad” (Aguilar, 2014, p. 110). Lo que nos preguntamos es si esto se aplicaría a la población como un todo en sus diferentes espacios de desarrollo cotidiano (dividiendo binariamente al grupo vulnerable y a quien no lo es), o bien si existen ámbitos de desigualdad (necesitado de protección o de reparación de daños) para el grupo social identificado como dominante, opresor o bien “no tan violentado o discriminado” (como se afirma en textos visitados previamente). Desde los aprendizajes de género, se asume como natural la convivencia de los hombres con la violencia (lo que puede llevarlos a no nombrarla como tal y menos como violación a sus derechos humanos), ¿tendría sentido un acompañamiento (tipo acciones afirmativas) para fortalecer la tutela de su derecho a no introyectar ni asumir la violencia como algo de “su ser hombre”.

Recordemos que lo que no se nombra, se asume que no existe. El texto le dedica una atención especial a la forma de juzgar a una mujer que priva de la vida a su pareja por ejercer violencia de género contra ella. ¿Será necesario y quizás pertinente hacer analogías sobre cuántos homicidios cometidos por hombres tienen como antecedentes un cúmulo de experiencias de violencias recibidas por quien comete el asesinato? ¿Será una atenuante, quizás no jurídica, pero sí simbólica desde una mirada de género? ¿Hará alguna diferencia en la forma de nombrar y valorar esta forma de violencia?

Insistimos en preguntarnos: ¿cuándo una mujer comete homicidio puede ser “librada” de las responsabilidades por el contexto de violencia, ya que se asume que haber vivido violencia familiar o de pareja es el motivo que las lleva a volverse personas violentas o fuera de su juicio; sin

embargo, si los hombres cometen homicidio no es claro si se toman en cuenta las vivencias pasadas que los pueden llevar a cometer actos relacionados con el asesinato. Aún más, ¿sería necesario estudiar el contexto del crimen que cometen los hombres para dictar una sentencia que permita una intervención más específica contra los victimarios? ¿El pensar que las mujeres pierden la razón al cometer un homicidio es una visión paternalista? ¿Por qué los hombres sí son obligados a hacerse responsables de sus actos al cometer homicidio? ¿La violencia con la que se crían los hombres o la que viven por los estereotipos de género son vivencias que van forjando actos violentos que pueden llevar al homicidio?

En el caso del texto de Poggi (2019), su autora se centra en el concepto de *violencia de género* y su relevancia para el derecho, para lo cual reflexiona sobre la posibilidad de promulgar normas jurídicas específicas que hagan uso de dicho concepto o tengan por objeto sancionar o prevenir las conductas que designa. La autora reconoce que género es un término utilizado para designar a hombres y mujeres basándose en características sociales, espaciales y temporales, por lo que comenta, que es un conjunto de estereotipos asociados con su apariencia sexual; es decir, un conjunto de creencias, expectativas y prejuicios sobre los roles y posiciones sociales, de quienes pertenecen a un grupo por el hecho de ser parte del mismo. Un estereotipo se usa *predictivamente* cuando se emplea para formular previsiones, expectativas, creencias, sobre otras personas; mientras que se usa *normativamente* cuando se emplea para imponer y exigir a otros la adherencia al mismo o para evaluar como justa y correcta la adherencia al estereotipo y como injusta o incorrecta la no adherencia”.

Los estereotipos de género son internalizados por los sujetos y percibidos como elementos de las identidades individuales y colectivas. Por ende,

[...] si se considera que los estereotipos de género definen las identidades, entonces se asumen como algo inmutable, natural y no determinado socialmente. No es difícil, por tanto, entender por qué ciertas posiciones feministas han sido acusadas de haber hipostasiado erróneamente el género, concibiéndolo como un objeto existente, una entidad (Poggi, 2019, p. 288).

La autora alerta de que esta lectura corre el riesgo de “reproducir una idea de determinismo y configura la oposición entre géneros como universal y ahistórica” (p. 289).

Con respecto a la palabra «violencia», la autora recupera diferentes acepciones de esta (tratando de no reducirla a su connotación desfavorable) y la ejemplifica con categorías como *violencia legítima*, *violencia necesaria*, *violencia justificada*, entre otras. Comenta que en la literatura existen diferentes nociones de violencia: la restringida, la medianamente restringida, la moderada y una noción amplia de violencia. La primera se identifica con la física, mientras que la segunda equipara la violencia física con las amenazas como formas alternativas de cometer el delito. La moderada incluye violencia física, amenazas y otras formas de violencia verbal, mientras que la amplia abarca todo lo que produce daños físicos, psicológicos o económicos, lo que plantea el problema de definir qué es un daño. Lo que importa en esta noción, no es tanto las formas en que se ejerce la violencia, sino su efecto, el producir daño físico, psicológico o económico. Luego de ejemplificar la complejidad de acotar los daños de manera única, comenta lo difícil que es trazar un concepto unitario de violencia y, por ende, afirma que “no hay actos intrínsecamente violentos, sino juicios de valor contra ciertos actos, en particular” (Poggi, 2019, p. 292).

A continuación, hace dos distinciones entre aquellos actos que atacan la integridad física y los que afectan la autodeterminación, y, por otro lado, entre aquellos actos destinados a hacer que alguien haga u omita algo y aquellos que van más allá de un propósito específico — porque, por ser habituales, tienden a coaccionar la voluntad del sujeto pasivo de una manera más radical, o porque solo apuntan a causar daño físico—. Luego de eso, cuestiona si la violencia de género es la violencia dirigida contra una mujer por el solo hecho de ser mujer, si bien alerta que es una definición unidireccional (solo contra las mujeres) y neutral respecto a los autores (parece que también pueden serlo mujeres), después de lo cual se pregunta “¿qué significa que una persona sea víctima de violencia solo porque es una mujer?” (Poggi, 2019, p. 293)

La autora subraya la necesidad de especificar “en qué sentido la violencia es resultado de expectativas normativas sobre los roles asocia-

dos con cada género, junto con las relaciones desiguales de poder entre los dos géneros” (Poggi, 2019, p. 294). Reconoce que también

[...] existen definiciones que simplemente identifican la violencia de género como aquel tipo de violencia que un género o sexo ejerce sobre el otro, es decir; la acción violenta de un hombre a una mujer, o viceversa. Su propuesta es precisar conceptualmente el sentido en que la violencia se asocia con (es motivada por) el género y, por tanto, especificar en qué consiste tal violencia, quiénes pueden ser los autores y quiénes las víctimas. Si llegamos al acuerdo de que la asociación entre masculinidad y violencia es un producto social que puede ser subvertido, será posible emprender políticas públicas dirigidas en este sentido. Si, por el contrario, se opina que la violencia masculina es algo natural, uno podría ser llevado a juzgarla con mayor clemencia, también desde un punto de vista jurídico (Poggi, 2019, p. 296).

Por ello, resulta interesante recuperar una reflexión de la autora, según la cual “la violencia es de género porque hay una asociación entre violencia y género, por la cual aquellos que pertenecen al género masculino están estadísticamente más inclinados a la violencia respecto de los miembros del género femenino” (Poggi, 2019, p. 298). No obstante, “es difícil suponer que este concepto pueda usarse directamente en la legislación, si bien podría servir (solamente) como un trasfondo, un presupuesto, de la actividad normativa”, pero no como eje. “En un segundo sentido, la violencia de género puede entenderse la violencia motivada por, o dirigida a, imponer el cumplimiento de las expectativas del género de pertenencia” (p. 298).

Nos preguntamos si existirán atenuantes de género en quienes ejercen violencia precisamente por el modelo de socialización al que estuvieron expuestos. De manera crítica con respecto a diferentes posturas de estudios sobre la violencia desde el feminismo y los estudios de los hombres, la autora afirma que “no solo la violencia física parece ser la más relacionada con el modelo dominante de la masculinidad, sino, que es también aquella que afecta sobre todo a los hombres” (Poggi, 2019, p.

297), como lo comenta Izquierdo (2006 y 2007). Vale la pena preguntarnos: ¿cómo cuestionamos que se interprete una probabilidad como certeza, a partir de estereotipos de género asumidos?

La primera de las nociones de violencia de género que menciona la autora se centra principalmente en la propensión de los hombres a cometer actos de violencia. Con respecto a la segunda, se habla de una motivación específica que puede darse en un número elevado de crímenes. No obstante, ninguno de estos dos conceptos se encuentra en los documentos y convenciones internacionales, debido a que estos escritos usualmente definen la violencia de género como violencia basada en el género y afirman que se habla de violencia cuando ésta se dirige contra una mujer por el hecho de ser mujer o cuando afecta a las mujeres de manera desproporcionada. Sin embargo, la autora recuerda que “la mayoría de las víctimas de crímenes violentos no son mujeres, sino hombres” (Poggi, 2019, p. 301) y que las mujeres tienen más probabilidades de ser víctimas solo de ciertos actos de violencia, sobre todo de violencia sexual.

Desde este planteamiento, afirma que:

[...] el criterio cuantitativo no parece suficiente para identificar la violencia de género, en el sentido que no todos los actos de violencia que afectan desproporcionadamente a individuos de un determinado sexo son considerados por la literatura y las normativas nacionales e internacionales como casos de violencia de género (Poggi, 2019, p. 302)

Por lo cual afirma que a pesar de que “las víctimas de homicidio son hombres, nadie ha considerado (dicho) asesinato como un caso de violencia basada sobre el género” (Poggi, 2019, p. 302). La autora concluye señalando que “según el criterio ideológico, una violencia está basada en el género si está dirigida contra una mujer como tal, por el hecho de serlo” (Poggi, 2019, p. 303). Es decir, es *de género*, porque la violencia es la manifestación de una estructura social caracterizada por la subordinación/opresión/dominación de aquellos que pertenecen a un género determinado.

A pesar de esta fuerza ideológica, la noción plantea muchos problemas porque se llega a determinar que la violencia de género es, siempre o casi siempre, violencia de hombres contra mujeres, puesto que son las mujeres, aquellas que pertenecen al género femenino, las que están en una posición subordinada, y son los hombres, aquellos que pertenecen al género masculino, quienes están en posición de dominio. Lo anterior dificulta pensar en la violencia basada en el género masculino, es decir, en una violencia de género contra los hombres. El defecto más grave del criterio ideológico es que la relación entre el acto de violencia individual y la posición de subordinación de todo el género femenino es, en algunos casos, abstracta e indeterminada, pues las víctimas o los autores ni siquiera lo notan. De ahí la necesidad de indagar con mayor precisión la relación entre la violencia y los estereotipos de género, pues algunas veces no existe conexión ni con el género, ni con los autores ni con las víctimas.

Después de revisar con detenimiento este documento, compartimos algunas preguntas: ¿Si hay más hombres que mueren por el ataque de otros hombres, sería necesario que esos fenómenos entraran en el estudio de la violencia de género o bien construir otro concepto para hablar de esos hechos, quizás los homicidios por razones de género? ¿El indicar que la violencia de género se limita a la violencia que reciben las mujeres dificulta un análisis más holístico de los problemas estructurales de la violencia que viven mujeres y hombres? ¿Toda la violencia entre mujeres y hombres se relaciona con la violencia de género? ¿De qué manera se podría estudiar la relación entre hombres y mujeres (desde el ámbito del género) sin que se diera predilección por un grupo en particular y sin centrarse en la violencia derivada de la disrupción de los estereotipos de género?

Terminamos este apartado dialogando con el texto de Rodríguez (2015), quien explora la forma en que los sujetos del sexo masculino aprenden a introyectar modelos de ser hombres (estereotipos de género), con una metáfora desde los juegos a los que están expuestos desde chicos, las lesiones que viven de jóvenes y las muertes de las que son víctimas y victimarios. Si bien el autor comienza señalando que en la violencia contra las mujeres existe una característica des-

tacable, la cual consiste en que es cometida casi exclusivamente por hombres, sin importar de qué país se hable, lo cual ha llevado a la construcción de políticas públicas con perspectiva de género y se han desarrollado un buen número de acciones destinadas a la atención, apoyo y empoderamiento de las mujeres. Asimismo, alerta que en el ordenamiento jurídico mexicano, la violencia entre los varones no constituye violencia de género, por lo que se propone analizar, desde una perspectiva que centra su atención en el género masculino y las masculinidades, las principales causas no naturales de muerte de los mexicanos y así mostrar que la estrategia en materia de prevención del gobierno mexicano no vincula agresiones, accidentes, ni otras formas de violencia de hombres contra hombres, con la construcción de una forma predominante de masculinidad. El autor aclara que no busca discutir si determinadas formas de violencia masculina contra los varones constituyen o no violencia de género, sino que busca destacar que los mandatos de género masculino inciden de forma importante en la violencia de hombres contra hombres.

Actualmente, se usa la categoría “previvors” para referirse a estudios médicos y genéticos de personas que sobreviven (survivors) a una predisposición genética (Pérez Baez y Noguera, 2022). La pregunta que sugerimos hacernos es si vale la pena estudiar a hombres que no mueren por situaciones violentas, que no violentan a mujeres, que no se violentan con otros hombres, que no ejercen la temeridad ni la omisión de cuidado (a lo que socialmente parecieran estar predispuestos), y que no han sido acompañados por políticas públicas ni por categorías académicas sobre su género. ¿Será que, de alguna manera, los sujetos del sexo masculino que no fallecen de forma violenta podrían ser vistos como sobrevivientes de una predisposición de género (Pérez Báez y Noguera, 2022)? Ramos (2006) dialoga con hombres que no ejercen violencia, tratando de entender la violencia ejercida por otros hombres.

Sin estigmatizar ni esencializar la lectura del autor sobre algunos datos estadísticos acerca de las causas de muerte de los hombres en México, afirma que:

[...] uno de los principales costos (a diferencia de verlo como una de sus características identitarias o esenciales) de las masculinidades es la constante relación de los hombres con la violencia, especialmente la interpersonal y en el ámbito público, sea como víctimas o como responsables de ella (Rodríguez, 2015, p. 86).

Por ello, resalta que “la violencia ha sido parte del significado de la masculinidad y parte de la forma en que los varones han medido, demostrado y probado su identidad” (Rodríguez, 2015, p. 87). A partir de dicha premisa y conclusión, desarrolla un apartado titulado “Los hombres: víctimas y responsables de sus masculinidades”, en el cual afirma que:

[...] la política mexicana en materia de prevención de la violencia de género, prácticamente no desarrolla acciones dirigidas de manera específica a los hombres, al menos no con el objetivo de cuestionar la propia construcción de la masculinidad y el machismo de los mexicanos (Rodríguez, 2015, p. 100).

Por ello, es relevante para nuestro texto retomar su afirmación, de que “la violencia masculina contra hombres, abordada y delimitada a las agresiones como causa de muerte no natural, no constituye violencia de género” (Rodríguez, 2025, p. 100), pero sí es violencia delimitada por el género, lo cual no es una distinción menor.

El autor afirma que:

[...] la violencia intragénero, o de hombre contra hombre, en buena medida está delimitada por los mandatos del género masculino; son comportamientos configurados por los significados en torno a lo masculino-dominante-viril y son conductas machistas. Menospreciar o desvincular este aspecto de las medidas de prevención de la violencia de género no es del todo acertado, especialmente si se tiene en cuenta, como sostiene Kaufman (1997), que la violencia masculina contra las mujeres no ocurre de manera aislada, ya que está vinculada con la que se da en contra de otros hombres y con las formas de interiorizarla (Rodríguez, 2015, p. 101).

Aquí nos preguntamos: ¿Cuáles son los costos epistemológicos, éticos y políticos de quedarse con una lectura feminizada de la violencia de género y de las mujeres asesinadas por razones de género, sin recuperar simbólicamente la forma en que ese referente de género condiciona la violencia ejercida y vivida por hombres, así como ayuda a interpretar muchas de sus muertes violentas?

El autor propone claramente que:

[...] la prevención de la violencia contra la mujer pasa por la lucha contra el sexismo masculino, que en buena medida es desplegado contra los mismos hombres, además de los/las menores y de las mujeres. Tal estrategia debe considerar el género, pero de tal forma que no se adopte como sinónimo de mujer ni de acciones para las mujeres; de tal suerte cabe el desarrollo de políticas que incidan en la violencia masculina contra hombres, al menos (Rodríguez, 2015, p. 102).

Por ello, enfatiza que:

[...] aunque los hombres son los culpables de la inmensa mayoría de conductas delictivas, paradójicamente las leyes/programas con perspectiva de género obvian el género masculino... (y por eso subraya que) dadas las desproporciones por género en los accidentes de tránsito y en los fallecimientos que ocasionan, es necesario el estudio de los vínculos entre éstos y las masculinidades. Resulta ineludible cuestionar el imaginario masculino en torno a sus significados y a aquellas conductas estereotipadas vinculadas con las demostraciones de virilidad. Obviar esta situación... es una forma de reproducir los estereotipos en torno a lo masculino que, en principio, se pretenden modificar (Rodríguez, 2015, p. 108).

Antes de pasar a un apartado de reflexiones finales de este artículo, compartimos algunas preguntas más que nos genera este último texto visitado: ¿Por qué se han normalizado las muertes por causas violentas en los hombres (como los homicidios y suicidios)? ¿Los hombres interpretan de forma diferente la violencia contra las mujeres y la ejercida

contra otros hombres? ¿Por qué se piensa que es necesario ser violento para ser hombre y, después, estigmatizarlos en las intervenciones para que dejen de serlo? ¿Las “actitudes y valores” masculinos reproducen la violencia o son los comportamientos violentos a los que se les ha nombrado “actitudes y valores” de los hombres? ¿Realmente existe una preocupación por la vida de los hombres o más bien, son cuerpos desechables? ¿La masculinidad genera una pauta de normalidad social (hegemonía) y, de ahí, que no se distinga como problema de seguridad de un grupo en específico la violencia que detona el victimario? ¿Necesitamos reconocerlos como víctimas de influencias estructurales, culturales, institucionales y de otras personas, debido a razones y condicionantes de género?

La masculinización de los hombres, así como de la violencia como categoría

No pretendemos concluir con afirmaciones acabadas o cerradas, sino que nos interesa alimentar diálogos sobre las posibles relaciones entre violencias (en diferentes acepciones) y las experiencias de ser hombre, en particular cuando se piensa en estas como una dimensión para prevenir dichas violencias. Para ello, nos proponemos dialogar con una interesante tesis de doctorado desarrollada por Carlos Montero (2023) como uno de los requisitos para obtener el grado de doctor en estudios críticos de género. Su propuesta analítico-política consiste en reflexionar en extenso sobre lo que denominó *La dimensión emocional como categoría de análisis de la masculinización de los hombres y su agencia de la masculinidad*. En un extenso, interesante y pertinente documento, su autor reconstruye la masculinización como un proyecto de la modernidad, en el que destaca lo que considera valores modernos: la jerarquía, la competencia y la ambición, para luego proponer una politización de las emociones y una vulnerabilidad masculina digna, pues, socialmente, se considera vergonzosa.

El autor de dicha tesis documenta un disciplinamiento identitario y una masculinización de los cuerpos (de) machos, a través de una vigilancia sexista, de una (des)nutrición emocional, de la rigidez de man-

datos de la masculinidad, a la vez que enfatiza procesos de socialización de obediencia acrítica a las normatividades sobre ese ser hombre. Por la condición humana de los sujetos y su capacidad de agencia, recupera “la crueldad” como una característica de la pedagogía (por llamarla de algún modo) a la que están expuestos los hombres (que los insensibiliza, desvincula y desmotiva), lo cual detona un ‘efecto panóptico’ (de vigilancia mutua) como condición de posibilidad para la generación de hombres enajenados, entrenados para un tipo de masculinización y feminización interactivas, con coacciones importantes ante la posible agencia de los hombres. Por ello, propone, desde una lectura crítica, nuevos términos para precisar el de machismo (tan usado) y el de micromachismos (atribuido a Bonino), lo que lleva a proponer hablar de macromachismos, intermachismos y automachismos. Desde ahí, problematiza las posibilidades de que disponen los hombres para el ejercicio de su agencia, enfrentándose a los valores modernos, a la enajenación y a los miedos identitarios.

Su propuesta es reconstruir la vulnerabilidad desde la dignidad y estimular una agencia crítica y subversiva. A partir del diálogo que estimuló con sus interlocutores, durante su investigación, discute las condiciones para una agencia masculina, como diferente de una agencia de la masculinidad, precisando formas analíticas relevantes (en la primera), el trato con mujeres y entre hombres, los automachismos, la emocionalidad y sus expresiones, permeadas por la masculinización del relato emocional. En contraste, la segunda la desarrolla cuestionando algo que se asume como obviedad, en términos de si los hombres actúan necesariamente con dolo, si es posible desobedecer los mandatos de la masculinidad, si necesitamos una escucha especial para entender a los hombres, si requerimos politizar nuestras interpretaciones y si podemos reivindicar desde la dignidad nuestra vulnerabilidad, todo ello con la expectativa de ejercer autonomía respecto a “la masculinidad”. Más que un texto cerrado, es un aporte a vertientes de reflexión y de cuestionamiento de las intervenciones directivas, a diferencia de las de índole reflexiva, que él sugiere, al igual que nosotros.

Por la lectura cercana, empática y coincidente con este documento, compartimos algunas preguntas adicionales, algunas de las cuales nos

sirven para redondear -por lo pronto- nuestras respectivas reflexiones y búsquedas: ¿es necesario cambiar la mirada y nombrarnos desde otros lugares, con menos historia, prejuicios y hasta estigmas de por medio? ¿Cómo podríamos promover que los hombres dejen de ser masculinizados? ¿El hecho de que ciertas emociones estén relacionadas con “lo masculino” y otras con “lo femenino” tiene que ver con las características que se espera que se cumplan en el ámbito público y en el privado y, por ende, hay que problematizarlas política y epistemológicamente? ¿Los feminismos han cuestionado cómo las mujeres han fomentado ciertas formas de masculinización en los hombres?

Sin querer patologizar, ¿qué malestares y trastornos psicosociales podría causar la enajenación de las emociones que viven los hombres? ¿Las imposiciones de la socialización de la masculinidad pueden ocasionar algún tipo de experiencias traumáticas en sus destinatarios (Carlson y Dalenberg 2000), que no hemos abordado como tales? Incluso, ¿la no desobediencia a los mandatos masculinos se debe a que el castigo social implica un mayor sufrimiento que mostrar lo que se siente? ¿Sólo la masculinización impide a los hombres nombrar las emociones o bien, el desconocimiento de qué sensaciones y acciones provocan esas emociones también imposibilita a los hombres a reconocer(se)?, ¿Cómo se podría definir la resiliencia en la experiencia de los hombres? ¿Será que el conjunto de experiencias traumáticas asociadas a su socialización se relaciona con la insensibilidad, la desvinculación y la desmotivación que pueden presentar algunos hombres? ¿Será que esto se recrudece por el silenciamiento colectivo (en el lenguaje, en las leyes, en la investigación académica y en el activismo) de la violencia vivida por los hombres, incluso a costa de otros sujetos del sexo masculino?

Dialogando con estas y otras preguntas, podríamos profundizar en una interpretación más integral y compleja de la violencia que ejercen los hombres hacia otras personas y hacia sí mismos, así como de la que reciben desde la infancia y al ser socializados. Como se menciona en el artículo de Rodríguez (2015) y en el de Ordorica y Cervantes (2020), a lo largo de los años, en México, el número de hombres muertos por homicidio ha sido mayor que el de mujeres, así como el de suicidios. Esta situación nos suscita cuestionamientos como: ¿por qué no se consideran estos

hechos un problema sociológico y epidemiológico? ¿Por qué no se aborda específicamente, con políticas y acciones sociales, como un problema de género, con la intención de desnaturalizar la violencia con la que muchos hombres se han acostumbrado a convivir desde pequeños?

La relación que proponemos explorar en futuros textos entre la masculinización y el proceso de vivir, significar e introyectar experiencias traumáticas no pretende ninguna forma de patologización, sino que retoma que el trastorno traumático que puede generarse por experiencias de violencia no trabajadas integralmente se caracteriza por ser una conmoción.

[...] resultado de la exposición a un acontecimiento estresante inevitable que sobrepasa los mecanismos de afrontamiento de la persona. Cuando las personas se sienten demasiado sobrepasadas por sus emociones, los recuerdos no pueden transformarse en experiencias narrativas neutras. El terror se convierte en una fobia al recuerdo que impide la integración (síntesis) del acontecimiento traumático y fragmenta los recuerdos apartándolos de la consciencia ordinaria, dejándolos organizados en percepciones visuales, preocupaciones somáticas y referencias conductuales (Pierre Janet, citado en Salvador, 2009, p. 5).

Se podría decir, como metáfora provisional, que la masculinización provoca una imposición identitaria (violencia psicológica) que se distingue por insensibilización, inexpressividad, hermetismo, desvinculamiento emocional y racionalización de las emociones (Montero, 2023), y que esto podría tener como consecuencia que algunos varones sientan amenazada su dignidad porque no pueden mostrar su verdadero yo, debido a que socialmente se les obliga a cumplir con un rígido modelo masculino, como el esbozado por Connell (1995).

No pretendemos agotar el tema, pero sugerimos algunas vertientes de investigación a través de nuestras preguntas, no porque tengamos respuestas a ellas, sino para seguir profundizando. Nos parece relevante destacar la importancia de considerar, desde una aproximación compleja y crítica, la dimensión de la salud emocional de toda persona

en futuros análisis, recuperando lo señalado por Montero (2023), en términos de dignificar la vulnerabilidad masculina —no solamente por ser hombres, sino en tanto seres humanos en constante relación. ¿Será que podemos seguir reflexionando sobre ello de manera conjunta?

Referencias

- Aguilar, M. A. (2014). Perspectiva de género en el sistema de justicia penal: delito de homicidio. *Revista del Instituto Federal de Defensa Pública*, 18, 109-125. <https://biblioteca.corteidh.or.cr/documento/68376>
- Alonso, B., Aranguren, E. y Bacete, R. (2019). El trabajo con hombres desde una perspectiva de género: una asignatura pendiente en la intervención social. *Zerbitzuan* 69, 23-38. doi:10.5569/1134-7147.69.02
- Amorós, C. (1990). Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales. En, V. Maquieira y C. Sánchez (comps.), *Violencia y sociedad patriarcal* (pp. 1-15). Editorial Pablo Iglesias.
- Amorós, C. (1992). Notas para una teoría nominalista del patriarcado. *Asparkia: Investigación Feminista*, 41-58. <https://doaj.org/article/876efd3db48843738e660e28d29flea1>
- Bonino, L. (1995). Develando los micromachismos en la vida conyugal: una aproximación a la desactivación de las maniobras masculinas de dominio. En, J. Corsi, M. L. Dohmen, M. A. Sotés y L. Bonino Méndez (eds.), *Violencia masculina en la pareja: una aproximación al diagnóstico y a los modelos de intervención* (pp. 191-208). Paidós.
- Bonino, L. (2022). ¿Desde qué enfoque abordamos las intervenciones con hombres? A la meta de la igualdad no nos lleva cualquier camino. En, S. Hernández y A. León (eds.), *Intervenciones con hombres: ¿Por qué, para qué y cómo? Un análisis crítico* (pp. 57-98). Ayuntamiento de Getafe.
- Bourdieu, P. (2000). La dominación masculina. *Revista de Estudios de Género, La Ventana* 3, 1-95. <https://doi.org/10.32870/lv.v0i3.2683>
- Brod, H. (1998). To be a man or not to be a man: That is the feminist question. En, T. Digby (ed.), *Men doing feminism* (pp. 197-212). Routledge.
- Carlson, E. y Dalenberg, C. (2000). A conceptual framework for the impact of traumatic experiences. *Trauma, Violence, & Abuse*, 1(1), 4-28. <https://doi.org/10.1177/1524838000001001002>

- Connell, R. W. (2015). *Masculinidades*. Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género.
- Connell, R. W. (1995). *Masculinities*. Allen & Unwin. St. Leonards.
- Figueroa, J. G. (1998). Algunos elementos para interpretar la presencia de los varones en los procesos de salud reproductiva. *Cadernos de Saúde Pública*, 14 (suppl 1), S87–S96. <https://doi.org/10.1590/s0102-311x1998000500018>
- Figueroa, J. G. (2005). Algunos dilemas éticos y políticos al tratar de definir los derechos reproductivos en la experiencia de los varones. *Perspectivas Bioéticas*, 10(18), 53–75. https://difusion.tese.edu.mx/documentos2004/14028_QBHSFCM.pdf#page=41
- Figueroa, J. G. (2015). Algunas reflexiones epistemológicas sobre varones y masculinidades enajenadas. *Revista Sexología y Sociedad*, 21(1). <http://revsexologiaysociedad.sld.cu/index.php/sexologiaysociedad/article/download/516/551>
- Figueroa, J. G. (2024). ¿Podemos hablar de muertes violentas de varones por razones de género? *Gaceta del Instituto Nacional de Salud Pública*, 8(1), 18–21 <https://gaceta.insp.mx/podemos-hablar-de-muertes-violentas-de-varones-por-razones-de-genero/>
- Figueroa, J. G. y Guillermo, J. (2014). Diálogo a tres voces: el término varón en la reflexión con Graciela Hierro. *Fem*, 28(254), 19–23. <https://biblat.unam.mx/es/revista/fem/articulo/dialogo-a-tres-vozes-el-termino-varon-en-la-reflexion-con-graciela-hierro>
- Garda, R. (2022). Nueve claves para una posible, urgente y renovada comprensión de la intervención con hombres. En *Intervenciones con hombres: ¿Por qué, para qué y cómo?* (pp. 127–162). Ayuntamiento de Getafe. <https://mujer-igualdad.getafe.es/portaletgetafe/ficheros/Publicacion/KdNNYBW-ArchivoPublicacion.pdf>
- Gil, F. (2008). ¿Para qué [estudiar a] los hombres? Hombres, feminismo y estudios sobre masculinidades. Ponencia presentada en el *III Coloquio Internacional de Estudios sobre Varones y Masculinidades*, Medellín, disponible en: <http://www.disisex.org/documentos-disidencia-sexual/iii-coloquio-internacional-de-estudios-sobre-varones-y-masculinidades/ponencias/2-franklin-gil-hernandez.pdf>

- Izquierdo, M. J. (2006). Los costos ocultos de la masculinidad. La Manzana. *Revista Internacional de Estudios sobre Masculinidades*, 1(2).
- Izquierdo, M. J. (2007). Los costes de la masculinidad (conferencia mimeografiada). *Lo que cuesta ser hombre: costes y beneficios de la masculinidad*. Ponencia presentada en el Congreso SARE Masculinidad y vida cotidiana, Universitat Autònoma de Barcelona, Donostia: EMAKUNDE
- Kaufman, M. (1997). Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres. En, T. Valdés y J. Olavarria (eds.), *Masculinidad/es, poder y crisis* (pp. 63–81). ISIS / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- Lamas, M. (2016). Conferencia *Ellos por ellas y ellas por ellos* – Universidad Nacional Autónoma de México [Video]. UNAM Webcast. https://webcast.unam.mx/?tribe_events=conferencia-ellos-por-ellas-y-ellas-por-ellos-marta-lamas
- Medrado, B. y Lyra, J. (2008). Por uma matriz feminista para os estudos sobre homens e masculinidades. *Revista Estudos Feministas*, 16(3), 809-840 <https://www.scielo.br/j/ref/a/7VrRmvB6SNMwQL5r6mXs8Sr/abstract/?lang=pt>
- Minello Martini, N. (2002). Masculinidad/es: un concepto en construcción. *Nueva Antropología*, 61 (11-30). <https://www.redalyc.org/pdf/159/15906101.pdf>
- Ordorica Mellado, M. y Cervantes-Salas, M. P. (2020). El fin de la esperanza: los homicidios como causa de la expectativa de vida perdida. *Papeles de Población*, 26(105), 39–68. <https://doi.org/10.22185/24487147.2020.105.21>
- Montero, C. (2023) *La dimensión emocional como categoría de análisis de la masculinización de los hombres y su agencia de la masculinidad* (Tesis para obtener el grado de doctor en estudios críticos de género), Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.
- Núñez, G. N. (2004). Los “hombres” y el conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de “los hombres” como sujetos genéricos. *Desacatos*, 16, 13. <https://doi.org/10.29340/16.1069>
- Pérez-Báez, W. y Noguera Solano, R. (2022, octubre 9). Previvors: La vida más allá de los genes. *Nexos*. <https://ciencia.nexos.com.mx/author/wendy-b-perez-baez/>

- Poggi, F. (2019). Sobre el concepto de violencia de género y su relevancia para el derecho. *DOXA Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 42, 285. <https://doi.org/10.14198/doxa2019.42.12>
- Rondeau, G., Brochu, S., Lemire, G., & Brodeur, N. (1999). *Les déterminants de persévérance en thérapie des conjoints violents dans les programmes qui leur sont offerts (Rapport de recherche CQRS)*. CRI-VIFF.
- Salvador, M. C. (2009). El trauma psicológico: un proceso neurofisiológico con consecuencias psicológicas. *Revista de Psicoterapia*, 20(80), 5-16. <https://revistas.uned.es/index.php/rdp/article/view/35420/26447>
- Scott, J. W. (1996). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En, M. Lamas (comp.), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265–302). PUEG, UNAM.
- Tena, O. (2010). Estudiar la masculinidad, ¿para qué? En, N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios y M. Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 271–291). UNAM.
- Tena, O. y Jiménez, L. (2014). Algunos malestares en la experiencia de los varones: ¿Podemos ir reflexionando sobre sus derechos sexuales y reproductivos? En, J. G. Figueroa y A. Salguero (coords.), *¿Y si hablas desde tu ser hombre?* (pp. 331–358). El Colegio de México.
- Turcotte, P. (2004). La intervención social dirigida a hombres en el contexto de la violencia conyugal: el “por qué” y el “para qué”. *Revista de Trabajo Social* (6), 115-127. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/21690>
- Vidal Martínez, M. (2023, 14 de abril). Asesinatos de hombres por hombres: Las razones de género patriarcal. Diario *La Ley* (10267), Sección Tribuna. https://diariolaley.laleynext.es/Content/DocumentoRelacionado.aspx?params=H4sIAAAAAAAAEAC2NQ-QvCMAyFf429CLI5VDz0MncUER3eszZ0hdpom0737wlq4JE88iXvWTDNPb5ZG7Le0fKBEYLKc6Q433WfCiqGIetqsTOlaK3AcIHQkdFl_XV-wh4GXSlKfLM7y8TEEC6YBdlsVB7pdYLJO-2BPpSYX0-ut1VlfSTXbptnt1YQpC6Bv3mFkVKN341HEPz4jj-DOewaGW9HIXhlaQH-_pi3McjlwvH69MkF6B4wHCBjtP_cDT8P2efMAAAA=WKE

Viveros Vigoya, M. V. (2016). Teorías feministas y estudios sobre varones y masculinidades. Dilemas y desafíos recientes. *La Manzana de la Discordia*, 2(2), 25. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v2i2.1399>

Capítulo 14

La balada romántica: expresiones sentimentales de los hombres, entre el amor sincero y la misoginia afectiva

Fernando Huerta Rojas

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo, desarrollar las primeras aproximaciones y reflexiones sobre las expresiones sentimentales de los hombres, contenidas en algunas letras del género musical balada romántica, en las que se narran la cotidianidad de las experiencias de las relaciones sentimentales que establecen los hombres con las mujeres, así como el proceso mediante el cual viven, contradictoriamente, la experiencia sentimental masculina, entre el amor verdadero y la misoginia romántica que el orden sociocultural genérico patriarcal mandata a los hombres para demostrar las emociones adecuadas, correctas, permitidas, así como aquellas que les posibilita descentrarse de estas últimas, a partir de la crítica y el desmontaje que esta comprende.

Investigar desde el enfoque de la antropología feminista sobre una de las formas en que los hombres conciben, aprenden, piensan, imaginan, objetivan, subjetivan, socializan, interactúan y establecen relaciones sentimentales, contenidas en letras y composiciones de este género musical, representa una posibilidad de incursionar en uno de los universos que dan sentido a la estructura y normatividad dominante de la

condición genérica masculina. Esto es fundamental debido a que estudios de este orden buscan sumarse a la propuesta política feminista para la construcción de una sociedad de la igualdad y la equidad genéricas entre las mujeres y los hombres, así como para la erradicación del orden sociocultural de género patriarcal.

Palabras clave: misoginia romántica, amor, desamor, grupo juramentado, pactos patriarcales.

Inicio. Encontrarnos tú y yo, es un juego fantástico

Este trabajo tiene como objetivo, desarrollar las primeras aproximaciones y reflexiones sobre las expresiones sentimentales de los hombres, contenidas en algunas letras del género musical balada romántica, en las que se narra la cotidianidad de las experiencias de las relaciones sentimentales que establecen los hombres con las mujeres, así como el proceso mediante el cual viven, contradictoriamente, la experiencia sentimental masculina, entre el amor verdadero y la misoginia afectiva que el orden sociocultural genérico patriarcal mandata a los hombres demostrar las emociones adecuadas, correctas, permitidas, así como aquellas que les posibilita descentrarse de ellas, por la crítica y desmontaje de que son objeto.

Uno de los puntos centrales de partida de este trabajo, tiene que ver con el estudio de las formas en que los hombres, en los escenarios de la organización patriarcal, han sido socializados genéricamente, en relación con el proceso constitutivo y educativo, y sus respectivas prácticas culturales, con respecto a las emociones, los sentimientos, el amor, la alegría, la felicidad, el gusto, el enamoramiento, la entrega, la pasión, la fidelidad, el desamor, la tristeza, la desdicha, el relamo, el engaño, la venganza, la misoginia y la violencia que se plasman en una de las disciplinas artísticas como es la música, entretejida con cantos por la escritura de letras que han producido la denominada balada romántica.

El tema de las emociones, en las últimas décadas de este siglo, ha merecido una mayor investigación desde perspectivas multidisciplinarias sociales y humanísticas, que han permitido ahondar en los conoci-

mientos, desde conceptualizaciones, metodologías y temas abordados sobre como las y los sujetos sociales conciben y llevan a cabo prácticas relativas al sentido de las emociones, los sentimientos y la afectividad, en el marco de contextos, realidades, clases, etnias y géneros a los que están adscritos, en situaciones de diferencia y desigualdad.

Son estos escenarios y contextos, donde la experiencia emocional y sentimental de los hombres tiene lugar y cobra relevancia para conocer los procesos mediante los cuales, la complejidad y contradicción de la vida amorosa, en tanto hecho social que le da sentido a sus relaciones personales, estructuradas y constituidas por una serie de personas (principalmente las mujeres), instituciones, organizaciones, mercadotecnia, medios electrónicos de comunicación, literatura; es decir, un conjunto de prácticas culturales dinámicas y contradictorias que les brindan las condiciones favorables, aún en desigualdad, para vivirse amorosamente, entre mandatos masculinos patriarcales, así como algunas críticas y desmontajes de éstos.

La investigación desde el enfoque de la antropología feminista sobre una de las formas en que los hombres conciben, aprenden, piensan, imaginan, objetivan, subjetivan, socializan, interactúan, establecen relaciones, vínculos, estrategias y acciones respecto a sus emociones, sentimientos, el amor y el desamor, plasmados y expresados en letras y composiciones del denominado género musical balada romántica, representa una posibilidad de incursionar en uno de los universos que dan sentido a la estructura y normatividad dominante de la condición genérica masculina. Esto es fundamental, en la medida en que estudios de este orden buscan sumarse a la propuesta política feminista para la construcción de una sociedad de la igualdad y la equidad de género entre las mujeres y los hombres, así como para la erradicación de la organización sociocultural de género patriarcal.

Debido a que lo aquí presentado forma parte del proyecto de investigación sobre las emociones y sentimientos masculinos, expresados en tres géneros musicales de la canción romántica: la música ranchera, el bolero y la balada, incluyo un marco conceptual general que comprende la base para el análisis de las expresiones sentimentales de los hombres, contenidas en estos géneros musicales, lo cual utilizo como

base teórica, para el caso de la balada romántica, así como para sus correspondientes particularidades.

Tú y yo somos uno mismo. Abordaje teórico/metodológico

Para el análisis de las letras de las canciones de la balada romántica, me baso en las siguientes propuestas metodológicas, las cuales me permiten ahondar en la relación entre las canciones y cómo sirven de base al contenido narrativo de lo que los hombres conciben, piensan, imaginan y materializan sobre el amor y el desamor, así como en la puesta en práctica del canto que dirigen a sus parejas, en tanto acción sociocultural de género masculino, sustentada en la elección de un repertorio de canciones que funcionan como ensamblajes armonizadores o no, según el momento vivido en las historias de las relaciones de pareja, tanto de las actuales como las del pasado.

Ambas propuestas metodológicas son las planteadas por Mari Luz Esteban (2011), en su libro *Crítica del pensamiento amoroso*, donde desarrolla los resultados de una investigación sobre la construcción cultural y genérica del amor, entre mujeres y hombres. La primera tiene que ver con la problematización conceptual del amor y lo que ello ha comprendido en el marco de la producción teórica sobre esta categoría. En ese sentido, la autora elabora lo que constituye una parte fundamental de la experiencia sentimental en la vida social de las mujeres y los hombres, como lo es el *pensamiento amoroso*, el cual define como:

[...] una determinada ideología cultural, una forma particular de entender y practicar el amor que surge en la modernidad y va transformándose y reforzándose hasta nuestros días. Una configuración simbólica y práctica que influye directamente en la producción de símbolos, representaciones, normas y leyes, y orienta la conformación de las identidades sociales y genéricas, los procesos de socialización y las acciones individuales, sociales e institucionales. En este modelo emocional hegemónico y concreto, dominante en Occidente hoy día, se produce una construcción y una expresión cultural de las emociones que tiende a enfatizar el amor por delante, no solo de

otras emociones, sino también de otras facetas humanas (solidaridad, justicia, libertad...), y que se convierte en una forma dominante de representar lo humano que se aplica de distintas maneras a mujeres y hombres [...]; es así el caldo de cultivo, la matriz, en la que se constituye en la Era Moderna un orden social desigual. De género, clase, etnia, sexualidad... Un orden, asimismo, heterosexual, que implica no solo privilegiar una forma de deseo frente a otras posibles, sino una forma de entender las relaciones entre lo masculino y lo femenino absolutamente dicotómica y complementarista. La forma de relación socio-sexual que domina actualmente es una en la que el poder del amor de las mujeres, entregado libremente, es explotado por los hombres (pp. 47-48)

Con base en lo anterior, Esteban señala que la experiencia afectiva de las y los sujetos sociales tiene que ver, entre otras cosas, con los procesos y ritmos que caracterizan y marcan la vida contemporánea. Para ello, destaca el papel que han jugado y juegan las industrias dirigidas a atender las necesidades, requerimientos, satisfactores materiales y simbólicos que el mundo del consumo ha impuesto a las y los sujetos sociales, poniendo a su disposición una vasta oferta de productos en el mercado, con los cuales cubren todo aquello que comprende la vida sentimental de las sociedades. Parte de esta oferta tiene que ver con la producción musical, los diferentes géneros y su difusión por distintos medios relacionados con el universo de los afectos, como el amor y el desamor. Para ello, plantea el concepto de *mapa amoroso sonoro*, el cual utiliza.

[...] en tres sentidos, que son a su vez tres niveles de análisis directamente relacionados entre sí, por un lado, en el de ser una descripción/sistematización de distintas referencias musicales que ayudan a conformar las representaciones y experiencias individuales y colectivas respecto al amor, ubicándolas en contextos sociales, culturales y políticos determinados; es decir, en esta primera dimensión, daríamos cuenta de la diversidad de trayectorias/experiencias sonoras posibles que constituyen dichos contextos; en segundo lugar, en el de mostrar las interrelaciones entre experiencias amorosas, cul-

turas musicales y transformaciones sociales. Una tercera dimensión sería la relativa a cómo se configura y moldea la identidad, la subjetividad, a partir de las melodías y canciones que han ido siendo significativas a lo largo de una vida; y viceversa [...] Esta *cultura emocional moderna* en la que vivimos nos adiestra en un determinado entendimiento de nosotras/os mismas/os a través de las emociones. Emociones, en este caso, que provoca la música. Y la música nos devuelve la sensorialidad. La música nos devuelve el cuerpo (pp. 89-91)

A estas propuestas metodológicas del pensamiento amoroso y del mapa sonoro amoroso, planteo otras con las cuales busco profundizar en la experiencia amorosa masculina. Se trata de tres momentos que los hombres experimentan en torno a la conceptualización y la práctica sociocultural que han aprendido sobre el amor y el desamor. El primero corresponde a *Las canciones del amor sincero y verdadero y sus expresiones románticas*. El segundo, a *Las canciones del tránsito del amor sincero, al control del accionar sentimental de la ser amada y a la demanda de comportamientos y expresiones de fidelidad*. El tercero, a *Las canciones como el amor y el desamor masculinos, desde el poder de dominio, transaccionan a las mujeres, en situación de cautiverio, entre los integrantes del grupo juramentado*.

Esto comprende un proceso en el que los hombres, en situación de amor romántico, transitan por una dialéctica entre formas y expresiones sentimentales sinceras y las del condicionamiento negociable, hasta llegar a las de control y sumisión total en las parejas. Este proceso es el resultado de cómo la condición genérica de los hombres responde a los pactos patriarcales masculinos que el grupo juramentado les exige cumplir, bajo la amenaza y condena de ser sancionados, desvalorados, ridiculizados, sustituidos por hombres con mayor poder de clase socioeconómica y posición étnica. Es pertinente señalar que la elección de las letras de las canciones analizadas, forma parte de la historia musical de la balada romántica, tanto en México como en otros países del mundo, la cual, debido al proceso como una parte de las y los sujetos sociales se apropió de ella, la incorporó a su menaje cultural sobre los asuntos del amor y el desamor, lo cual ha fomentado la formación de un amplio acervo de canciones mantenidas, conservadas, actualizadas,

vigentes y nuevas en el pensamiento y mapas del amor romántico, contenido en las canciones elegidas para este escrito.

Escucha esta canción que escribí para ti, mi amor

En cuanto al abordaje conceptual, parto de los siguientes presupuestos teóricos:

- a. Con respecto a lo planteado por la antropología feminista de género, acerca de la definición y caracterización de los hombres que permiten ahondar en la explicación y análisis crítico sobre cómo la sociedad patriarcal ha elaborado los argumentos teóricos, culturales e ideológicos sobre lo que son y debe ser los hombres, el mundo de lo masculino y lo que ello comprende en la construcción de la condición genérica masculina, retomo lo planteado por Marcela Lagarde (1996) en cuanto a la perspectiva de género, la cual: a) reconoce la diversidad de los géneros y la existencia de las mujeres y los hombres, como principio esencial de la construcción de una humanidad diversa y democrática; b) permite analizar y comprender las características que definen a las personas y los grupos sociales en su *semejanza, diferencia y especificidad*, esto es, que mujeres y hombres pueden ser comprendidos en su *semejanza* intergenérica por su adscripción como sujetos sociales a otros órdenes sociales, y en su *diferencia* intragenérica por su género; c) permite conocer sus posibilidades vitales, el sentido de sus vidas, sus expectativas y oportunidades, así como sus complejas y diversas relaciones; d) los conflictos institucionales y cotidianos que deben enfrentar, la manera de hacerlo y resolverlos.
- b. En este sentido, Marcela Lagarde (1996), considera que una de las categorías fundamentales para conocer, analizar, explicar y comprender la vida de las mujeres y los hombres, con respecto al lugar heteroasignado en la organización sociocultural de género patriarcal, es la relativa a la *condición genérica*, la cual tiene un desarrollo histórico y su contenido es su ser social y cultural. En tanto conjunto de relaciones de producción y reproducción

en las que participan las mujeres y los hombres, están inmersas las instituciones políticas y jurídicas que las contienen y norman, y las concepciones del mundo que las definen y explican. Es sobre la base teórica de la *condición genérica* y su abordaje desde la perspectiva feminista de género, que entiendo que la condición genérica de los hombres se constituye como la síntesis histórica de las prácticas culturales y contenidos ideológicos de los grupos dominantes y de la organización social genérica patriarcal de una sociedad concreta, normada por instituciones socioculturales y políticas que legislan las formas y condiciones de vida, comportamientos individuales y colectivos de los hombres y los grupos a los que pertenecen, sustentados por privilegios supremacistas, de acuerdo al lugar que ocupan en la jerarquía de las clases sociales, lo cual se estructura en la dialéctica de una complejidad de relaciones y acciones diversas y desiguales.

La *condición genérica masculina* comprende las prácticas sociales, culturales, políticas y económicas mediante las cuales los hombres, en tiempos y espacios específicos, son configurados genéricamente y, a partir de ello, se reconocen y son reconocidos como sujetos que comparten semejanzas y diferencias, en tanto individuos pertenecientes a contextos y realidades diversos del orden sociocultural dominante, de acuerdo con su adscripción de clase, etnia, edad, actividad laboral, conyugalidad, preferencia sexual, lengua, escolaridad, salud, religión, posición política, lugar de origen, adscripción a grupalidades masculinas socializadoras y la posesión de bienes.

- c. En este mismo orden de ideas, para Celia Amorós (2005), la condición genérica masculina comprende dos aspectos centrales: a) *El espacio de los iguales*: lugar de poder en el que los hombres concretan y reafirman su condición genérica dominante como grupo juramentado, con un sentido fraternal que los iguala. b) *Los grupos juramentados*: organizados por vínculos de reciprocidad en los que cada cual es, a la vez, donador de la propia palabra, depositario de la palabra ajena y testigo que convalida el

intercambio de las palabras dadas, y los llevan a tomar a las mujeres como la materia transaccional de sus pactos. En cuanto al grupo juramentado, destaca su relevancia en la historia del patriarcado y la práctica de la violencia masculina, lo que congrega a los hombres como el conjunto constituido por pactos patriarcales que los autodesigna, social, cultural y genéricamente, y se asumen como colectivo único responsable de mantener su condición de dominación, en tanto conjunto historizado que se abroga la representatividad e identidad, real y simbólica de lo humano y no humano, de acuerdo con los intereses y los objetivos de todos sus miembros y, para ello, toman a las mujeres como la materia transaccional de sus pactos.

De ahí la importancia de considerar al grupo juramentado como el espacio político masculino al que, por condición de género y por procesos filosófico, cultural, social e histórico, los hombres se integran, adscriben y generan un sentido de pertenencia. Es el lugar de conformación del aprendizaje del deber ser y existir de los hombres, lo cual se realiza en la mediación con las estructuras de la organización de la sociedad, sus prácticas culturales y el conjunto de instituciones políticas, públicas, civiles y privadas que son puestas a disposición de éstos para la efectividad del troquelado de la unidad de los *iguales*.

Otro de los aspectos centrales que se articulan a lo anterior, es lo referente a los mandatos masculinos patriarcales que, de acuerdo con Juan Carlos Ramírez (2020): a) se inscriben en un proceso de dominación que incorpora la obediencia y la disciplina, y reproducen la desigualdad de todo tipo.; b) son formas pedagógicas que comprenden disciplina, valores y objetivos, c) instituyen un orden social basado en la violencia, la fuerza y los privilegios, basados en usos, costumbres y tradiciones; d) son parte de las instituciones y la organización social.

Referente a la parte conceptual sobre las emociones, los sentimientos, el amor romántico, la balada, la misoginia, parto de los siguientes planteamientos:

- a. Las emociones son significaciones sentimentales sobre cómo los hombres, desde la experiencia de vida de su condición genérica masculina y situación vital, expresan la realidad sociocultural e histórica en la que aprenden y ponen en práctica el conjunto de enseñanzas, formas, estilos, estéticas, representaciones, usos y simbolizaciones de la sexualidad masculina, significadas en el amor y el desamor.
- b. De acuerdo con Mari Luz Esteban (2011) y Lagarde (2024), el amor romántico es un complejo cultural que, en el marco de la historia de los siglos XIX, XX y lo que va del XXI, ha sido conceptualizado y practicado para definir los procesos sociales, relativos a las relaciones del orden emocional y sentimental de las y los sujetos, lo cual ha servido de fundamento a los contenidos y significados de cómo el amor es vivido, objetiva y subjetivamente, en experiencias de certeza, concreción, imaginarios, idealización, pureza, erotismo, fantasías, pasión, fortuna, alegría, felicidad y el sentido afectivo de carácter homogéneo y universal de lo humano, en apuestas a uniones personales de durabilidad atemporal, en condiciones de diferencia, diversidad y desigualdad de clase, étnica y de género. Todo esto, en el contexto de la vida contemporánea del siglo pasado y del presente, está sustentado por una cultura e ideología dominantes, conservadoras y consumistas, resultado de una producción de mercancías dirigida a satisfacer las necesidades creadas e inventadas por el capital y el Estado, sobre el amor romántico, y que circulan por un mercado globalizado y amplio, como lo es el del comercio físico y virtual.
- c. La balada romántica es una musicalización de la emocionalidad de cómo los hombres logran experimentar la sinceridad del amor profesado a las mujeres que quieren, entre críticas y desmontajes a los mandatos de género masculinos patriarcales, y prácticas afectivas más horizontales en sus relaciones sentimentales. Así, en la escucha e interpretación de las canciones, la posibilidad de vivirse emocionalmente descentrado de la imposición del grupo juramentado, sus pactos patriarcales y la

estructura cultural e ideológica que les da contenido, su ser y existir amoroso les posibilita regirse por principios sentimentales, que pueden y o ser inéditos en sus vidas, así como contribuir a concebirse como sujetos en proceso de transformación de la normatividad social masculina.

- d. El amor y el desamor forman parte de la experiencia emocional, así como la implicación de los hombres en algo; es decir, las formas sentimentales mediante las cuales vivencian su ser y estar en el mundo (Heller, 2004), a través del canto de discursos afectivos contradictorios, significados en las canciones de las baladas. Esto forma parte de la cultura emocional patriarcal que delimita la experiencia genérica transicional masculina, entre el amor verdadero, la alegría, la felicidad, la entrega, el compromiso, y las prácticas afectivas de control, condicionamiento, intercambios sentimentales desiguales con las parejas, hasta las de control total, de amenazas, chantajes, misoginia y violencia.
- e. La balada romántica es una expresión simbólica de cómo los hombres, de forma compleja, contradictoria, consciente e inconsciente, socializan e interactúan, con base en los códigos de la dominación masculina (misógina, sexista y violenta), la interpretación de canciones que mantienen en el cautiverio a las mujeres a las que aman y desaman, según la duración, intensidad, nivel y profundidad de la relación, y sus correspondientes emociones y sentimientos desarrollados.
- f. La balada romántica, como forma de expresión y género musical, es un lugar emocional en el que los hombres interpretan, se apropian y usan las canciones, en cuyas narrativas comunican formas sentimentales contradictorias, mediante las cuales el amor y el desamor se significan como fuentes simbólicas, entrelazadas por la alegría y la tristeza, de una sexualidad que transita entre lo íntimo y lo público. Esto la constituye como una expresión semántica sexual en la que los hombres romantizan la obsesión por el buen desempeño de su virilidad, objetivada, sentimentalmente, en la estructura gramatical de las letras de las canciones.

- g. La balada romántica es un discurso sobre cómo la informalidad de lo contemporáneo y globalizado en el proceder afectivo musicaliza la caballerosidad, la seducción, el encanto, la soberbia y la misoginia con la que los hombres crean y describen mitologías acerca de la conquista sexual de las mujeres, tenidas en diferentes momentos de sus vidas, lo que les sirve como andamiaje romántico a la jactancia de su virilidad y hombría.
- h. La balada romántica es una entidad de sucesos de las relaciones genéricas, cuyas letras y títulos de las canciones dan nombre a las experiencias, reales e imaginadas, del amor y el desamor, como la sexualidad masculina que juega entre el deseo verdadero, el encierro de las mujeres en el cautiverio y la autovictimización por el despecho y la traición de estas.
- i. La balada romántica es una significación de la práctica sexual de los hombres, en cuyas letras, métrica y armonía melódica, se simboliza la iniciación y la vida activa erótica de estos, mediante la apropiación-expropiación de los cuerpos de las mujeres que, por lo general, parecen corresponder a una cotidianidad de relaciones sentimentales libres y abiertas, situadas, principalmente, en contextos urbanos globalizados.
- j. La balada romántica es un género musical, en cuyas letras se subjetivizan y objetivan el poder de dominio sentimental y sexual de los hombres y que, desde su pertenencia al grupo juramentado, negocian y transaccionan con las mujeres, en el marco de los pactos seriales patriarcales, significados en las relaciones sentimentales que establecen con las mujeres que aman y desaman.
- k. La balada romántica, como parte del proceso de la acumulación originaria sentimental masculina, se basa en la explotación afectiva de las mujeres, así como en la extracción de plusvalía sobre la capacidad de amar de estas, lo cual permite a los hombres poseer los capitales emocionales suficientes que administran y distribuyen, de acuerdo con el gasto que les implican las relaciones de pareja que mantienen y que son acordes a sus conveniencias y deseos románticos.

- l. La balada romántica tiene en las industrias culturales un mercado amplio y globalizado para la circulación del amor romántico, cuyo consumo es realizado por miles de personas que compran, intercambian y obsequian la producción de objetos materializados y simbolizados en sus formas, como discos (que aún circulan), celulares, iPod, tabletas, videos y acceso a plataformas de internet como YouTube, Spotify, Music, iTunes, y consulta a literatura especializada en el género musical, tanto en su forma física como electrónica.

Breve contexto de la balada romántica

La balada romántica es una de las expresiones musicales contemporáneas del mundo globalizado. Se enmarca en los procesos, desiguales y diferenciados, en que los distintos países del mundo participan en la productividad mundial, amplia o restringida, así como en la clasificación que hacen de ellos (según el desarrollo de las economías que los ubica como naciones de primera, segunda, tercera o con una degradación aún mayor, dentro del mundo capitalista, hoy en su expresión neoliberal) los grupos dominantes poderosos, expansionistas y colonizadores pertenecientes a naciones de estas características. Esto comprende los mundos de la industrialización, del capital financiero, de la era de tecnologías multimedia e informáticas, así como de un mercado de vasta estructura globalizada.

En este escenario de un capitalismo totalizador, en articulación con las dimensiones de lo político, económico, social y cultural, se inserta la balada romántica, cuya producción integral ha experimentado, desde la década de los 60 del siglo XX hasta lo vivido en el XXI, cambios significativos en las temáticas abordadas, letras, composición y estructura musical, debido, entre otros aspectos a una serie de transformaciones en las concepciones del amor, los sentimientos y las emociones de las y los sujetos sociales, vinculadas a las dimensiones antes señaladas, y a las formas intensas y dinámicas de vida, marcadas por la preponderancia del desarrollo urbano de las ciudades.

La balada romántica, desde su creación, concepción, contenido, estructura literaria y musical, interpretación por artistas y grupos

musicales, difusión por medios electrónicos y consumo masivo, estuvo dirigida, principalmente, a las y los jóvenes de diferentes naciones, quienes, a partir de la década de los sesenta del siglo pasado, irrumpieron en el mundo con propuestas propias del orden político, cultural y artístico, con las cuales se situaron y posicionaron como sujetos contemporáneos y globalizados. Una expresión de lo expresado con anterioridad, tiene que ver con las propuestas, creaciones, formas, y estilos, centrados, principalmente, en diferentes disciplinas artísticas, literarias, de la moda, el entretenimiento electrónico y del mundo del espectáculo globalizado, que abrieron, entre otras cosas, alternativas críticas a las ya establecidas, dando paso a un tránsito de lo formal a lo informal, de diseños que cubrían los cuerpos de las mujeres y de los hombres, con prendas de longitud *correcta*, permitiendo ver lo adecuadamente mostrable de la sexualidad de éstas y éstos, a otros más libertarios, con los que la sexualidad juvenil elaboró sus propias modas, con base en la apertura de concepciones críticas que abrieron otras formas de pintar, cantar, escribir, jugar, vestir, filmar, emocionar y amar al mundo, con contenido juvenil y principios de democracia genérica feminista.

Así, la música ha sido parte de estos cambios y, es justo, la balada romántica uno de esos géneros en los que se expresa parte de los cambios iniciados en los años 60' del siglo XX, con sus respectivas contradicciones que ello ha comprendido, entre el embate conservador de los grupos dominantes por mantener el orden establecido, lo que incluye todo lo relativo a las emociones, los sentimientos y, por lo tanto, el amor y el desamor, pero también con propuestas y reivindicaciones políticas propias de una juventud que empezó a tomar en sus manos, la dirección de sus vidas. A la par de esto, el mundo y, por tanto, este país, viven un intenso proceso de reconversión industrial en el que las naciones poderosas amplían y consolidan sus bases económicas y estructuras financieras, debido a la desigual división mundial del trabajo, con respecto a una producción de mercancías, cada vez más diversificada y especializada, que somete a las naciones denominadas subdesarrolladas, así como una imposición de las formas de vida urbana sobre las rurales. De esta forma, la sociedad sesentera del siglo pasado, en la práctica de nuevos haceres que se debaten, entre la conquista de libertades políticas y

la resistencia y negativa a que ello ocurra, así como sus actores sociales que las integran, experimentarán un impulso amplio y transformador en lo que lo cotidiano de la vida, lo que enriquece, políticamente, la dialógica de esas sociedades y sus actores sociales.

Esto también representó un nuevo orden en las formas del amor, de las relaciones sentimentales, abiertas y no, heterosexuales y no, de larga y corta duración, simultáneas con ciertos acuerdos y no. La juventud sesentaiochera, con sus irrupciones político-culturales, abrió un umbral en la tradicional organización social capitalista patriarcal, e instauró un principio sentimental basado en el *amor libre*, cuyo principio sociológico comprendió la apertura a formas amorosas fundamentadas en la igualdad y equidad entre las personas. Esto empezó a incluirse en uno de los ritmos musicales que se consolidaron, en la brevedad de una década, como lo es el rock y sus diferentes vertientes. Así, el rock and roll creó música y letras en las que se expresaban las transformaciones de los nuevos estilos de vida urbana e industrializada, con incursiones de reivindicación libertaria. Junto a este género musical, la balada romántica contribuyó a este proceso transformador, entre contradicciones acotadas por la organización sociocultural de género dominante.

Las contradicciones surgidas por esta apertura se reflejaron en el ámbito político, económico, cultural, social y de género, e implicaron cambios sustanciales para las mujeres y los hombres, las instituciones y las estructuras del mundo, que fueron incorporados en las letras y música de la balada romántica, dando cuenta de esas nuevas formas sentimentales de relaciones que empezaron a experimentar las y los jóvenes, pero también a actualizar, contemporizar y globalizar los mandatos de género normativos de lo femenino y lo masculino en la convivencia personal, y sus correspondientes formas sentimentales de amarse o desamarse.

Algunas investigaciones consideran que la balada tiene su origen en la Europa medieval y era usada como un género literario narrativo de aconteceres folclóricos, que usaban una lírica, tanto en las letras como en la música. En la actualidad y como he señalado, desde mediados de los años 60 del siglo XX, se le considera un género musical del orden globalizado, presente en muchos países de América, Europa, Asia, Oceanía y África. La apertura de auditorios, foros, espacios abiertos, calles y es-

tadios deportivos donde se realizan conciertos es una constatación de un negocio productivo, reutilizable y de alto consumo masificado. Dentro de sus características, a la balada romántica se le define e identifica como una *expresión musical del orden amoroso/desamoroso*, compuesta por letras y música que narran experiencias contemporáneas de las formas afectivas de mujeres y hombres, principalmente en contextos urbanos, en los que se relacionan. Este género musical cuenta con las mejores condiciones de difusión y distribución, lo que le permite una presencia en todo el mundo, a través de un mercado globalizado que satisface los gustos de millones de personas en el planeta.

Las industrias culturales y del entretenimiento, son uno de los soportes fundamentales para ello, gracias al sofisticado desarrollo de las tecnologías multimedia y de la informática, que ponen a la balada romántica, en disposición y acceso, como mercancía producida y circulada, mediante discos (versión en compactos y vinilo), radio, televisión, internet, plataformas electrónicas, telefonía celular, computadoras, etc. Entre algunas y algunos de sus principales exponentes, se encuentran cantantes como Armando Manzanero, Angélica María, Enrique Guzmán, César Costa, Manolo Muñoz, Juan Gabriel, José José, Roberto Carlos, José Augusto, Sandro, Leonardo Favio, Leo Dan, Roberto Jordán, Los Hermanos Castro, Napoleón, Manuela Torres, Julio Iglesias, Rocío Dúrcal, Raphael, Camilo Sesto, Doménico Modugno, Nicola Di Bari, Al Bano, Charles Aznavour, Los Ángeles Negros, Los Terrícolas, Los Solitarios, Los Lazos, Los Bárbaros, Los Golpes, La Tropa Loca, Grupo Indio, Mocedades, Pimpinela, Yuri, Emanuel, Luis Miguel, Grupo Garibaldi, Timbiriche, Ana Gabriel, Alejandra Guzmán, Lucero, Ricardo Montaner, Alejandro Sanz, Shakira, Ricky Martin, Miguel Bosé, Manuel Mijares, Marco Antonio Solís, Ricardo Arjona, Juanes, Reik, HA-ASH, Joyce y Josh, Natalia Lafourcade.

Escenario I. Las canciones del amor sincero y verdadero, y sus expresiones románticas

Debido a la historia del conocimiento androcentrista que definió al hombre como lo explicativo, verdadero, representativo y universal de la huma-

nidad, así como a todo el proceso en el que su significación en masculino ha simbolizado la condición genérica de las mujeres y los hombres, sus formas y condiciones de vida, sus relaciones personales, así como las estructuras y contenido de las instituciones socioculturales, políticas y económicas que les organizan en el mundo, es que aquéllos, entre otros aspectos, han aprendido, desde una supremacía epistemológica que esto les brinda, a concebirse como sujetos para amar y ser amados. Desde este *ubi*,¹⁸ los hombres aprenden el complejo de prácticas socioculturales acerca de cómo deben y tienen que relacionarse, emocional y sentimentalmente, con las mujeres y con otros hombres.

De ahí que una de las primeras aproximaciones analíticas sea considerar que, si bien los hombres tienen todas las condiciones para amar y ser amados, emocionarse y sentir, lo hacen desde las prescripciones que norman, patriarcalmente, su masculinidad, así como desde el cumplimiento de los mandatos de género que la sustentan y que son exigidos por el grupo juramentado. Ello confirma que, en condiciones de riqueza y pobreza social, y por el solo hecho de ser los sujetos que encarnan a la humanidad, gozan de una omnipresencia universal que les permite ser sujetos con propiedad sobre seres humanos, humanos y no humanos, a los que proveen de bienes para su subsistencia y, de quienes esperan una recompensa por tal hecho, que en el caso que nos ocupa, refiere a una incondicionalidad, entrega y fidelidad emocional y sentimental, mayor que la de los bienes proveídos.

Bajo esta estructura organizativa, los hombres consideran que, debido a la magnitud del trabajo realizado para proveer los bienes de subsistencia, necesitan de un andamiaje emocional y sentimental que solo las mujeres son capaces de brindarles, dadas las características patriarcales que definen e identifican su condición genérica y los mandatos femeninos que la constituyen (servicios, atención, cuidados, olvido,

¹⁸ Para Celia Amorós (1994), el *ubi* es el lugar diferencial de las y los sujetos en la apropiación de los espacios genéricamente delimitados, y desde donde se configuran y son configurados, de forma desigual y diferenciada, en el proceso de individuación en el mundo, la sociedad y la cultura. Esta categoría se define como “el lugar que ocupa el sujeto en el mundo, lugar construido ontológica y políticamente. En ese sentido, no se refiere solamente al espacio concreto: involucra, sobre todo, la construcción filosófica y política que le da sentido”. (p 4)

perdón, blindaje permanente sentimental e incondicional), lo que les significa brindarles un agradecimiento recíproco que, por lo regular, se produce en una relación amorosa. Así, los privilegios patriarcales de los hombres los invisten como seres con capacidades y autoridad para amar, no solo a una mujer y permanecer con ella toda la vida, sino con varias, en un ir y venir de proxemias diferenciadas, según se trate el tipo de relación establecida.

Si bien este ordenamiento patriarcal que construye, define y significa a los hombres y les permite colocarse como seres supremos en el mundo, aun en desigualdad, no es monolítico ni de una hegemonía totalizadora en sus vidas. Hay quienes, quizás los menos, cuestionan este orden, no coinciden con él, lo critican y buscan alternativas que les permitan desmontar la cultura y la ideología de la violencia, el sexismo, el dominio, la subordinación y la misoginia como formas de vida, lo que implica experimentar un proceso contradictorio y conflictivo con sus pares del grupo juramentado, principalmente con familiares, amistades y conocidos, por todo lo que representa su homologación y significación con el sujeto androcéntrico y patriarcal, representante de la humanidad. Sin embargo, descolocarse de esta estructura patriarcal los ubica en una situación de desmontar sus vidas, algunos o varios de sus aspectos, lo que en el caso de lo emocional y sentimental les abre la posibilidad de vivir experiencias amorosas, a veces inéditas y a veces ya vividas, de forma sincera, verdadera, respetuosa y ética con las mujeres, lo cual ha podido quedar impreso en la música, como en algunas canciones de la balada romántica. Esta experiencia representa un giro positivo (en términos de Langle de Paz, 2018), en el sentido de la potencialidad que brinda al ser desmontar el orden patriarcal, entenderse y percibirse como sujetos de emocionalidad para la igualdad y la equidad genéricas.

Por ello, desde el marco de este primer escenario, la balada romántica representa para los hombres una posibilidad de ruptura con los relatos tradicionales sobre el amor y sus implicaciones en las relaciones sentimentales de pareja. Rompe con varios de los postulados del orden genérico heteronormativo que rigen el comportamiento y las acciones de las mujeres y los hombres, en torno a prácticas afectivas, corporales y sexuales, así como a coincidencias y acuerdos para una vida en común.

Esto representa una posibilidad de ir conociendo cómo los hombres, en la complejidad y contradicción de su existir, son capaces de expresar, desde la plenitud más transparente, honesta, imaginativa, deseosa, alegre y libre, el amor y el gusto de amar a las mujeres. Este primer escenario corresponde a esa experiencia en la que los hombres, con sinceridad, expresan sus sentimientos, emociones, deseos, anhelos, alegrías, preferencias, fantasías, satisfacciones y capacidades para amar a mujeres con quienes comparten coincidencias, afinidades y proyectos de vida. Desde esta perspectiva, las siguientes canciones pueden ilustrar lo anterior.

Cómo has hecho

(Autor: Domenico Modugno)

Yo te quiero tanto,

como en mi vida he querido jamás y tan profundamente,

que tengo miedo de mí, de este desmesurado amor

que ahora siento por ti.

Yo te deseo, con un deseo nuevo que me atormenta,

a veces me pregunto cómo es posible que me deba adormecer

y me deba despertar, caminar y tenerte de nuevo siempre ante mí,

ante mis ojos, en mis pensamientos,

en cada instante de mi vida.

Yo necesito de tí, como la barca necesita el mar para poder navegar,

la primavera necesita el sol para poder florecer,

la mariposa la flor, un niño de una mano que la acompañe,

un perro de un dueño, y del viento la cometa para poder volar,

y yo de ti, siempre cerca de mí,

en cada instante de mi vida.

Mas cómo has hecho,

para que me enamore tanto y tanto,

me miro en el espejo y me pregunto, si ese de ahí, soy yo.

Mas cómo has hecho,

hacer de esta mi vida algo muy tuyo,

a transformar el tiempo en una espera

para yo verte.

No hay sentido, dentro de mi vida y más lo pienso,
es más, un hilo entre tus manos.

Mas cómo has hecho,
no sé siquiera cuando has comenzado,
yo sólo sé que, en esta vida mía,
no sucedió jamás, primera vez,
que digo ciertamente ¡te quiero tanto!

Ante mis ojos, mis pensamientos
en cada instante, de esta mi vida
siempre cerca de mí.

Mas cómo has hecho,
hacer de esta mi vida algo muy tuyo,
a transformar el tiempo en una espera
para tenerte, la primera vez que digo ciertamente
¡te quiero tanto!

(Letra tomada de Musixmath Pro:

<https://www.musixmatch.com/es/letras/Los-Lazos/Como-Has-Hecho>)

Te amo

(Autor: Franco de Vita)

Ay, si nos hubieran visto,
estábamos allí sentados
frente a frente,
no podía faltarnos la luna.

Y hablábamos de todo un poco,
y todo nos causaba risa
como dos tontos,
y yo que no veía la hora
de tenerte en mis brazos
y poderte decir: te amo,
desde el primer momento en que te vi
y hace tiempo te buscaba y ya te imaginaba así.

Te amo, aunque no es tan fácil de decir,
y defino lo que siento con estas palabras:

te amo.

Y de pronto nos rodeó el silencio,

y nos miramos fijamente, uno al otro,

tus manos entre las mías.

“Tal vez nos volveremos a ver,

mañana no sé si podré”.

¿Qué estás jugando?

me muero si no te vuelvo a ver

y poderte decir: te amo,

desde el primer momento en que te vi

y hace tiempo te buscaba y ya te imaginaba así.

Te amo, aunque no es tan fácil de decir,

y defino lo que siento con estas palabras:

te amo, te amo, te amo.

(Letra tomada de Musixmath Pro:

<https://www.musixmatch.com/es/letras/Franco-de-Vita/Te->

Amo-1)

Estas posibilidades y realidades de vivirse en el amor con significaciones de intimidad, pasión y compromiso no patriarcales (Bosh, Ferrer, Ferreiro y Navarro, 2015), impronta la vida de los hombres en el deseo de palpar que, las emociones y sentimientos se articulen como una totalidad subjetiva que recorre el itinerario sociocultural de un estado psicológico, como lo es el amor verdadero y romántico. Por ello, el *cómo has hecho* es un hecho construido por parte de las mujeres, sobre la base de su sinceridad y entrega que es compartida con la pareja, y espera respuesta con equidad, y en los mismos términos. De esta forma, ellas ponen a disposición de ellos, un plus que sirve de capital sentimental para que los hombres visibilicen los beneficios de la sinceridad del amor romántico. Esto les brinda un marco general para la práctica cultural de su pensamiento amoroso; es decir, el sentido emocional que les provoca querer tan profundamente como en su vida lo habían hecho. Por ello, la desmesura sentida por ella forma parte de la recolocación de su ser no patriarcal, en los marcos de una democracia representativa (Amorós, 2014) en la que experimentan una revisión y transformación

genérica masculina, que les hace mirarse y preguntarse ante el espejo si ese de ahí son ellos. Así que el cuestionamiento de cómo ha hecho ella para que él se enamore tanto y tanto, forman parte de ese proceso introspectivo sobre la crítica que hacen los hombres, en relación con las formas patriarcales de ser hombres, replanteándose la posibilidad de descentrarse del Yo-androcéntrico masculino, para experimentar el amor que les permite visibilizar acciones, comportamientos, reciprocidades y redistribuciones, simbólicas y materiales (Esteba, 2011), del involucramiento afectivo.

Por ello, decir certeramente que se quiere tanto a las mujeres, es un esfuerzo no razonado, espontáneo, irruptor, ambiguo, inacabado y alegre que da vitalidad y frescura a los tejidos culturales del mapa sonoro amoroso, como los hombres van enriqueciendo su acervo musical romántico, que les guía y armoniza su ser sentimental afectivo. De ahí que les resulte tan vital el diálogo frente a frente, con la luna, el sol, la lluvia, el calor y el frío como testigos, lo cual les permite hablar de todo un poco y reírse como dos tontos, en un estado mental de giro positivo como los procesos afectivo-emocionales brindan la posibilidad de encontrar, en la búsqueda real e imaginativa (Langle, 2018), a alguien con quien entrelazar las manos, los abrazos, sonreír, cantar, acariciar, mirarla de forma permanente, y poderle decir: *te amo*. Expresión lingüística que condensa la narrativa cancionera del amor, en sus semánticas de pasión, divertimento, regocijo, amistad, compromiso, fidelidad, cariño y verdadera sinceridad crítica del saber vivir en pareja.

Escenario II. Las canciones del tránsito del amor sincero, al control del accionar sentimental de la ser amada y la demanda de comportamientos y expresiones de fidelidad

Si bien el escenario del amor sincero y verdadero en el que se experimentan formas afectivas de amor íntimo, pasional y comprometido, con pretendidos principios de equidad e igualdad genéricas, representa una acción crítica por parte de algunos hombres al modelo patriarcal del orden genérico, la cultura e ideología que le dan sustento, así como la fortaleza epistémica y empírica con la que opera cotidianamente el

grupo juramentado y sus pactos patriarcales, tienen un peso fulminante contra todas estas estrategias y acciones que consideran y pretenden modificarlo. En este sentido, una de estas expresiones tiene que ver con el proceso de exigencia a los hombres, con la asunción y cumplimiento de los mandatos de género masculinos normativos, los cuales articulan como parte de sus prácticas sociales de interiorización, objetivación y autoexpresión (Heller, 2004),¹⁹ de su pensamiento amoroso.

De esta forma, la enajenación de la condición genérica masculina va abonando el terreno para que los tres aspectos señalados sobre el aprendizaje cultural del amor (interiorización, objetivación y autoexpresión), así como la presencia y sensibilidad de los hombres reestructuren el sentido romántico de su acción, pensamiento y sentimiento, en relación con los principios políticos del grupo juramentado, los cuales comprenden, entre otros aspectos, el ejercicio del poder de dominio, la gobernanza, el control, la capacidad de decidir sobre las vidas y las formas afectivas, sutiles y no, que despliegan y ejercen con aquellas mujeres con quienes mantienen una relación de pareja.

Desde este escenario de tránsito hacia el amor condicionado y controlador, es posible conocer cómo las formas de expresión del amor sincero se concatenan con formas amorosas de control, obligatoriedad y ordenanza, en condiciones de desigualdad respecto de la corresponsabilidad de las mujeres para amarlas. En este sentido, se puede considerar que las emociones (lo que se siente) y los sentimientos (la percepción de cómo se siente) (Fernández, 2011), tienen en la balada romántica, el lugar musical, complejo y contradictorio, donde los hombres cantan su amor a las mujeres, entre la libertad de expresarlo, la sinceridad de sentirlo, la receptividad y disposición de ellas para aceptarlo, y el uso de poderes socioculturales de los que disponen los hombres para su concreción, lo cual se desea y espera, sea a su imagen y semejanza afectivas. Es decir, la implicación de ellos en el amor y el desamor tiene basa-

¹⁹ Agnes Heller (2004), sobre la base filosófica del paradigma Hombre, plantea que “el mundo nos suministra las tareas a interiorizar. Todo lo así adquirido se convierte en mi Ego, en sujeto, en “mi propio mundo”. El hombre se relaciona con el mundo, y los aspectos de esta relación son: interiorización, objetivación y autoexpresión. Los tres son simultáneamente acción, pensamiento y sentimiento.” (p. 144)

mentos conceptuales sólidos, ya que estos interiorizan (como acción), objetivan (como pensamiento) y autoexpresan (como sentimiento) (Heller, 2004) su relación con el mundo y sus mundos, así como con las personas con las que socializan e interactúan. Desde estas tres dimensiones, la experiencia sentimental y sonora de los hombres transita de una forma de expresión sincera del amor, a una expresión condicionada y figurada por estéticas de condicionamiento, demandas de atención, advertencia, sentencia, como lo ejemplifican las siguientes canciones:

Cuando vayas conmigo

(Autores: Manuel Álvarez-Beigbeder Pérez-Purificación Casas Romero)

Cuando vayas conmigo no mires a nadie,
que tú sabes que yo no consiento un desaire,
que me sienta muy mal que tu vuelvas la cara,
cuando tienes al lado a quien tanto te ama.

Cuando vayas conmigo no mires a nadie,
que alborotas los celos que tengo del aire,
que me sienta fatal cuando alguien que pasa,
por un sólo momento distrae tu mirada.

Cuando vayas conmigo,
ve apoyada en mi hombro,
ve escuchando el latido que lleva mi sangre tan sólo,
cuando vayas conmigo,
nada debe importarte

que tu mundo se encierre en tu amor
y mi amor, cuando vayas conmigo.

(Letra tomada de Musixmatch Pro:

<https://www.musixmatch.com/es/letras/Jos%C3%A9-Jos%C3%A9/Cuando-vayas-conmigo>)

Soy lo prohibido

(Autores: Roberto Cantoral García / Francisco Dino López Ramos)

Soy ese vicio de tu piel, que ya no puedes desprender,

soy lo prohibido; soy esa fiebre de tu ser
que te domina sin querer, soy lo prohibido;
soy esa noche de placer la de la entrega sin papel,
soy tu castigo, porque en tu falsa intimidad
en cada abrazo que le das, sueñas conmigo.
Soy el pecado que te dio nueva ilusión en el amor,
soy lo prohibido, soy la aventura que llegó para ayudarte
a continuar en tu camino, soy ese beso que se da
sin que se pueda comentar,
soy ese nombre que jamás fuera de aquí pronunciarás,
soy ese amor que negarás para salvar tu dignidad,
soy lo prohibido.
(Letra tomada de Musixmath Pro:
<https://www.musixmatch.com/es/letras/Moncho/Soy-lo-prohibido>)

La expropiación de la subjetividad y del Yo femeninos (Lagarde, 2024) transita por la contradicción en la experiencia amorosa de los hombres. Así, la puesta en escena de la celotipia tiene lugar sobre la invasión de la biografía, presente y pasada, de las mujeres, a quienes se exige que no volteen a ver a nadie más, porque consentir un desaire significa, en nombre del amor, un atentado al Yo-gobernante-del amor que, masculinamente, tanto la quiere. Borrar la experiencia sexual de las mujeres es una de las demostraciones del cautiverio (Lagarde, 1990) que fortalece la unicidad primaria de los hombres, quienes, en arrinconamiento, estrujamiento y aprisionamiento del pecho y hombro, resguardan en esas celdas de sus cuerpos los latidos, como la presión sanguínea, que entona los dominios del supuesto amor profesado. Querer tanto justifica el celo mantenido en el aire, porque a la ser amada nada debe importarle, cuando públicamente es paseada por quien tanto la ama. Así, en un juego de rivales-socios-iguales, los pactantes juramentados van cediendo el paso a formas masculinas dominantes de ser hombres, lo cual comprende, entre otras cosas, que la sinceridad del amor se vaya enajenando, en articulación con su pensamiento amoroso.

De esta forma, la estructura sociocultural normativa de género obliga y demanda a los hombres volver a centrarse en los ejes que define el

patriarcado, en relación con la condición genérica y la identidad masculina. Así, el poder de dominio y la violencia van marcando el actuar y sentir de ellos, lo que comprende el proceso de cosificación de las mujeres en relación con las formas afectivas y sentimentales, contenidas en la misógina romántica, la cual, en términos de Celia Amorós (2011), es una reelaboración de nuevos tópicos presentes en el amor cortés, cuyo contenido cultural e ideológico reconstruye figuras masculinas, caracterizadas por actitudes atormentadas y ambivalentes ante las mujeres, que ponen en juego significaciones y pasadizos semánticos entre el amante cortés, quien representa el sacrificio, y el seductor, que sacrifica. Esto es, el primero encarna la misoginia romántica, con la aparente renuncia y cesión de derechos sobre la amada al otro, cuando ella no corresponde al amor o éste no cuenta con los capitales suficientes para mantenerla en propiedad. Pese a esta situación de desventaja, el hecho de reconocer que no puede retenerlo le permite mantener su legitimidad como sujeto del pacto ante quienes lo entenderán. El segundo sacrifica a las mujeres en aras de haber conquistado su amor, con hechizos semánticos románticos, artilugios de afecto envolventes de un amor efímero, de duración relacional evanescente, que, al negarla como objeto sacrificante, la hará renacer como recuerdo iconográfico, de un amor pactado consigo mismo, a través de la vida de la otra, en una acción de misoginia romántica.

De ahí que encerrar el mundo sentimental de ella, junto con el de él, sea el despojo de los bienes afectivos de existencia de la figura femenina a quien se ama, lo que va inmovilizando el pensamiento, el accionar, el desarrollo y las realizaciones amorosas de la pareja. Así, la demanda de una fidelidad y atención únicas está permeada por una serie de pruebas solicitadas que comprenden principalmente los cuerpos y la sexualidad de las mujeres, con los cuales el deseo erótico de los hombres se satisface en primera persona. Así, la misógina romántica tiene en la seducción el saber masculino de lo que ellas, eróticamente, quieren, con lo cual concretan su consumo sexual en un juego en el que pueden participar uno o más integrantes del grupo juramentado. Por ello, la serialidad de las acciones amorosas que establecen los hombres comprende el jugueteo, la disputa, el intercambio y la transacción de ser los sujetos

del mundo, mediante el uso de las mujeres, a quienes se les significa como objetos deseantes de amor y deseo erótico. De esta forma, incluso en la rivalidad de amores, se busca que ningún juramentado traicione al grupo, aunque la competencia comprenda descalificaciones, burlas, menosprecio, desvaloración, jactancia y ataques basados en principios morales de misógina romántica.

Así, en el umbral de lo prohibido, pecar en el deseo carnal del placer y la intimidad, el castigo imposibilita que la ser amada, en los estertores del erotismo y la aventura prohibida, nombre públicamente al amante elegido. De esta forma, la aculturación amorosa de las mujeres comprende discursos que enfatizan que, debido a su condición genérica femenina, es mejor vivir amada, aunque sea en la ilegalidad o la prohibición, como ser idéntica y descolocada, en tanto objeto de intercambio del deseo erótico-amoroso entre los iguales juramentados. Por ello, como plantea Catharine Mackinnon (1995), lo que se denomina *sexualidad* es la dinámica del control masculino —en formas que van desde lo íntimo hasta lo institucional, desde una mirada a una violación— que erotiza y, por tanto, define al hombre y a la mujer, la identidad de género y el placer sexual; también es lo que mantiene y define la supremacía masculina como sistema político. En este sentido, el poder de dominio de la sexualidad masculina, se autoriza la prerrogativa de *salvar* la dignidad de la sexualidad femenina, debido a la decisión de las mujeres de experimentar una relación erótica con alguien más que no sea su pareja.

De ahí que la balada romántica, situada en la era contemporánea de la sociedad de los siglos XX y XXI, esté contenida en un lenguaje decimonónico del romanticismo, en relación con la narrativa que varias canciones describen las relaciones amorosas entre las parejas. Es decir, el lenguaje del amor romántico está estructurado bajo la estructura semántica de un lenguaje prescrito (Illouz 2010), acotado en el tiempo decimonónico, con el que los compositores y las compositoras reeditan el habla, la lengua y el lenguaje, de una forma muy tradicional y conservadora, que suele contrastar y no con supuestos rasgos libertarios y progresistas de las relaciones de pareja que describen parte de la vida amorosa de mujeres y hombres, ubicados en contextos de la vida urbana, industrializada y globalizada. Por ello, la balada romántica es una

contradicción en sí misma porque demanda de los hombres compromisos sentimentales que no se corresponden con los mandatos de género masculinos patriarcales: fidelidad a la pareja, quererla más que a la propia vida, en monogamia permanente y por encima de todas las cosas, todo lo cual no es propio de los hombres, en tanto sujetos universales e icónicos de la especie humana.

Escenario III. Las canciones como el amor y desamor masculinos, desde el poder de dominio, transaccionan a las mujeres, en situación de cautiverio, entre el grupo juramentado

Como he planteado, el transitar de los hombres por las conceptualizaciones y prácticas amorosas les comprende complejidades y contradicciones contenidas y simbolizadas en las canciones de la balada romántica. Parte de esa experiencia tiene que ver con las formas en que los mandatos de género y los atributos masculinos patriarcales signan las prácticas del grupo juramentado, definen actitudes, comportamientos y acciones misóginas que los hombres ejercen contra las mujeres, siendo la misoginia romántica una de esas prácticas que, en el caso del seductor como el amante cortés, hacen uso del cautiverio de la fascinación amorosa, como espacio en el que el encierro afectivo, real y simbólico, cumple la sentencia jurídica de la juramentación sentimental masculina: hasta que la muerte los separe, a ellos en vida, y a ellas en la muerte. Como señalé en la parte del abordaje conceptual, los sentimientos son significaciones sobre cómo los hombres aprenden el amor romántico, y cuyas representaciones musicales comprenden estilos, percepciones, sensibilidades y aprehensiones de las formas estéticas como la pasión y el compromiso, que son interiorizadas, objetivadas y subjetivadas en el pensamiento amoroso y en la elaboración del mapa sonoro musical de la balada romántica. Por ello, la canción del amor expresa los distintos estados emotivos por los que transitan los enamorados, según la situación afectiva que se experimenta en la relación de pareja, así como el proceso de enajenación de la condición genérica de los hombres, que va dando cuenta de sus implicaciones sentimentales, en tanto sujetos juramentados.

Este escenario comprende la asunción plena de la cultura patriarcal por parte de los hombres, en cuyas prácticas sexistas, opresivas, agresivas y controladoras, conciben, expresan y representan el dominio amoroso sobre las mujeres, mediante la misoginia romántica, con la cual los cantos semantizan los pactos patriarcales en un juego de rivalidad entre pares, en el que transaccionan con las mujeres. Así, la ideología y la cultura de la misoginia romántica mantienen a estas últimas en el cautiverio del amor, deshumanizando su condición humana y esencializando su condición genérica, al considerarlas musas ideales, responsables de mantener la mitología del amor eterno como algo natural e instintivo con lo que nacen, lo cual resulta fundamental para la memoria del pensamiento amoroso, que en la realidad de la crítica al mundo social, se configura como la relación entre dos sujetos en situación de desigualdad.

Con base en estos considerandos, en este tercer escenario se analiza y reflexiona en torno a la conceptualización y práctica sexista y opresiva, cómo los hombres ponen en práctica la cultura emocional que estructura el pensamiento amoroso para amar a las mujeres, desde la misoginia romántica. Desde esta perspectiva, las siguientes canciones pueden ilustrar lo planteado.

Mi historia entre tus dedos

(Autores: Gianluca Grignani / Massimo Luca / Ignacio Ballesteros Díaz)

Yo pienso que no son tan inútiles las noches que te di,
te marchas y qué, yo no intento discúrtitelo, lo sabes y lo sé.
Al menos quédate sólo esta noche, prometo no tocarte, estás segura,
tal vez es que me voy sintiendo solo, porque conozco
esa sonrisa tan definitiva, tu sonrisa que a mí mismo me abrió tu
paraíso.
Se dice que con cada hombre hay una como tú, pero mi sitio, luego,
lo ocuparás con alguno igual que yo, mejor, lo dudo,
¿por qué esta vez agachas la mirada?,
me pides que sigamos siendo amigos, ¿amigos para qué, maldita
sea?,

a un amigo lo perdono, pero a ti te amo, pueden parecer
banales mis instintos naturales.
Hay una cosa que yo no te he dicho aún, que mis problemas,
¿sabes qué? se llaman: «tú», sólo por eso tú me ves hacerme el duro,
para sentirme un poquito más seguro.
Y si no quieres ni decir en qué he fallado,
recuerda que también a ti te he perdonado,
y en cambio tú dices “lo siento, no te quiero”,
y te me vas con esta historia entre tus dedos.
¿Qué vas a hacer?, busca una excusa y luego márchate,
porque de mí, no debieras preocuparte no debes provocarme,
que yo te escribiré un par de canciones
tratando de ocultar mis emociones, pensando, pero poco,
en las palabras, y hablaré de la sonrisa tan definitiva,
tu sonrisa que a mí mismo me abrió tu paraíso.
Hay una cosa que yo no te he dicho aún
que mis problemas, ¿sabes qué? se llaman: “tú”,
sólo por eso tú me ves hacerme el duro para
sentirme un poquito más seguro, y si no quieres ni decir
en qué he fallado, recuerda que también a ti te he perdonado,
y en cambio tú dices “lo siento, no te quiero”,
y te me vas con esta historia entre tus dedos.
(Letra tomada de Musixmath Pro:
<https://www.musixmatch.com/es/letras/Los-4/Historia-Entre-Tus-Dedos>)

Te conozco

(Autor: Ricardo Arjona)

Te conozco desde el pelo hasta la punta de los pies,
sé que roncas por las noches y que duermes de revés.
Sé que dices que tienes veinte, cuando tienes veintitrés.
Te conozco cuando ríes y tus gestos al amar,
sé de aquella cirugía que a nadie le has de contar.
Sé que odias la rutina un poco más que a la cocina.
Dime si él te conoce la mitad.

Dime si él tiene la sensibilidad
de encontrar el punto exacto
donde explotas al amar.
Dime si él te conoce la mitad.
Dime si él te ama la mitad de lo
que te ama este loco que dejaste en libertad.
Reconozco lo que piensas antes que empieces a hablar,
sé de tus ciento cincuenta dietas para adelgazar,
sé que padeces de insomnio y que fumas sin parar.
Imagino esas charlas que en mi honor han de entablar.
Y hasta sé lo que este viernes le has de hacer para cenar,
y es que tanto te conozco que hasta sé, me has de extrañar.
Dime si él te conoce la mitad.
Dime si él tiene la sensibilidad de encontrar
el punto exacto donde explotas al amar.
Dime si él te conoce la mitad.
Dime si él te ama la mitad de lo que te ama
este loco que dejaste en libertad.
Y es que tanto te conozco que hasta podría jurar.
Te mueres por regresar.
(Letra tomada de Musixmath Pro:
<https://www.musixmatch.com/es/letras/Ricardo-Arjona/Te-Conozco>)

La delegación de las responsabilidades en las mujeres por los desaciertos, fallas, errores y desconocimientos que los hombres han tenido en sus relaciones amorosas se justifica en cantos donde el mito explicativo de que el proceso del amor, las emociones y sentimientos que lo intersectan, sus implicaciones socioculturales y psicológicas para las personas que lo experimentan, necesariamente pasa por algunas etapas que, para acceder a él y merecerlo, tiene que vivirse de manera dosificada (de lo bueno poco), con dolor (prueba fehaciente de haberlo ganado y de la sinceridad de sentirlo realmente), y en la traición (comportamiento amoroso, concebido como natural y esencialista, que se manda y desea vivan, aquellas mujeres cuya práctica de su sexualidad corres-

ponde a un proceder y reputación dudosos, y aquellos hombres cuyas condiciones socioeconómicas y estéticas de prestigio les proporcionan una incontinenencia natural de conquista múltiple y trato misógino hacia las mujeres). Para ello, los hombres cuentan con dos atributos patriarcales de su masculinidad: la hombría y la virilidad, que les permiten asumir y enfrentar las debilidades, traiciones, desencantos, infidelidades y tristezas, con fortaleza de madurez seductora y caballeresca, en su doble juego: tanto en las prácticas que realizan como en las que reciben de ellas. Así, quien perdona a un amor traicionero, sobre todo cuando se valora que, para merecer el amor verdadero, el dolor significa sinceridad, no es una cobardía, por lo que la realidad existencial del amor y desamor, está transversalizada por heridas y suturas de encuentros emocionales y sentimentales contradictorios.

Este escenario permite dimensionar el accionar de los reclamos de los hombres contra las mujeres, con ira o aparente calma, por haber entablado una relación sentimental con otro hombre y que, pese a la solicitud de una explicación del por qué, tengan que hacerlo condicionadamente. Esto va acompañado de verbalizaciones de que no te va a pasar nada, prometo estar quieto, no tocarte, estás segura, pero que exigen la verdad absoluta. Si eso es así, de antemano se le concede una oportunidad de regresar como amantes y no como amigos, porque a ella se le quiere, y a un amigo lo perdona. Es decir, la legislación amorosa del grupo juramentado opera sobre la base del reclamo entre iguales, aun cuando se encuentren en situación de rivalidad, y se conozcan mutuamente sus propios excesos, errores y fallas. Se perdona a quienes son, humana y epistémicamente, iguales. Por ello, la negativa de la expareja a quedarse en la casa de él y de ofrecerle la explicación exigida, es considerada como un problema de desacato, desconsideración y expulsión, por parte de ella, de un paraíso en el que alguna vez sonrieron como pareja, y que ahora se queda instalado en la soledad, lo cual compensará escribiéndole un par de canciones, en tanto parte de la construcción del mapa sonoro musical de los hombres, que lo harán sentirse, con dolor y enojo, más seguro, aun cuando ella se vaya como historia entre los dedos.

Así, la omnipresencia patriarcal del yo masculino permite a los hombres ser intrusivos, colonizadores y conocedores de la totalidad de

las formas de vida de sus parejas, y de sus prácticas más cotidianas: en el dormir, odiar la cocina, leer el pensamiento antes de que hablen, aumentarse la edad, dar seguimiento a las dietas de adelgazamiento, consumir tabaco para mitigar el insomnio y, sobre todo, aquello que comprende la sexualidad y su práctica, como las risas, gestos y lugares erógenos que la hacen explotar en el clímax del eros alcanzado, y las pláticas *posábana* comparativas que puedan derivarse, en honor a él, lo cual reafirma la fuerza de la misoginia romántica de los hombres para colonizar, amorosamente, la totalidad de la existencia de las mujeres. Por ello, como plantea MacKinnon (1995), el deseo sexual masculino, por consiguiente, se crea y se atiende simultáneamente, no se satisface nunca por completo, mientras que la fuerza masculina se idealiza, incluso se sacraliza, se potencia y se naturaliza al quedar sumergida en el propio sexo.

En este sentido, cuestionarle si su rival-Otro-Igual-Yo juramentado, ha logrado el conocimiento y la sensibilidad suficientes para conocerla, tan sólo la mitad, como la de un loco abandonado en libertad que, desde la distancia seductora y caballeresca del misógino romántico, esa situación de libertad le ha permitido tomar distancia para reflexionar, darse cuenta y jactarse de que ella se muere por regresar con él. Al respecto, y como bien elucida MacKinnon (1995), es sobre esta base cultural e ideológica patriarcal, que lo permitido y no permitido de la sexualidad constituye el fundamento teórico de los argumentos sobre los que se norma la sexualidad de las mujeres y los hombres, el comportamiento que se espera debe tener, las expresiones eróticas deseadas, su sentido sano, noble, propio, placentero, lúdico, alegre que en la práctica de la sexualidad corresponde a estos principios. Es así como se ha construido todo un conjunto conceptual de lo afirmativo y negativo de la sexualidad sustentado en el poder de dominio, por lo que resalta que lo que se denomina sexualidad, es la dinámica del control masculino –en formas que van desde lo íntimo hasta lo institucional, desde una mirada a una violación- erotiza y, por tanto, define a las mujeres y los hombres, la identidad de género y el placer sexual. Es esto lo que mantiene y define la supremacía masculina como sistema político.

Te juro que te amo, el tren está partiendo. Comentarios finales

Desde estos primeros acercamientos conceptuales de la antropología feminista, es importante destacar el complejo proceso de aprendizaje de la experiencia amorosa de los hombres, contenida en algunas letras del género musical de la balada romántica, y analizada desde los tres escenarios metodológicos propuestos. De ahí que el tránsito de la experiencia sentimental de los hombres por estos escenarios, en articulación con el pensamiento amoroso y la elaboración de mapas sonoros amorosos, desde la misoginia romántica, merezca plantear algunas reflexiones finales.

- a. El amor es una experiencia sentimental y emocional para los hombres, porque los implica en estados subjetivos con los que, contradictoriamente, los anhelos, deseos e imaginarios de saber amar y saberse amados verbalizan las formas amorosas, en acciones objetivas, cuyas significaciones dan sentido a las condiciones y realidades, como el gusto por las mujeres, la posibilidad de establecer distintas relaciones afectivas con ellas y poder narrarlas mediante canciones románticas, y comprende una cultura emocional que reafirma y desmonta algunos de los mandatos de género masculinos patriarcales.
- b. La experiencia romántica de los hombres y el amor por las mujeres es un proceso que, desde la perspectiva de las relaciones heterosexuales, comprende socializaciones e interacciones, cuyas estéticas afectivas de género son signadas por implicaciones sentimentales en las que la concepción patriarcal conservadora del amor romántico articula la idealización de la atracción, el enamoramiento, el amor obsesivo y el amor desesperado, con la individuación de la intimidad, la pasión y el compromiso. (Bosch, Ferrer, Ferreiro, Navarro, 2013). Por ello, la balada romántica es una expresión binaria de la concepción afectiva del mundo. Está centrada en el sentir de la existencia y en la escisión del conocer, como reflexión del ser en la vida, cuyo cobijo conceptual forma parte de las normas jurisdiccionales que constituyen las acciones políticas de género del grupo juramentado.

- c. Esta visibilización de las formas románticas de los hombres, permite considerar que el amor masculino es un hito que, históricamente, ha estructurado los sentimientos y emociones de los hombres, de forma patriarcal. Como consecuencia, ha enajenado, entre otros aspectos, las formas sentimentales de relacionarse con las mujeres, ha desarrollado afectos contenidos de misoginia, sexismo, violencia, poder de dominio, condicionamientos, chantajes, lo cual implica someter el Yo de ellas a los intereses y proyectos como conciben ellos la relación de pareja, en el marco del pensamiento amoroso estructurado.
- d. La unidireccionalidad que los hombres imponen a las mujeres en sus relaciones amorosas resulta contradictoria para éstas, debido a que, por su condición genérica subordinada, experimentan formas poligámicas que las obligan a vivir en cautiverios particulares y compartidos, en los que los hombres amplían y diversifican su experiencia amorosa con varias parejas, en sucesión y/o simultaneidades instantáneas. De esta forma, para ellas, vivirse como pareja institucionalizada, vía el matrimonio, ya sea en la secuencia una a una, o en la multiplicidad abarcadora, representa un déficit en sus experiencias amorosas, al quedar circunscritas a un solo hombre, lo cual las obliga a expresar sus sentimientos y emociones de forma monógama y monótona, aun cuando jueguen el papel de parejas consideradas como ilegales, segundos frentes y aventureras. Desde los escenarios del cautiverio amoroso en los que son situadas las mujeres, la acumulación originaria sentimental de los hombres les genera un superávit en sus capacidades sentimentales para amar, obteniendo una plusvalía sentimental que les permite distribuir y reinvertir, generosa o austeramente, según las características de la pareja en turno.
- e. El sentido y la significación de las letras y la música de la balada romántica generan una manera de representar los estados subjetivos de alegría, felicidad, dicha, pasión, odio, rencor, venganza, angustia y autovictimización. Esta dialéctica sentimental delimita la estética sentimental masculina, que se conjuga con

los modelos patriarcales, en diferencia y desigualdad, los cuales definen al seductor y caballero, quienes cantan a las mujeres, el amor y el desamor profesados, según el estado emocional que viven en sus relaciones de pareja.

- f. La práctica de la sexualidad masculina, así como sus correspondientes sentimientos, son una interpretación de la compleja estructura organizacional de género patriarcal, que está contenida en la letra de las canciones de la balada romántica. De esta forma, en la contradicción permanente de su ser sujeto juramentado, los hombres, a través de la música y el canto, expresan, en el desmontaje de algunos mandatos masculinos normativos, la sinceridad e intimidad de sus emociones, alegrías, pasiones, certezas, imaginarios y anhelos, así como la fidelidad al cumplimiento de los pactos patriarcales, validados en la regulación de sus sentimientos y manifestados en declaraciones misóginas, violentas, despreciativas, de odio, reclamo, rechazo, venganza y autovictimización, que representan el saber qué y el saber cómo del conocimiento (Heller, 2004) sobre el amor. Esto les brinda los argumentos que garantizan que no se coloquen en situación de vulnerabilidad y debilitamiento ante los seres que dicen amar, como las mujeres. Por ello, el amor es un intercambio de deseos afectivos entre sujetos generizados, femenina y masculina, en condiciones de desigualdad.
- g. La balada romántica es un discurso autobiográfico de los hombres, con respecto a lo que se han propuesto como principio, ideal y real de las relaciones amorosas con las mujeres. La balada romántica es ese discurso de la vida contemporánea, en el que se hace alusión, se cuenta, se da sentido y significado a todo aquello que los hombres, principalmente de los contextos urbanos, piensan, conciben, imaginan y practican sobre lo que es el amor verdadero. De esta forma, la estructura simbólica del discurso amoroso tiene en la música y letra de este género musical aquello que les gusta, les interesa y les conviene a los hombres cantar sobre la autobiografía de su vida amorosa. Por ello, la experiencia del amor sincero y la de la misoginia

amorosa en la que transitan los hombres por diferentes escenarios es uno de los universos fundamentales para problematizar y profundizar acerca de la construcción genérica de las emociones y los sentimientos de los hombres, que permita ir transformando y desmontando algunos basamentos del orden patriarcal, y crear alternativas para una cultura emocional cuyos contenidos afectivos le den sentido y significación a todas esas posibilidades equitativas e igualitarias, así como los hombres asumen un compromiso para construir, sentir, imaginar, vivir, pensar, accionar y simbolizar un canto masculino al amor, políticamente feminista.

Referencias

- Amorós Puente, C. (1994). *Feminismo: igualdad y diferencia*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Amorós Puente, C. (2005). *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*. Cátedra.
- Amorós Puente, C. (2014). *Salomón no era un sabio*. Ed. Editorial Fundamentos.
- Bosch, E., Ferrer, V., Ferreiro, V., Navarro, C. (2013). *La violencia contra las mujeres. El amor como coartada*. Anthropos.
- Esteban, M. L. (2011). *Crítica del pensamiento amoroso*. Ediciones Bellaterra.
- Fernández Poncela, A. M. (2011). Antropología de las emociones y teoría de los sentimientos. *Revista Versión*. Nueva Época, 26, junio. <http://version.xoc.uam.mx/index.php>
- Heller, A. (2004). *Teoría de los sentimientos*. Fontamara-Ediciones Coyoacán.
- Illouz, E. (2010). *El consumo de la utopía romántica*. Katz Editores.
- Lagarde, M. (1990). *Cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lagarde, M. (1996). *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Horas y Horas.
- Lagarde, M. (2024). *Claves feministas para la negociación del amor*. Siglo XXI Editores.
- Langle de Paz, T. (2018). *La urgencia de vivir. Teoría feminista de las emociones*. Ed. Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana.

- Le Breton, D. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Ediciones Nueva Visión.
- MacKinnon, C. A. (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Cátedra.
- Ramírez Rodríguez, J. C. (2020). *Mandatos de la masculinidad y emociones: hombres (des)empleados*. CONACYT-Universidad de Guadalajara.
- Sartre, J. P. (2012). *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Alianza Editorial. Col. Bolsillo.

Capítulo 15

Interpelar a las masculinidades: experiencias de educación popular feminista en grupos socio-reflexivos de varones

Gabriela Bard Wigdor

Ciecs-Conicet

Luana Massei del Papa

Ciecs-Conicet

Florencia Barea Ana

Ciecs-Conicet

Valentina Porrazzo

Facultad de Ciencias Sociales-UNC

Resumen

El presente capítulo es resultado de las experiencias de trabajo con un grupo socioreflexivo de varones coordinado por mujeres desde la educación popular feminista, en un contexto de ascenso de las nuevas o extremas derechas en Argentina y en el mundo, lo que genera un clima de creciente hostilidad hacia los feminismos y las teorías de género. En efecto, se analiza una experiencia de intervención-investigación durante el año 2024, que llevamos adelante en una institución de educación superior de la capital de Córdoba, Argentina, con un grupo de varones que participaron en encuentros de reflexión psicosociopolítica acerca de la masculinidad hegemónica y su relación con la violencia heteropatriarcal. Luego de analizar los emergentes que

surgieron durante el proceso de encuentro con los varones en espacios de reflexión crítica y experimentación en torno a diferentes aspectos de la masculinidad hegemónica y su relación con las desigualdades de género, abordamos el siguiente interrogante: ¿pudieron estos varones cuestionar la lectura dominante sobre la violencia por razones de género como ejercicio de un otro extraño-monstruoso, al identificarla como parte de sus propias biografías?

Palabras clave: masculinidad hegemónica, educación popular feminista, nuevas o extremas derechas y grupos socioreflexivos.

Introducción

En el presente capítulo se analiza una experiencia de intervención-investigación durante el año 2024, que llevamos adelante en una institución de educación superior de la capital de Córdoba, Argentina. En un grupo de nueve varones, quienes participaron en cinco encuentros de reflexión psico-sociopolítica acerca de la masculinidad hegemónica y su relación con la violencia por razones de género. Coordinamos los talleres con cuatro mujeres cisgénero de diferentes edades y titulaciones académicas, pero que nos identificamos como feministas, generando un grupo de debate, experimentación y reflexión sobre diferentes temas como el acoso sexual, la cofradía masculina, la vulnerabilidad y los cuidados, entre otros.

Este mismo equipo coordinador impulsó talleres socioreflexivos con varones desde 2021. Por tanto, si bien tomamos la experiencia concreta de 2024, con sus registros de campo y observaciones, es inevitable que relacionemos, profundicemos y analicemos estos emergentes con todo el bagaje de conocimientos que hemos incorporado en estos años de intervención grupal con masculinidades (Bard Wigdor, 2022; Bard Wigdor, 2023; Bard Wigdor y Bonavitta, 2023; Bard Wigdor y Massei Del Papa, 2025; Barea, 2023; De Stéfano Barbero y Barea, 2024).

En ese sentido, sobre este tipo de experiencias de coordinación-trabajo de campo en terrenos con mucha carga de conflicto, incomodidades, diferencias, desacuerdos, tensiones y, a veces, violencias, Yerko Castro (2017) plantea que el trabajo nos abre un caleidoscopio de in-

terrogantes y problemáticas metodológicas complejas. Problemas hacia unx mismx y hacia el otrx, motivo de la elección del tema, sujetos, etcétera. Y hacia la realidad misma: ¿cómo es que, siendo feministas, llegamos a coordinar grupos de varones? ¿Por qué estamos invirtiendo tiempo, recursos y energía en esta tarea? Estos, entre otros interrogantes que abordamos en el texto, emergen de emociones y padecimientos como ansiedades y miedos ante la situación de participar cuerpo a cuerpo en un diálogo espinoso y complejo con varones; de abordar problemáticas que, siendo las coordinadoras mujeres, nos atraviesan de modo directo en nuestra vida cotidiana.

Asimismo, las autoras de este artículo hemos hecho un esfuerzo constante por salir de visiones patologizantes de las masculinidades que ejercen violencias y politizar categorías teóricas previas a partir de las experiencias de personas de carne y hueso que tienen emociones y motivaciones para hacer lo que hacen, aunque nos lastimen. Trabajar con la violencia, aquí también, es reflexionado como desafiante ante su dimensión productiva, performativa y pegajosa (Ahmed, 2015), que nos enfrenta a retos cotidianos en la coordinación de los grupos de varones y en el análisis del material que aquí presentamos. Por eso, desde apuestas teóricas hasta retos ético-políticos al momento de abordar las relaciones con los varones en el grupo, como los datos que se producían, hasta situaciones de microviolencia en el mismo grupo hacia las coordinadoras y entre ellos, nos revela lo contagioso de las emociones, los desconciertos y las afectaciones corporales varias que produce etnografiar este tipo de experiencias.

También es necesario destacar que esta experiencia se efectúa en un contexto de ascenso de las nuevas o extremas derechas en Argentina y en el mundo, lo que genera un clima de creciente hostilidad hacia los feminismos y las teorías de género, uno de los objetos de atención y movilización de discursos de odio a nivel mediático. A su vez, se materializa en el recorte de políticas públicas vinculadas a los derechos sociales y de género, incluyendo el Ministerio de Género y Diversidad de nuestro país o programas de atención a las víctimas. Por tanto, es de esperarse que vivamos un momento de recrudecimiento de la masculinidad hegemónica y de las violencias por razones de género, efecto de la estructura desigual

heteropatriarcal neoliberal que se reproduce en los modos de hacer masculinidades dominantes (Bard Wigdor, 2023). De allí que aparezcan en los discursos de los varones categorías como la *ideología de género* o el rechazo a los movimientos feministas, considerados *antihombres*.

Finalmente, si bien la masculinidad se encuentra influenciada por los contextos en los que se expresa, nunca es algo definido, sino que se encuentra en permanente disputa. Por ello, apostamos a que, como feministas, asumamos nuestro lugar en la lucha contra el heteropatriarcado y su expresión en diferentes contextos sociales, políticos e históricos. Por consiguiente, tomamos la apuesta de abordar las categorías que emergieron de los encuentros con varones que participaron en los talleres, al conversar sobre asuntos de violencias por razones de género, machismo, desigualdades y formas de desplazarse de la reproducción acrítica del mandato de masculinidad y del odio acrítico a los feminismos. A continuación, abordamos estos emergentes, junto a otros de carácter más esperanzador, por su desplazamiento de las normas dominantes de género y la apertura a nuevas formas de experimentar aspectos de la masculinidad.

Metodología y materiales

La teoría del punto de vista surgió entre las décadas de 1970 y 1980 como una teoría crítica feminista sobre las relaciones entre la producción de conocimiento y las prácticas de poder. Es un enfoque que busca dar escucha a los grupos oprimidos, valorar sus experiencias y contribuir a su emancipación (Harding, 2004). En efecto, es una teoría abiertamente crítica y normativa, en tanto que tiene una dimensión ético-política fundamentada y explicitada.

Desde la perspectiva feminista del punto de vista (Harding, 2004), las experiencias personales y colectivas de las mujeres y de otros grupos subalternos son valiosas para entender las estructuras sociales y de poder que nos atraviesan. Así, las experiencias cobran una relevancia central como modos de comprensión del mundo, donde la separación entre lo subjetivo y lo objetivo, promovida por las lecturas positivistas y masculinas de hacer ciencia, pierde relevancia epistémica, porque aquí se considera que todo conocimiento es situado, subjetivo e interesado (Harding, 2004).

En esta experiencia, la construcción e interpretación de los datos se efectúan desde un punto de vista feminista y subalterno sobre los discursos de los varones, quienes tampoco son iguales entre sí por su clase, edad, capacidades y racialidad. Por tanto, también es necesaria una lectura feminista interseccional de las experiencias, que nos permite analizar cómo las matrices de opresión de género, clase, raza, etnicidad, orientación sexual, entre otras, interactúan en las experiencias de opresión y privilegios de lxs sujetos. Por ejemplo, en un grupo socio-reflexivo, se supone que las organizadoras y coordinadoras tienen una relación de poder respecto a los participantes o al menos una diferencia en las decisiones sobre cómo configurar el espacio de encuentro; sin embargo, el hecho de que estos sean varones, no en pocas ocasiones, generó escenarios en los que las relaciones heteropatriarcales estructurales se hacían presentes en el discurso, práctica y tratos autoritarios de estos varones para con las coordinadoras por ser mujeres. Sin duda, el género se hacía presente y era registrado por nosotras como parte de los disparadores y desafíos a trabajar en el taller.

Metodológicamente, hemos integrado estos enfoques junto con la educación popular feminista para dar cuenta de la manera en que se intersectan, interactúan y se complejizan, en la vida de las personas, las dimensiones mencionadas. Entre las diversas metodologías, hemos optado por la cualitativa, con técnicas como la observación participante y el registro en cuaderno de campo, así como los talleres, los cuales se organizan desde la educación popular feminista. Ésta recurre a la co-construcción del conocimiento entre investigadoras-coordinadoras y sujetos de la investigación, desafiando jerarquías tradicionales en la producción de conocimiento, en especial la hegemonía masculina en el conocimiento científico y la toma de la palabra autorizada.

A lo largo de los encuentros, desde una lectura situada de las voces que fueron participando e interpretando de un modo radicalmente subjetivo, nos abocamos a la desnaturalización y al debate sobre conceptos y problemáticas originadas en el heteropatriarcado y plasmadas en la vida cotidiana, como son la violencia por razones de género; micromachismos, acoso y abuso laboral, la división sexual del trabajo, la vulnerabilidad como condición de la interdependencia de humanxs,

animales, cosas y paisajes, etcétera, profundizando en las estructuras de opresión y atendiendo a la singularidad de cada sujeto en los relatos. En efecto, una de las apuestas fue que los sujetos participantes se constituyeran en su propio problema de reflexión, que se pensarán a sí mismos en sus prácticas y que se escucharán en sus discursos. Para ello, se propuso un tema de conversación, experimentación y juego sobre un disparador temático, como pueden ser los mitos de género o los mandatos y potenciales desplazamientos de estos. Una vez que todas las voces y cuerpos interactúan, la dupla coordinadora puntualiza algún aspecto de lo dicho y continúa profundizando en el diálogo hasta agotarlo. Otras dos compañeras registran, desde la observación participante, lo que sucede en sus cuadernos de campo, y así se planifican sucesivamente los siguientes talleres. De modo que cada encuentro es insumo del siguiente y las palabras de los varones son el material con el que se diseña cada espacio de taller.

Concretamente, al taller asistieron nueve varones de diferentes edades, de 33 a 58 años, trabajadores no docentes de una institución de educación superior, convocados por el área de género de dicho espacio. De modo opcional, decidieron participar en esta experiencia de cinco talleres iniciales de desnaturalización de machismos, violencias y mandatos de género, coordinados por tres profesionales de disciplinas como el trabajo social y la antropología, junto a una tesista de trabajo social.

Análisis de los emergentes surgidos en los encuentros grupales con varones

Luego de transcurridos cinco encuentros del taller de dos horas de duración cada uno, realizados cada 15 días los viernes, hemos registrado, observado y analizado los siguientes ejes de reflexión que consideramos preliminares, pero que, anudados a otras experiencias que hemos tenido con talleres socio-reflexivos con varones, se constituyen en pistas de fuerte relevancia para la investigación y profundización analítica futura. En los próximos apartados, presentamos los principales emergentes que surgieron del trabajo realizado durante esta particular experiencia grupal: el rechazo del feminismo y el discurso de la ideología

de género; el lugar de la ambigüedad y la vulnerabilidad en los varones; la risa como un emergente para hablar de lo incómodo y, por último, la constitución de una otredad “monstruosa” por parte de los sujetos para no reconocer el atravesamiento del heteropatriarcado en sí mismos.

La instalación del rechazo al feminismo y el discurso de la ideología de género

El término ideología de género surgió en los años 90, cuando el Pontificio Consejo para la Familia comenzó a difundir la idea de que el género era una amenaza para la familia y la Biblia. El Vaticano fue su principal difusor, así como la Iglesia Evangelista de Nuestra América. Su alcance global fue en el año 2004, cuando la Congregación para la Doctrina de la Fe, del posterior papa Ratzinger, advirtió que las teorías de género ponían en peligro a la familia tradicional (Butler, 2024) y de allí se difundió a diversas organizaciones conservadoras. Para Morán Faúndes (2023), el discurso de la *ideología de género* habilita que actores neo-conservadores promuevan un sabotaje transnacional de las políticas y teorías de género. En efecto, el concepto de *ideología de género* produce un imaginario donde el “otro/a” es pensado en términos epistémicos, ideológicos, morales y geopolíticos como un enemigo que evoca diversos pánicos morales y es una estrategia de movilización y convocatoria de diversos actores, tanto como un modelo de subjetivación política. Así, las normas se imprimen en nuestro cuerpo y nos conforman desde dentro, porque ya existe una relación de proximidad, encarnada e involuntaria, con su impronta y actúan sobre una sensibilidad y susceptibilidad al mismo tiempo. Nos llevan a sentir de determinada manera y esos sentimientos pueden evolucionar hacia pensamientos y/o representaciones. Además, la temporalidad de las normas es diferente a la temporalidad del cuerpo, de la vida encarnada, estas perduran mucho tiempo sin ser cuestionadas (Butler, 2024).

En ese sentido, en su último libro, *¿Quién teme al género?* (Butler, 2024), analiza el movimiento contra la ideología de género y explica que contribuye a la transformación de las teorías y organizaciones por los derechos de género en un fantasma aterrador que, cargado de fantasías

siniestras, aumenta en poder y alcance global. Entre otros discursos, se presenta al género como una amenaza para la infancia, la seguridad, el matrimonio heterosexual y la familia normativa, “un peligro para la civilización, una negación de la naturaleza, un ataque a la masculinidad y un impulso para la desaparición de las diferencias entre los sexos”, que se consideran biológicas (Butler, 2024, p. 13). Dice un integrante del taller de varones:

[...] la ideología de género propone que los hombres no pueden seguir siendo hombres porque son puestos en violadores, abusadores y así nos vamos a querer avanzar con una mujer...se va a terminar la especie (cuaderno de campo de una de las autoras, tercer encuentro, 18 de octubre de 2024).

Respecto a la biologización de la sexualidad, Nicole-Claude Mathieu (en Curiel y Falquet, 2005) plantea que las sociedades heteropatriarcales disponen de la ideología de la definición biológica del sexo para construir la jerarquía de género. Esta jerarquización se basa en la opresión de un género por el otro y se pregunta: “¿En qué medida las sociedades manipulan la realidad biológica del sexo con el fin de obtener esta diferenciación social?” (p. 44).

Advertimos en el pasaje del cuaderno de campo, en primer lugar, una mirada pragmática sobre las relaciones sexoafectivas, anudándolas a la mera reproducción biológica. También, una concepción naturalista sobre la relación entre lo biológico y lo social, donde se concibe una necesaria adecuación entre lo social y lo biológico para el buen funcionamiento de la sociedad, que se reitera en esta intervención:

Nació varón, y cuando creció —maduraron sus células sexuales— se convirtió en hombre. Con una mujer es igual (cuaderno de campo de una de las autoras, tercer encuentro, 18 de octubre de 2024).

En segundo lugar, advertimos lo que Butler (2024) explica respecto a que la etiqueta de ideología del género se vincula con el propio miedo de lxs sujetos a verse privados de algo tan íntimo y definitorio como la identidad sexual, entendida como un ser despojado de su aspecto

sexual y de su propio ser. En efecto, las representaciones antigénero son escenas fantásticas, porque el género sustituye una gama compleja de ansiedades y se convierte en un lugar sobre determinado en el que se concentra el miedo a la destrucción. Así, dice Butler (2024), el significativo género incorpora un número sorprendente de terrores obsesivos que encriptan tanto su uso académico como su uso cotidiano. Por eso, el género se transforma en una fantasía psicosocial, en una forma pública de soñar con un pasado supuesto que era mejor y que se pretende restaurar, basado en la autoridad patriarcal. Dice un varón del taller:

Con esto de la ideología de género, mi hijo de 18 años va a tener miedo de acercarse a una chica porque tiene miedo de que le digan violador (cuaderno de campo de una de las autoras, tercer encuentro, 18 de octubre de 2024).

Sin embargo, también encontramos la posibilidad de desplazar, moverse de las normas, tal como advertimos en las palabras de otros varones, cuando muestran que el género no es estático y que se mueve, mutan junto a las representaciones que expresan los sujetos:

[...] la ideología de género no plantea el odio hacia el hombre”, y de inmediato se suma la voz de otro participante, “es quebrarlo para que sea algo mejor” (...) la mujer no quiere solamente reproducirse (intervenciones varias sobre el mismo tema, cuaderno de campo de una de las autoras, 15 de noviembre de 2024).

Estas reflexiones críticas emergen en participantes cuyas parejas sexoafectivas son, en palabras de ellos, feministas y porque sostienen haberse “capacitado en la Ley Micaela²⁰”, por ejemplo. De modo que los

²⁰ La Ley Micaela N° 27499 en Argentina fue promulgada el 10 de enero de 2019 y establece la capacitación obligatoria en perspectiva de género y violencia de género para todas las personas que se desempeñan en la función pública en todos sus niveles y jerarquías en los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial de la Nación. Más información: <https://www.argentina.gob.ar/obras-publicas/genero-y-diversidad/ley-micaela#:~:text=La%20Ley%2027499%20fue%20promulgada,y%20Judicial%20de%20la%20Naci%C3%B3n>.

discursos y materializaciones en política feminista, tienen efectos en las representaciones y discursos de los varones, quienes muestran un desplazamiento de cierta reproducción acrítica del pánico moral frente al género, dominante en el actual clima de época. Debido al efecto de estas políticas feministas, las extremas y nuevas derechas buscan avivar el deseo de una restauración del privilegio masculino, porque los avances en discursos y prácticas más igualitarias no sirven a muchas otras formas de poder que el masculinismo, como movimiento e ideología política, pretende.

Por otro lado, los espacios de taller, como el que aquí analizamos, son diseñados para conformar una grupalidad entre varones diferentes, donde el encuentro entre ellos se inspire en la escucha atenta de sí mismos y de otros, con fines de problematizar sus prácticas y representaciones cotidianas. Un modo de estar juntos distinto al grupo de fútbol o asado; sin que por eso implique que el espacio deba adquirir un tono solemne o poco “divertido”, pero sí un encuentro en búsqueda de otras afectaciones, de otro tono de diálogo, que podríamos llamar comprometido emocional y corporalmente, así como crítico con lo que se conversa.

Asimismo, estos grupos buscan acercar aportes feministas, lecturas críticas y reflexiones sobre la masculinidad, para tornar problemáticas, como la violencia por razones de género, la socialización patriarcal, la heteronormatividad, etc., aspectos de interés también para los varones. Al decir de Segato (2010):

Es necesario que éstos perciban claramente que erradicar la violencia de género es inseparable de la reforma misma de los afectos constitutivos de las relaciones de género tal como las conocemos y en su aspecto percibido como “normal” (...) Aquí, el trabajo de la conciencia es lento pero indispensable. Es necesario removerlo, instigarlo, trabajar por una reforma de los afectos y de las sensibilidades, por una ética feminista para toda la sociedad (p. 131).

Estas propuestas suelen ser resistidas por algunos de los varones que se integran al taller, aunque es de modo voluntario y sin presiones legales o políticas, expresado en la posición defensiva que suelen adop-

tar ante interpelaciones de las coordinadoras a sus prácticas. Plantea un integrante del taller.

El acoso tiene, tiene que ver con que somos hombres, en un espacio donde hay hombres pasa eso. Un hombre que no mira mujeres no es un hombre. Si vemos una cuestión evolutiva, el hombre es así hace mil años; no va a cambiar por una ley que se sancionó ayer [refiriéndose a la ley contra la violencia de género]. En cualquier área donde hay hombres es así, no habría honestidad si dicen que no (cuaderno de campo de una de las autoras, tercer encuentro, 18/10/24)

En este pasaje, en primer lugar, se expone una advertencia interesante en torno a que las prácticas de los sujetos no se cambian por decreto o imposición. Requieren trabajo de desnaturalización y debate que no siempre se encuentran al alcance de todos. En segundo lugar, una resistencia a transformar sus propias acciones, amparada en el biologicismo de lo social y en una mirada heteronormativa de la constitución de los géneros, donde, además, se naturaliza la violencia como parte de su entramado constitutivo. De modo que la heterosexualidad como sistema, puede conducirnos a explorar lo que las materialistas feministas llaman *la clase de los hombres* (Falquet y Curiel, 2021), donde estos no pueden cuestionar la heterosexualidad sin, además, demonizar la homosexualidad en un par binario y excluyente. La sexualidad en el régimen heterosexual es pensada como estática y universal, así como natural; todo lo que contradiga la lógica heteronormativa será marcado, estigmatizado y, sobre todo, temido.

Sin lugar para la ambigüedad y la vulnerabilidad: La figura aspiracional del héroe

Lugones (2008) nos explica que la organización social en términos de género binario es históricamente específica del sistema moderno/colonial de género, cuyo funcionamiento se basa en el dimorfismo biológico, la dicotomía hombre/mujer, el heterosexualismo y el patriarcado, que marcan hegemoníicamente el significado mismo del género. En el sistema

sexo-género no hay lugar para la ambigüedad ni para la vulnerabilidad en las características que se esperan de los géneros; de hecho, se caracteriza a las mujeres blancas como frágiles y débiles, tanto corporal como mentalmente, se las recluye en el espacio privado y se las quiere sexualmente pasivas. Por el contrario, los varones blancos se constituyen en la autoridad política y epistémica de la sociedad, donde la masculinidad colonial necesita de modo constante afirmarse como dueña de la verdad. Así, la masculinidad hegemónica está profundamente ligada a la necesidad de demostrar competencia y dominio. Reconocer el *no saber* desestabiliza esta construcción y supone una amenaza al ideal masculino tradicional de certeza y respuesta. Decía un varón durante el último encuentro:

[...] yo no tomé nota en el cuaderno porque quizás se ve como que no sé algo, que necesito tomar nota sobre algún tema y eso nos hace sentir inseguros como varones (cuaderno de campo de una de las autoras, quinto encuentro, 29 de noviembre de 2024).

En ese sentido, *no saber* para la lógica occidental masculina supone una enorme dificultad y desafío. Convivir con la incertidumbre, con la inquietud de no tener resolución o control sobre algo o alguien, puede ser una fuente de vergüenza y vulnerabilidad; por eso, en reiteradas ocasiones, los varones se aferran a su discurso o posición, aun cuando se advierte que, en esa coyuntura o evento, hay algo nuevo que aprender o escuchar. Aceptar la vulnerabilidad como parte del ser, es un desafío feminista que queremos transmitir. Este proceso también implica cuestionar y desaprender las nociones tradicionales de masculinidad, para que puedan estar abiertos a redefinir su lugar en los esquemas de cuidado en la familia, el trabajo y las amistades. Por ejemplo, en el primer encuentro del grupo de varones, hablamos sobre “la cultura del aguante” en Argentina, pero, sobre todo, a partir de figuras heroicas de nuestra historia reciente, como el Che Guevara. Uno de los varones se presentó ante el grupo con el objeto de mostrar el libro que contenía un capítulo de su padre, quien había conocido al Che. Ante la interpelación sobre la carga del “deber ser” y los modos patriarcales de construir la política que atraviesan las militancias; la imposibilidad de registrar nuestro cuerpo, “la cultura del aguante”, la

desafección de los lazos familiares y el abandono de hijxs por la revolución, no obtuvimos retroalimentación reflexiva sino resistencias en un grupo compuesto por militantes sindicales.

En las figuras heroicas, como el Che, se teje al varón que entrega el cuerpo a la revolución, que se compromete con su patria más que con cualquier vínculo afectivo y sin espacio para la vulnerabilidad emocional ni física. En efecto, en la lucha armada latinoamericana de 1960, las concepciones patriarcales fueron motivadas por su interlocutor privilegiado, que era el varón heterosexual y no cualquiera, sino potente: el varón paradigmático era sacrificado, comprometido, inagotable. Es a quien se le demandaba la entrega total a la causa revolucionaria y la vida por la causa. El sacrificio es la figura simbólica de la militancia de la época y con una concepción de renuncia al erotismo y la sexualidad como cuestiones burguesas (Cfr. Travela, s.f.).

Aunque el Che fuera asmático y, en ese momento, débil, lo que se recuerda de él es cómo “se sobreponía” a la debilidad y no qué hacía esa diferencia con el Che. Decía un integrante del grupo:

El Che era asmático, no era sumamente fuerte, era débil. Yo me identificaba con alguien que era débil físicamente y enfrentaba todas esas cosas (cuaderno de campo de una de las autoras, primer encuentro, 13 de septiembre de 2024).

El heroísmo se presenta como valentía y superación de un padecimiento, limitación, debilidad, etcétera; la valentía y el coraje de enfrentar la realidad cuando se percibe “una masculinidad en desventaja” pueden explicar muchas de las identificaciones que los varones tienen con figuras que se enfrentan a eventos devastadores y los superan, como en las películas de Rocky. No es la debilidad la causa de la singularidad; la clave es la superación de esta.

Vulnerabilidad: hacia el reconocimiento de la interdependencia

En el trabajo de investigación-acción advertimos que interrogarnos sobre la masculinidad hegemónica y su relación con la violencia nos

lleva a historias que condensan en sus narrativas experiencias de vulnerabilidad negadas y de protección de otrxs. Es una repetición de historias marcadas por el cuidado y la fortaleza; y, simultáneamente por la fragilidad, el daño y la incomodidad:

Yo me crié con un hermano mellizo, que murió después. Yo tenía que ser el guardián de él, tenía que defender a mi hermano, tenía que ser fuerte (cuaderno de campo de una de las autoras, primer taller, 13 de septiembre de 2024).

Biografías que muestran el mandato masculino de proteger, la negación del miedo y el silencio como mecanismo de salida para pertenecer a la cofradía masculina (Segato, 2003), sin exponerse a la violencia al *desertar* de ella.

En ese sentido, en la experiencia de la masculinidad hegemónica, la búsqueda de invulnerabilidad y de una vida sin necesidad de cuidados ni protección necesita ser reafirmada constantemente. En efecto, en uno de los talleres en los que abordamos violencias por razones de género, un varón recuerda su trayectoria y comparte cómo, entre ellos, no hablan de los problemas que enfrentan.

[...] un hueco, una nada en donde uno queda vacío y viene el comentario sobre la chica, y uno solo pone silencio para mostrar que no está participando y no mucho más, los varones estamos desprovistos de herramientas para hacer algo (cuaderno de campo de una de las autoras, cuarto taller, 15 de noviembre de 2024).

Este fragmento permite advertir una doble articulación entre la vulnerabilidad y el silencio para sostener, como analizamos, una posición de pertenencia a la masculinidad y, al mismo tiempo, comprender cómo opera la relación de poder y dolor en la historia de la masculinidad. Al respecto, Kaufman (1995) explica que el poder social de los hombres posibilita el ejercicio de sus privilegios, pero también implica asumir formas de dolor y alienación. Esa combinación de poder y dolor es una de las historias secretas de los hombres y configura la experiencia contradictoria de poder entre ellos.

Ser *incompleto* es carecer de las potencias que se esperan en un varón por el solo hecho de ser hombre, un modo de marcar los cuerpos y señalar a algunos como defectuosos y poco naturales. En general, asociado a la enfermedad y a una orientación sexual no heteronormativa, ser un varón no potente es motivo de daño y angustia.

En ese espacio, en el que pareciera que circulan corporalidades invulnerables e impermeables, aparece, desde la palabra de los varones, la posibilidad de asumir y problematizar la precariedad en sus trayectorias para pensarse en relación, no sólo con las mujeres y con cuerpos disidentes, sino también con otros varones e incluso con ellos mismos. El miedo a fallar y a no saber cómo afrontar esa tensión, que habita entre las formas de ejercer la masculinidad aprendida y ensayar maneras de habitar esa vulnerabilidad e interdependencia para el sostenimiento de vidas dignas de ser vividas, es una recurrencia que apareció también en otros grupos que coordinamos y que creemos puede constituir una piedra angular para pensar las maneras de producir cambios en las experiencias de la masculinidad atravesadas por las violencias. Esto nos permite afirmar, junto a Butler (2017), que la posición masculina es efectivamente construida a través de la negación de su propia vulnerabilidad constitutiva. Sin embargo, ¿no hay historia inscrita en un cuerpo sin vulnerabilidad? Quizá, ¿existen vidas posibles sin necesidad alguna de protección, cuidados, o interdependencias que se van tejiendo y cruzando para sostenerse en este mundo? En efecto, desde esta posición, “la vulnerabilidad no sólo indica una relación con todo, también afirma que nuestra propia existencia es relacional” (Butler, 2017, p. 23). La potencia es dejarla hablar, escucharla y organizarla para la acción.

Además, en un taller en el que trabajamos sobre acoso y abuso, aparece la risa como otro mecanismo de evasión de lo que los moviliza, les duele, aspecto que profundizaremos en el siguiente apartado.

Un poco es como que me parece que la risa es una de las pocas formas de afrontar estas cuestiones que vulneran y que generan algo. La otra forma es la violencia. En mi barrio, frente a la violencia, tenías que responder con violencia. Cuando quedas cerca de la angustia,

no hay muchas opciones: te queda la risa o la violencia (cuaderno de campo de una de las autoras, tercer taller, 18 de octubre de 2024)

Con esto que dicen, lo relaciono con algo que decían al principio del taller, la masculinidad como esa potencia, como esa posibilidad del saber... Anotar te ubica en una figura de vulnerabilidad, de no saber, porque si escribís mostrás esa figura. Está dentro de lo que no se hace, no es de macho anotar. Entonces, si el amigo está mal, aparece el chiste; salimos de eso. Es muy fuerte esa postura de invulnerable, estaría bueno para nosotros sacarnos esa carga (cuaderno de campo de una de las autoras, cierre de los talleres, 29 de noviembre de 2024).

Ante la experiencia de “exponerse como vulnerables”, la risa es otro mecanismo que aparece en sus prácticas, como vía de escape del ejercicio de la violencia, que, al igual que en el silencio, funciona como mecanismo para evitar asumir una posición diferente y cuestionadora de la masculinidad normativa. Quien dice lograr esa impermeabilidad borra o externaliza todo rastro de la memoria de la vulnerabilidad. Esas historias dependen de la negación para obtener una coherencia que es del mismo modo sospechosa (Butler, 2017). Reconocerla es parte de ese camino para incomodar esa masculinidad hegemónica, para interrumpir esas estructuras poderosas y fantasiosas.

La risa como emergente para hablar de lo que es incómodo

En este apartado nos interesa analizar un intercambio que sucedió en uno de los talleres, en torno a los sentidos de las risas que emergieron al hablar de temas como el acoso y el abuso. Cabe destacar que diversos estudios sobre masculinidades han problematizado la relación entre la vulnerabilidad, la violencia, las emociones y las formas de “hacer género” (De Stéfano Barbero, 2022; West y Zimmerman, 1987). Desde ellos, se sostiene la importancia de repolitizar las emociones y la vulnerabilidad como forma de promover transformaciones subjetivas y sociales.

En el apartado anterior se presenta la idea de la risa como un mecanismo de evasión ante una situación que puede provocar dolor, como una forma de situarse en las relaciones de género desde una posición de pretendida invulnerabilidad.

Se ha investigado que la vergüenza, el miedo y el dolor son emociones que se perciben como no deseables para varones socializados en los mandatos de la masculinidad heteronormativa. En este sentido, la risa funciona como un mecanismo para evitar abordar una situación de abuso. Tal como relata uno de los participantes:

[...] a mí me pasó eso acá con un profesor conocido de la facu y no estaba instalado esto de problematizar... Era habitual en él que, risa mediante, terminaba tocándote los testículos... Creo que la risa viene de eso. En ese momento lo conté así y así lo voy a seguir contando, pero es grave (cuaderno de campo de una de las autoras, tercer encuentro, 18 de octubre de 2024).

En esta situación, por más que aparezca una dimensión defensiva, la risa también permite relatar un episodio catalogado como grave por el propio sujeto que lo vivió.

En el taller se trabajó sobre la idea de que la risa puede ser una vía de escape para no conversar sobre lo que duele o molesta, para no vulnerabilizarse, para controlar las emociones que surgen al tratar temas complejos. En este caso, la risa puede presentarse en el taller, en un espacio público, como una manera de relatar un episodio de violencia y ocultar las afectaciones que les produce recordarlo. Desde la coordinación se intervino para abordar el tema emergente,

[...] haciéndonos cargo de lo que nos pasa y no evadirnos (cuaderno de campo de una de las autoras, tercer encuentro, 18 de octubre de 2024).

De allí surgieron entre los asistentes otras reflexiones vinculadas a la función de los chistes y su relación con el machismo y la homofobia.

Sin embargo, en este contexto político y económico, en el que prevalecen los discursos de odio, la discriminación, la desigualdad social,

nos interesa problematizar esta idea de la risa sólo como mecanismo de evasión. También se podrían considerar otros sentidos posibles en este intercambio. Uno de los participantes del taller expresó que

[...] la sonrisa compartida fue como de identificación, de que sabíamos de qué se trataba la historia de él. Si bien hay incomodidad, no sé si es tan fuerte como lo que viven las mujeres (cuaderno de campo de una de las autoras, tercer encuentro, 18 de octubre de 2024).

En este caso, la (son)risa compartida se presenta como la posibilidad de producir identificaciones que habiliten la apertura necesaria para construir un clima de trabajo colaborativo. Esto es muy importante ya que desde nuestra perspectiva consideramos que sólo es posible conversar de temas complejos y vergonzosos en un espacio de confianza.

Al respecto, Kohan (2024) argumenta que, a través de la risa, es posible elastizar la rigidez del cuerpo y hablar sobre aquello que desborda, que excede la formalidad con la que muchas veces nos presentamos públicamente. Alojar la risa, el chiste, los malentendidos, puede resultar una apuesta interesante en la búsqueda de producir nuevos sentidos y conocimientos sobre problemáticas como las presentadas en este artículo. Es relevante reflexionar sobre los tonos en que se desarrollan los talleres que abordan cuestiones vinculadas a la violencia, ya que resultan formales y, en ocasiones, pueden resultar prescriptivos. La risa también puede aliviar, descomprimir y volverse un vehículo lúdico mediante el cual revelar aquello que cuesta tanto decir. Si consideramos que los varones socializados en masculinidades heteronormativas encuentran mayores dificultades para expresar situaciones que los vulnerabilizan, la risa puede constituirse no solo en una puerta de escape, sino también en una de acceso a significados que se traman en el diálogo con otros y otras. Así lo manifiesta uno de los talleristas

[la risa] es una forma de contar, con un reflejo, aquello que te hizo sentir vulnerable (...) me parece que la risa es una de las pocas formas de afrontar estas cuestiones que vulneran, que generan algo (cuaderno de campo de una de las autoras, tercer encuentro, 18 de octubre de 2024).

Otro de los participantes agrega

[...] me hace ruido lo de la risa porque creo que es una forma de tratar el tema. En este mismo sentido, otro expresa: estamos poniendo cosas nuestras más allá de que esbozamos una sonrisa (cuaderno de campo, tercer encuentro, 18 de octubre de 2024).

Por lo presentado, consideramos que es crucial revisar crítica y cotidianamente nuestras intervenciones en los talleres para no generar mayores silencios y repliegues, ni obstruir de manera precipitada diálogos posibles. De Stéfano Barbero (2022) plantea que, si evitamos la expresión de emociones a través del silencio, promovemos la reproducción de la posición masculina en las relaciones de género. Kohan (2024) desarrolla una diversidad de dimensiones en torno a la risa. Propone pensar que puede ser liberadora de tensiones e inhibiciones, y que, por lo tanto, es disruptiva, subversiva y reveladora. Es democrática, ya que está al alcance de todxs. Tiene potencia en tanto permite al sujeto decir y compartir con otrxs ciertas opacidades que, por razones que aquí analizamos, se mantienen veladas.

Es en la tensión entre el statu quo de las normas y la espontaneidad de la risa donde se gestan, dinamizan y dialectizan nuevas interpretaciones. Un taller es un espacio que habilita el debate y la producción colectiva; por lo tanto, no es conveniente juntarnos para reafirmar lo que ya se supone que sabemos. La posibilidad de la transformación se nutre de prácticas vivas y dinámicas, no de la cristalización de determinados supuestos.

El monstruo es el otro: ¿cuál es mi parte en el mal que me aqueja?

Entre los temas emergentes surgidos en los talleres, uno fue el reconocimiento de desigualdades y violencias por razones de género, así como de micromachismos en la vida cotidiana, por parte de los participantes. En las dinámicas propuestas durante el proceso de los cinco talleres, advertimos la autopercepción de estos varones como no

agresores, a partir de un ejercicio de distanciamiento subjetivo y de oposición a aquellos varones marcados como violentos o acusados de ejercer violencia heteropatriarcal. De este modo, los sujetos participantes de los talleres fabrican un *ellos* constituido por agresores, violadores, monstruos y un *nosotros*, los no agresores, los varones aliados o *deconstruidos*. Así, las sensaciones y emociones de desagrado frente a los relatos que se compartieron de violencia fueron depositadas fuera de los posibles efectos de sus propias prácticas.

A fin de profundizar en la figura del varón aliado o deconstruido, en oposición al varón agresor o violento, resulta pertinente retomar los aportes de Cuché (2002) sobre la identidad como algo relacional y situacional. En ese sentido, afirma: “La identidad como algo que se construye y se reconstruye constantemente en los intercambios sociales (...) La identidad es siempre una relación con el otro. Dicho de otro modo, identidad y alteridad tienen una parte en común y están en una relación dialéctica. La identificación se produce junto con la diferenciación”. (p. 110). Esta identificación a partir de la diferenciación, se puede reconocer en las palabras de uno de los varones participantes en los talleres, al referirse a los acosadores sexuales.

Ella nos manda a ver en Google algo que ustedes ven todo el tiempo y que nosotros no lo vemos ni lo podemos creer. Nos agarramos la cabeza y pensamos qué les pasa a esos monstruos, que dirán que no son monstruos y que son cinco boludos como ustedes, pero que sí son monstruos (integrante del grupo, cuaderno de campo de una de las autoras, tercer encuentro, 18 de octubre de 2024).

Podemos evidenciar en este pasaje la ambivalencia entre el pensamiento crítico y reflexivo sobre sí mismo y la necesidad de diferenciarse de los varones sexualmente agresivos, marcándolos como “monstruos” y constituyendo, de esta manera, una otredad frente a la cual existe un “nosotros bueno”. La constitución de una otredad puede ser pensada desde los aportes de Rosato et al. (2009) cuando expresa que

[...] la ideología de la normalidad opera sustentada en la lógica binaria de pares contrapuestos, proponiendo una identidad deseable para cada caso y oponiendo su par por defecto, lo indeseable, lo que no es ni debe ser. El otro de la oposición binaria no existe nunca fuera del primer término sino dentro de él; es su imagen velada, su expresión negativa, siendo siempre necesaria la corrección normalizadora (p. 96).

Además, parece ser que tal otredad se basa en características naturales de esos sujetos, por lo tanto, serían inmutables, lo cual otorga el argumento básico para su marginación, en tanto son muy distintos como para incluirse en la sociedad (Cuché, 2002) o en el grupo de varones deconstruidos o en proceso de deconstrucción, como suelen caracterizarse a sí mismos los sujetos que participan del dispositivo.

En ese sentido, construir un *nosotros* con base en la distinción con ese otro es lo que hacen los sujetos participantes de los talleres. Ello nos desafía tanto a las talleristas como a los varones participantes de los talleres a mirar críticamente qué monstruosidad tenemos cada uno. De este modo, apostamos a que este ejercicio crítico les permita a los sujetos identificar prácticas de violencia heteropatriarcal en su cotidianidad. Las dificultades para identificar el propio machismo se evidenciaron a lo largo de los cinco talleres, pero especialmente en uno de ellos, el segundo, donde mediante una dinámica interactiva, los sujetos tenían que responder a ítems tales como “contar un conflicto que haya tenido con otro varón”; “compartí una situación en la que hayas hecho algo porque sentiste que era importante hacer como varón”, entre otras. Ante estas consignas, los varones no identificaron episodios actuales, sino que decidieron narrar episodios anteriores en el tiempo, incluso aludiendo a otras generaciones, y marcando una diferencia con la actualidad, en tanto afirmaban que los sucesos referidos no pasaban en la actualidad en sus vidas.

Frente a ello, Kush (1961) dice que los sujetos encontramos alivio y seguridad en sentirnos limpios y lejos de lo Otro, lo adverso, es decir, existe un “nosotros” (pulcritud) y un Otros (hedor).

Es un mal de nuestro siglo, el mal de creer que somos universalmente pulcros (...) El hedor es tremendo porque revive un mundo superado.

Implica el miedo al desamparo, algo así como si se abandonara el hogar para exponerse a la lluvia y al viento. Es como si nos dieran la vida de aquel mendigo que nos esperaba en la puerta de la iglesia y, en adelante,uviésemos que recorrer la puna, expuestos al rayo, al trueno y al relámpago (Kush, 1961, p. 34).

Resulta interesante que nuestro pensador americano introduzca el miedo, pues es una emoción fundamental en la referida distinción nosotros-ellos. Desde allí, podríamos pensar que detrás de la dificultad de los sujetos para identificar sus propias prácticas de violencia existe un miedo, miedo a ser ese “monstruo” que ellos ubican fuera de sí, miedo a reconocer que todos los varones tienen prácticas de ejercicio de la violencia, porque la violencia no es un asunto individual sino estructural, es un mecanismo colectivo de dominación. Por lo tanto, ese monstruo es un reflejo del orden social patriarcal, al que colaboramos todxs, con mayor o menor compromiso a abolirlo (o sostenerlo). De este modo, hay que reconocer que todas las personas, por ser socializadas en un orden social patriarcal, tenemos una parte monstruosa a la cual debemos echar luz para transformar.

Además, existe una interpretación individualista de la violencia heteropatriarcal, reconocida en otros como acciones individuales y aisladas, que “están mal de la cabeza”. Se expresa en las palabras de uno de los integrantes del dispositivo, al referirse a la pedofilia.

[...] yo me crié en la calle, y hoy tenés gente que está mal de la cabeza, que evidentemente no funciona (integrante del grupo, cuaderno de campo de una de las autoras, cuarto encuentro, 15 de noviembre de 2024).

Por todo lo mencionado hasta aquí, nos atrevemos a pensar que los obstáculos de los sujetos para identificar sus propias prácticas de violencia se vinculan con las dificultades que tienen para reconocerse en el interior del orden social patriarcal; es decir, como parte del problema de la violencia machista y como parte constitutiva de ese gran monstruo que es el patriarcado. Podríamos pensar que, al negar su propio ejercicio de la violencia, los sujetos buscan no formar parte del problema,

para, de ese modo, no tener que responsabilizarse de su propia monstruosidad. En efecto, el patriarcado, como el orden social más antiguo de todos y como un régimen que estructura relaciones jerárquicas, atraviesa todas las instituciones de la sociedad y a quienes formamos parte de ellas (Segato, 2003). Es decir, el patriarcado nos afecta a todxs y es transversal a nuestras prácticas, experiencias y representaciones. Como orden social, es reproducido de manera más o menos consciente por todas las personas que integramos las sociedades. En ese sentido, todxs tenemos responsabilidad en el sostenimiento o transformación, y todxs somos monstruosos. En palabras de Kush (1961), “la verdad es que somos hedientos y que lo simulamos con una pulcritud demasiado ficticia. Y hoy estamos en América con una verdad pulcra de un lado y una verdad hedienta del otro” (p. 38).

Intervenir-investigar con varones desde una perspectiva feminista y en contextos de avanzada de las nuevas derechas

Dado que nos distanciamos de pensar en la masculinidad de modo universal, optamos por pensarla y analizarla allí donde nuestros pies pisan. Actualmente, en nuestro país, los discursos conservadores como “Dios, Patria y Familia” y figuras como los “incels²¹” han tomado protagonismo, especialmente en el ámbito digital y ante audiencias masculinas jóvenes (Suárez Tomé e Incaminato, 2024). Si bien los discursos de odio afectan primero a las identidades feminizadas, comprendemos que el componente masculino es clave para analizar el avance de dichos discursos, la configuración de espacios políticos de ultraderecha en nuestra región y que estos no existen independientemente de la masculinidad, ni viceversa. En efecto, tanto a nivel global como local, los discursos conservadores crecen entre el público masculino. En Argen-

²¹ *INCEL* es un acrónimo de las palabras en inglés “involuntary” (involuntario) y “celibate” (celibato). Sin embargo, este término no se limita a describir la vida sexual de alguien que se identifique como tal. Está ligado también a una forma particular de entender el mundo y las relaciones entre las personas. Quienes conocen el término y no hacen parte de la comunidad suelen emplearlo en las redes, e incluso en la vida off-line, como un insulto. La palabra “incel” tiene connotaciones negativas muy variadas. Se asocia con la misoginia, el ostracismo social, bajo atractivo físico, etcétera” (Vargas Romero, 2021, p. 13).

tina, impulsados por el partido de ultraderecha La Libertad Avanza, que actualmente gobierna a nivel nacional. Este espacio político impulsa discursos y políticas de carácter sexista y racista, mediante los cuales legitima ideas tradicionales de familia, género y economía²².

Sin embargo, a pesar de este panorama desfavorable para las mujeres e identidades feminizadas, cabe mencionar que el resurgimiento de los valores de la masculinidad patriarcal (fortaleza, dominación, éxito, entre otros) se produce en el estadio actual del capitalismo: el neoliberalismo. Sabemos, junto a Arruzza et al. (2019), que el neoliberalismo, lejos de ser meramente un sistema económico, es un orden social que trae consigo el debilitamiento de los salarios, la flexibilización laboral, la destrucción del medioambiente y, en síntesis, implica dificultades estructurales para la reproducción de la vida. Es esperable que, por parte de las personas, exista un vacío representativo y un descreimiento hacia el sistema. Los varones también son víctimas y, si bien las ideas conservadoras que hablan de la vuelta de la familia tradicional traen consigo el mandato del varón proveedor, que en el actual momento del capitalismo tardío solo trae frustración para el grueso de los varones que están en posiciones desfavorables en términos económicos y sociales.

Por eso, para los feminismos materialistas como el de Nicole-Claude Mathieu (en Curiel y Falquet, 2005), no tiene sentido estudiar las masculinidades si no se las piensa dentro de un sistema heteropatriarcal, en sus vínculos estructurales y relacionales; ni estudiar en solitario a las mujeres, como si ellas vivieran en el vacío de los vínculos sociales. Por tanto, la autora insiste en la dimensión relacional del género y enfatiza en la relación del género binario con la heterosexualidad en su dimensión de régimen, en tanto fue la manera en que se fomentó la acumulación originaria del capitalismo colonial, basado en la construcción de la unidad productiva de la familia nuclear, útil para la contención emocional y subvención de la fuerza de trabajo obrera. La familia contribuye

²² Actualmente, el apoyo a Milei es mayoritariamente de varones menores de 30 años. En una encuesta, ante la pregunta respecto al nivel de confianza en el actual presidente para mejorar la economía del país, entre quienes respondieron que tienen confianza, el 49,0% son varones frente al 41,5% de mujeres, y respecto al rango etario, entre quienes tienen confianza, el 53,9% tienen entre 16 y 30 años (Zuban Córdoba y Asociados, 2024, p. 17).

así a institucionalizar un cuerpo útil a los fines (re) productivos del capital e instala la diferencia sexual como estructura dominante. Además, la heterosexualidad, como el género, es performativa; forma parte de las estrategias entre los sexos para hacer virilidad por oposición a la feminidad. Cuanto más se perfecciona la masculinidad viril con referencia a una cultura y momento sociohistórico de la sociedad en cuestión, más privilegios se adquieren en la estructura social de clases y de raza (se encuentran conectadas de modo indivisible). Así, el género se hace y nos hace, como advierte Butler (2024):

Vivimos en un tiempo histórico, pero también el tiempo vive en nosotros, como la historicidad de cualquier forma de género que asumamos como criaturas humanas. Nos escapamos a la impronta temprana que avivó nuestro deseo e hizo enigmático el mundo adulto, incluidas sus admisiones de género (p. 45).

De manera que el género-sexo es una construcción social, relacional y material, entrelazada en la producción del cuerpo sexuado. Por tanto, no existe un sexo natural ni estático; se construye a través de una serie de prácticas, discursos y tecnologías de diversa índole en la vida cotidiana y en un momento histórico particular.

En ese sentido, a nivel mundial, desde los 70 en adelante del siglo pasado, estamos haciendo género durante la gestación de una mutación neoliberal y antropológica del ser humanx que tiene que ver con lo que el neoliberalismo le hace a la subjetividad social (Fernández-Savater, 2024). “El cambio del alma humana” significó la instalación definitiva, en los años 90, del orden neoliberal, en tanto modo de reproducción social capitalista y de gobierno de los cuerpos, pero sobre todo de fabricación del ser humanx y derechización de los malestares. En esa lupa, es necesario conversar sobre las afectaciones de la época, como el odio, en tanto emoción indiscutible que trama y une a nivel global, a quienes se sienten próximos a gobiernos de ultraderecha. Giorgi (2023) sostiene que la relevancia del odio como afecto político en las democracias contemporáneas se refiere al registro sensible de esta mutación que, a escala mundial, supone el paso de las derechas a la ultraderecha. Si bien

son fenómenos plurales, a nivel de las formas expresivas, comparten el odio como afecto que marca las fronteras de la inclusión política.

Desde perspectivas feministas descoloniales, como evidenciamos en esta experiencia, el trabajo con violencias en contextos conservadores y de extrema derecha en el poder estatal, consiste en abrirse al registro sensible de lo que sucede entre los cuerpos y en el cuerpo de la masculinidad, incluso como poder; con sus afectaciones y desafíos, para redirigir el conocimiento del poder hacia sí mismo, invertir la lupa y lograr reflexiones críticas en lxs sujetos. También, atender al mundo de los afectos y emociones que no son individuales sino compartidas, pegajosas (Ahmed, 2004), trabajando en lo que Mbembe (entrevista en Fernández-Savater, 2024) llama *rehabilitación de los afectos*, las emociones, las pasiones frente a la *brutalización de los nervios* en la política de la visceralidad (p. 166). Coincidimos con Fernández-Savater (2024) cuando explica que no necesitamos más conciencia de lo que pasa, sino una nueva sensibilidad, volver a sentir el mundo.

La información abunda; lo que falta es sentir las problemáticas del mundo en el cuerpo: “la fuerza de los débiles se basa, en primer lugar, en los procesos que parten de lo más material y de lo más inmediato: el cuerpo, los vínculos y los afectos” (175). Por eso, abordar las emociones en grupo y en clave feminista puede ser una apuesta central en tiempos donde, como dice Giorgi (2023):

[...] debemos poder al mismo tiempo reconocer, señalar y contener los lenguajes de odio que —las pruebas sobran— terminan sistemáticamente en cuerpos violentados o muertos, y al mismo tiempo destrabar los modos en que entendemos la relación entre afectos e ideas, entre movilizaciones afectivas y construcciones ideológicas que no conduzcan, una y otra vez, al retrato repetitivo del hater como problema psicológico y aislado en el individuo, en la figura —tan funcional a la cobertura mediática dominantes en consonancia con las derechas y ultraderechas— del «loco suelto» (p. 213).

Reflexiones

¿Pudieron estos varones cuestionar la lectura dominante sobre la violencia por razones de género como ejercicio de un otro extraño-monstruoso para identificarla como parte de sus propias biografías? Sin dudas, este nudo organiza el mayor desafío ético, metodológico y sensitivo que abordamos cuando pensamos los espacios socioreflexivos de trabajo con varones. No podríamos afirmar que, en un abordaje que duró dos meses, por cuestiones organizativas e institucionales, pudimos alcanzar este objetivo. Aun así, pudimos dar cuenta de un proceso que posibilitó un espacio de profunda reflexión y problematización de sus propias maneras de hacer género y ejercer violencias. En este sentido, este grupo se constituyó en un espacio que inició un trabajo de revisión singular y colectiva, más que agotarlo, con la expectativa de que continúe más allá de nuestra presencia en el espacio.

En ese sentido, durante los talleres, los sujetos han expresado, en múltiples ocasiones, que, entre varones, no tienen grupos en los que se reúnan para conversar sobre lo que les pasa. De hecho, mencionan a mujeres, compañeras, novias, hijas, etcétera, como sujetos con quienes debatir, abrirse y reflexionar. El lugar de la escucha y el cuidado es siempre feminizado, de allí la necesidad de impulsar espacios de encuentro para que los varones puedan pensar la masculinidad con un compromiso y desde un lugar al interior de las luchas feministas. El hecho de que los varones se ubiquen por fuera de los feminismos, brindando un apoyo periférico, limita la potencia que puedan tener como colectivo, que también sufre las consecuencias del patriarcado, aunque no de manera primordial, ya que gozan de numerosos privilegios. Por eso, compartimos la postura de Fabbri, quien sostiene: “El mayor desafío metodológico, pedagógico, discursivo, es que no se asuman como las primeras víctimas del mandato de masculinidad” (entrevista en Oxfam y Ecofeminista, 2024, p. 16).

Sin dudas, el contexto no contribuye en esa tarea. Actualmente, podemos hablar de amplios sectores de la sociedad donde predomina el discurso denominado “woke”, que incluye, de manera despectiva, los reclamos de movimientos feministas, LGTBIQ+, ambientalistas, antirra-

cistas, entre otros. El énfasis en culpar al género de todos los males, con etiquetas como la de ideología, dificulta aún más la tarea de lograr espacios deseantes y de producción de nuevas subjetividades masculinas.

Por todo ello, desde nuestro posicionamiento feminista, apostamos por la construcción de espacios donde los varones puedan encontrar nuevos modos de hacer masculinidad, que cuestionen los mandatos patriarcales en torno al género.

Referencias

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Arruzza, C., Fraser, N. y Bhattacharya, T. (2019). *Manifiesto de un feminismo para el 99%*. Herder Editorial.
- Bard Wigdor, G. (2022). Procesos de subjetivación en la masculinidad hegemónica: Prácticas de acumulación por desposesión en las relaciones socio-sexuales-afectivas. *La Manzana de la Discordia*, 16, 1–31. <https://manzanadiscordia.univalle.edu.co/article/view>
- Bard Wigdor, G. (2023). Hacer masculinidad heteronormativa: Prácticas de explotación y violencia de género en varones cisgénero. *Cuestiones de Género: de la Igualdad y la Diferencia*, 18, 1–19. <https://revpubli.unileon.es/index.php/cuestionesdegenero/article/view/7563>
- Bard Wigdor, G. y Aquino, F. (2024). Injusticia epistémica y prejuicios de clase: la entrevista de admisión con usuarios denunciados por violencias de género. *Revista Rumbos TS*, 2. Santiago de Chile. <https://revistafacso.ucecentral.cl/index.php/rumbos/article/download/908/881>
- Bard Wigdor, G. y Bonavitta, P. (2023). Los nuevos patriarcas odiantes: abordajes feministas descoloniales para comprender la época. *Pacha. Revista de Estudios Contemporáneos del Sur Global*, 4, 13–18. Quito. <https://revistapacha.religacion.com/index.php/about/article/view/186>
- Bard Wigdor, G. y Massei del Papa, L. (2024). Políticas estatales para el abordaje de las violencias por razones de género con varones: un estudio de caso desde lecturas feministas descoloniales. *Mujer y Políticas Públicas*, 3(1). En prensa.

- Barea, A. (2023). *El conflicto como posibilidad para promover transformaciones con relación a las prácticas de violencias ejercidas por varones cisgénero* [Trabajo final de Licenciatura en Antropología], Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
- Butler, J. (2017). *Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle* (Traducción del inglés: Luz Hincapié). *Nómadas 46* - Universidad Central - Colombia.
- Butler, J. (2024). *¿Quién teme al género?* Ediciones Paidós.
- Castro, Y. y Blázquez, A. (coords.). (2017). *Micropolíticas de la violencia. Reflexiones sobre el trabajo de campo en contextos de guerra, conflicto y violencia*. Cuaderno nº 5, lmi MESO, México.
- Cuche, D. (2002). *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Nueva Visión.
- Curiel, O. y Falquet, J. (comps.). (2005). *El patriarcado al desnudo: Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin, Paola Tabet, Nicole-Claude Mathieu* (Primera edición en castellano). Brecha Lésbica.
- De Stéfano Barbero, M. (2022). ¿Por qué la vulnerabilidad importa? La relación entre masculinidad, emociones y vulnerabilidad en el ejercicio de violencia contra las mujeres en la pareja. *Anthropologica*, 40(49), 167–189 <https://doi.org/10.18800/anthropologica.202202.008>
- De Stéfano Barbero, M. y Barea, A. (2024). La experiencia de los varones con las medidas cautelares de protección en CABA y Córdoba (Argentina). *Revista Sudamérica*, 21, 295–324. <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/sudamerica/article/view/8244>
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1972). *El anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia*. Editorial Paidós.
- Falquet, J. y Ochi Curiel (2021, 18 de noviembre). Del feminismo materialista francés al feminismo interseccional latinoamericano: Relaciones ambidiestras [Video]. *En Aula Abierta*. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=P4p5gLX9C0U&t=3449s>
- Fernández-Savater, A. (2024). *Capitalismo libidinal: antropología neoliberal, política del deseo, derechización del malestar*. NED.
- García Castilla, J. D. (2019). Conocimientos en resonancia: hacia una epistemología de la escucha. *El Oído Pensante*, 7(2). <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/oidopensante/article/view/7564/6776>

- Giorgi, G. (2023). Dar el salto. Odio y mutación. 452ºF. *Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, (28). <https://doi.org/10.1344/452f.2022.28.12>
- Guattari, F. (1996). *Psicoanálisis y transversalidad: Crítica psicoanalítica de las instituciones*. Editorial Gedisa. (Original de 1972).
- Harding, S. (ed.). (2004). *The feminist standpoint theory reader: Intellectual and political controversies*. Routledge.
- Kohan, A. (2024). *El sentido del humor*. Paidós.
- Kusch, R. (1961). El hedor de América. *Dimensión*, Revista Trimestral de Cultura y Crítica, Año V(7), <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/249273/1/El-hedor-de-America.pdf>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rasa*, (9), 73-102. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006
- Morán Faúndes, J. M. (2023). ¿De qué hablan cuando hablan de “ideología de género”? La construcción del enemigo total. *Astrolabio*, 30, 177-203. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n30.32465>
- Oxfam y Ecofeminista. (2024). *Varones y cuidados: nuevas narrativas para una sociedad más igualitaria*. <https://lac.buey.org>
- Rosato, A., Angelino, A., Almeida, M. E., Angelino, C., Kippen, E., Sánchez, C., ... y Priolo, M. (2009). El papel de la ideología de la normalidad en la producción de discapacidad. *Ciencia, Docencia y Tecnología*, (39), 87-105. <https://www.redalyc.org/pdf/145/14512426004.pdf>
- Segato, R. L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Semán, P. (2024). *Están entre nosotros. ¿De dónde sale y hasta dónde puede llegar la extrema derecha que no vimos venir?* Editorial Siglo XXI.
- Suárez Tomé, D. e Incaminato, N. (2024). *La misoginia y el backlash antifeminista como parte de la construcción identitaria de las nuevas derechas*. Ecofeminista. <https://ecofeminista.com/backlash-antifeminista/?v=c582dec943ff>
- Travela, M. L. (s.f.). Una lectura de *El Che amor* (1965): La fractura de la emocionalidad guerrillera en la poética afectiva de Alberto Szpun-

- berg. *Polémicas Feministas*, 6, 1-14. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/polemicasfeminista/article/view/39384>
- Vargas, M. J. (2021). “Chads, Normies, e Incels”: *La construcción de masculinidades mediante el lenguaje de la comunidad incel*. [Trabajo final de Licenciatura en Antropología], Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. <http://hdl.handle.net/10554/58445>
- West, C. y Zimmerman, D. (1987). Doing gender. *Gender and Society*, 1(2), 125-151. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0891243287001002002>

Capítulo 16

“Hacerse hombre acá”: subjetividades masculinas juveniles en territorios de securitización de la ciudad de Córdoba (Argentina)

Julio Luis Muro Garlot

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Resumen

En este artículo se plasma parte de una investigación cuya cuestión principal fue la comprensión de las significaciones de jóvenes autopercebidos varones sobre procesos de subjetivaciones masculinas juveniles, sus mandatos y prácticas operantes. Estas significaciones fueron producidas en el terreno de sus espacios de sociabilidad y participación. Este objetivo se apoya en la concepción de que las masculinidades no se refieren a tipos de carácter universal y fijo, sino a configuraciones de prácticas de género surgidas en contextos socioeconómicos y culturales particulares. Metodológicamente, se apeló a la producción de narrativas a partir de conversaciones en profundidad, entrevistas semiestructuradas, conjugadas con técnicas de etnografía visual (evocaciones a partir de fotografías). En función del análisis de las mismas, recurrí al análisis cualitativo de contenido (Duarte, 2022).

Los resultados muestran que la capilaridad del aparato penal estatal se torna una condición de producción de masculinidades, las construcciones de las mismas se forjan al calor de lo punitivo no sólo por experiencias carcelarias sino también por experiencias punitivas en el

ámbito público. Esta condición securitaria se articula con la condición patriarcal y su proyecto de género, el cual es transmitido tanto institucionalmente, como intrageneracionalmente en espacios callejeros de homo-sociabilidad produciendo masculinidades punitivas adheridas a mandatos de dominación, subordinaciones genéricas, homofobias y ejercicio de violencia.

Palabras clave: subjetividad, juventudes, masculinidades, securitización.

Introducción

En el presente texto socializaré parte de mi tesis doctoral²³ realizada a partir de una investigación en torno a la dimensión de género en la producción de subjetividades juveniles. Las experiencias de intervención comunitaria con jóvenes, en tanto interpelantes acerca de la centralidad del género, movilizaron esta indagación sobre las construcciones y despliegues de masculinidades juveniles en territorios de precarización y securitización²⁴, particularmente en el terreno de los espacios de sociabilidad y participación juvenil.

Dicho asunto de investigación complejo y multidimensional, fue abordado desde el marco de los estudios sobre juventudes desde una perspectiva sociocultural en articulación con perspectivas materialistas del género que lo conciben como configuración histórica (Elizalde, 2006) y como campo de intersección (Reguillo, 2000), organizado con otros sistemas de diferenciación social -clase, edad, territorio y raza- en el marco de la vida social y política local.

Desde estas perspectivas, mi análisis se centró en las significaciones sobre las posiciones subjetivas de los jóvenes, las cuales, en tanto

²³ Julio Luis Muro Garlot (2021). *El musgo en la piedra: producciones de subjetividades masculinas juveniles en territorios de precarización y securitización: sociabilidades, corporalidades y afectaciones* (Tesis, Doctorado en Estudios Sociales). Universidad Nacional de Córdoba. La tesis fue dirigida por el doctor Claudio Duarte y codirigida por el doctor Horacio Paulín.

²⁴ Noción que será explicitada más adelante.

generizadas, llevan la inscripción de un sistema de pluridominio²⁵ y de desigualaciones que regula las existencias sociales y espacios de acción. En esta investigación se apuntó a reconocer las significaciones locales sobre las construcciones de masculinidad y las performatividades de género de algunos jóvenes. Este foco permitió reconocer las instituciones, las situaciones, los discursos y las prácticas sociales que producen normatividades y modelan las maneras de hacer género de varones jóvenes en nuestro contexto local.

En este proceso acudí al encuentro de sus capacidades para la reflexividad crítica ante la estabilización de la matriz patriarcal-capitalista-adultocéntrica vigente y la masculinidad hegemónica, en tanto configuración que encarna la respuesta a dicha matriz y garantiza la posición dominante de los varones (Connell, 1997). Con respecto a la noción de masculinidad hegemónica, en esta investigación se apeló a una diferenciación con su homologación a un estereotipo universal y estable. Al respecto, reivindico la propuesta de Connell (1997) de que la masculinidad hegemónica no implica pensar en la total anulación de configuraciones y prácticas alternativas, y de que es dable pensarla como situación y circunstancia que emerge en tiempos y espacios singulares. A esta concepción la articulo con la de Viveros Vigoya (2002) para quien “las masculinidades no hacen referencia a tipos de carácter fijo, sino a configuraciones de prácticas de género surgidas en contextos socioeconómicos y culturales muy particulares” (p. 370). La masculinidad hegemónica y dominante, desde esta óptica, apela a reconocer, de manera situada y territorial, qué grupo de varones y desde qué características y prácticas de género adscribe y produce dicha masculinidad, y en respuesta a qué mandatos del pluridominio.

En cuanto al territorio y contexto de esta investigación, uno de sus signos principales, tomando en cuenta las narrativas juveniles, es el de la violencia estatal desde un dispositivo de control y castigo vehiculado en el accionar policial que tiene como blanco principal a los jóve-

²⁵ La idea de pluridominio es tomada de Duarte (2019) quien propone pensar en “sociedades de pluridominio” (p. 69) en las que cada condición de dominio corresponde a un plano de lo social que se vincula con otros planos donde se expresan otros dominios (capitalista, patriarcal, adultocéntrico) y que se observa como conjunto.

nes. Dicho escenario se inscribe en un proceso social de securitización en el cual “se traslada a la figura del Estado —que en las últimas tres décadas fomentaba la perspectiva neoliberal—, un embrionario Estado penal resguardado en estrategias de ‘mano dura’ promovidas por sus organismos de seguridad policial-militar” (Salazar y Curiel, 2012, p. 58). En este sentido, lo que se produce es un desplazamiento de un Estado social a un Estado de seguridad, que pone en marcha el retorno de la ley y al orden en pos de la protección de las propiedades privadas. Desde esta lectura de contexto se instaló la sospecha indagativa sobre la relación entre la condición securitaria y la producción de masculinidades juveniles en territorios de precarización extensa.

En este texto, se plasma el enfoque en las producciones de masculinidades a partir de lo que los jóvenes participantes fueron expresando en torno a las construcciones de la masculinidad en su territorio de vida. Dichas expresiones dan cuenta de las experiencias que insumen, así como de los campos específicos en los que estas se producen y de los discursos y agentes que tienen capacidad operante de sus performatividades genéricas.

Metodología

Las narrativas juveniles indagadas parten de un trabajo investigativo de campo en tres barrios distintos de zonas urbano-marginales de la ciudad de Córdoba, Argentina, que partió de conversaciones espontáneas y en profundidad con nueve jóvenes (de entre 18 y 22 años) en el ámbito de sus espacios de participación comunitaria y promoción de actividades artísticas y deportivas en los mismos barrios en los que habitan. Se recurrió a notas de campo provenientes de observaciones participantes, a entrevistas semi-estructuradas y a modalidades de etnografía visual. Este conjunto propició la producción de relatos, procesos reflexivos y la expresión de sentimientos. En función del análisis, apelé al análisis cualitativo de contenidos (Duarte, 2022) y me propuse una vía interpretativa para las narrativas producidas, mediante la cual recuperar la perspectiva y las significaciones de quienes participaron.

Resultados, análisis y discusión de resultados

*Hacerse hombre acá, en mi barrio...: rasgos de una masculinidad hegemónica territorializada*²⁶

Las narrativas de estos jóvenes en su conjunto dan cuenta de una masculinidad en adherencia a la matriz capitalista patriarcal heteronormativa:

[...] (hacerse hombre) es mandar en la casa, tener poder, dominar gente: ése es el concepto acá (Yostin, 21 años, comunicación personal, agosto de 2022).

Hablan de varones en posiciones de dominio o que buscan estarlo, apelando a la demostración exagerada de fuerza y al ejercicio de violencia, que van desde grados naturalizados o minimizados —como la asignación de tareas del hogar— hasta grados más explícitos.

La dinámica de poder que se pone en juego y se rige por la relación de dominio y posesión incluye la reproducción de la clasificación jerarquizada entre géneros e intragéneros, lo cual para algunos jóvenes parecería ser un aspecto a problematizar:

Vivimos en un lugar donde a los pibes²⁷ no se les cae de la boca el che “puto”²⁸ y donde el punto débil del otro es decirle “puto”. Hoy decís algo que sonó medio amanerado y ya sos puto, todo el tiempo. Noto que se usa como el que llora o el que no pelea, o sea, se usa de una forma chomaza²⁹ (Nicanor, 20 años, comunicación personal, junio de 2020).

Para Duarte (2016), el sistema de pluridominio patriarcal adultocéntrico ordena la gestión corporal desde su normatividad heterosexual, con su ideología machista, con el sexismo que cosifica los cuerpos y

²⁶ Para la referencia sobre las narrativas textuales se utilizaron seudónimos

²⁷ Jóvenes.

²⁸ Homosexual.

²⁹ Desagradable o negativa.

con las polifobias como límite para el imaginario masculino impuesto. Al respecto, Kimmel (1997) sostiene que tanto la homofobia como la misoginia están entrelazadas con el sexismo y el racismo. Las mujeres y los hombres homosexuales o trans se convierten en lo “otro” desde donde proyectan sus identidades y se afirma la propia virilidad. En este sentido, Kimmel (1997) plantea que es el miedo de que otros puedan percibir a un varón como homosexual lo que, en todo caso, presiona a exagerar la masculinidad.

Otro sentido relevante que aparece con cierta insistencia se dirige a un plano sexualizado de la virilidad.

Hacerse hombre acá es ponerla (Nicanor, 20 años, comunicación personal, junio de 2020).

La construcción masculina aparece reducida a la funcionalidad sexual, exaltando la genitalidad como condición y mecanismo para la afirmación identitaria: “La socialización patriarcal de género ha centrado la sexualidad masculina en su pene, generando un imaginario falocéntrico, que produce una sobrevaloración del miembro, en particular cuando está erecto” (Duarte, 2006, p. 4).

Estos imaginarios falocéntricos, exaltaciones de virilidad, colisionan con los impedimentos reales con que los jóvenes se están encontrando en distintos campos de su vida (laborales, educativos, culturales, económicos). La mandatada exacerbación de potencia colisiona con dificultades concretas para responder a tradicionales mandatos socio-culturales, como, por ejemplo, el de ser *el proveedor*, productor de bienes o sostén de familia, considerando la escasez de oportunidades laborales en condiciones de estabilidad que permitan un acceso sostenido a bienes de consumo. La posibilidad de respuesta al lugar de potencia, al verse limitada, se busca de manera grotesca, reactiva, violenta.

Para estos jóvenes el logro de masculinidad en el barrio debe ser permanentemente confirmado.

Acá te hacés hombre demostrando que no tenés miedo (José, 19 años, comunicación personal, septiembre de 2020).

Es saber pelear, hacerse hombre en la calle es pelear (Alejo, 18 años, comunicación personal, junio de 2020).

Bourdieu (2012), al respecto, planteaba que el privilegio masculino no deja de ser una trampa y que encuentra su contrapartida en la tensión permanente, a veces llevada a lo caricaturesco, que impone en cada hombre el deber de afirmar en cualquier circunstancia su virilidad.

La trampa estaría tendida en que la virilidad es fundamentalmente una carga (responder a la capacidad reproductora, sexual, pero también pelear y ejercer violencia), y que se basa en el miedo a la pérdida de la estima de los otros o de ser subalternizado como niño, mujer u homosexual. De todas formas, la posibilidad y prerrogativa de ejercer violencia existen, son impunes y están legitimadas: por ende, los privilegios siguen incólumes por más tramposos que sean.

Hacerse hombre y constituirse en alguien maduro o más grande, están íntimamente relacionados.

Capaz que por ahí algunos para hacerse hombres tienen que madurar rápido y tienen que cargar un fierro³⁰ (José, 19 años, comunicación, personal, septiembre de 2020).

Operaría aquí un mandato patriarcal adultocéntrico de dejar de ser menor para convertirse en mayor, que equivaldría a convertirse en hombre, dando cuenta del vínculo entre patriarcado y posiciones según edad que se establecen como de mayoría/minoridad según Duarte (2016), para quien el *adultocentrismo* en su carácter sistémico condensa, en tanto categoría, relaciones de poder de quienes portan la mayoría sobre otros/as sin poder. Se trata, para este investigador, de modos de dominio que ocurren al interior de las generaciones o, si se quiere, de grupos de edad semejantes, no meramente de adultos a jóvenes o niños.

Este enlace simbólico entre madurar y hacerse hombre reproduce la idea de un modelo de masculinidad, en el hecho de que ser niño o joven conlleva una masculinidad incompleta. Este enlace está, a su vez, conjugado con la acción de armarse, lo cual permite pensar en formas particulares de construcción de masculinidad, forjándose desde la adherencia a una socialización enmarcada en la trama de la violencia sistémica institu-

³⁰ Arma de fuego.

cionalizada (mediante políticas de Estado y prácticas de violencia estatal), la delincuencia y la resolución de conflictos por las armas.

Ante masculinidades asociadas a condiciones de policiamiento y a las prácticas delincuenciales, se identifica una correspondencia con los imaginarios que operan desde la trama de pluridominio capitalista patriarcal adultocéntrica. Aparecen masculinidades afirmadas en la sobreexaltación de la fuerza, en la resistencia, con capacidad efectiva de agredir, dispuestas al riesgo de muerte, con escaso registro del otro como semejante.

La experiencia de encierro, a priori asociable a una experiencia des- tituyente, para estos jóvenes representa un imaginario de formación y logro de masculinidad.

Para unos (hacerse hombre), es caer en cana³¹ (Yostin, 21 años, comunicación personal, agosto de 2020).

Comprendería alcanzar un estatus, a partir de una vivencia que implica, en principio, atravesar castigos de alta intensidad y tener la capacidad para aguantarlos, lo cual permite responder con creces al modelo de masculinidad imperante.

Pero cabría añadir que esta experiencia, además, provee a quien la atraviesa de esquemas de percepción del peligro, de interpretación del cuidado y del riesgo (qué hacer y qué no hacer para no volver a caer). También ofrece aprendizajes y capacidades para la sobrevivencia, lo cual aloja cierta paradoja, porque la cárcel es opresiva y desubjetivante; no obstante, redundo en un reposicionamiento de los jóvenes que atravesaron la experiencia, irradiando a los territorios una suerte de ideal a alcanzar.

En referencia a un amigo de su barrio, Tony contaba:

Mirá, Quique tiene pinta de malo, ha estado mucho tiempo en la cárcel y eso mete miedo para algunos (comunicación personal, octubre de 2020)

³¹ Cárcel o espacio policial de encierro.

Quienes atravesaron la cárcel detentan una fuerza instituyente en cuanto a las pautas de sociabilidad, la cual, entre otros efectos, comprende la capacidad de infundir temor en los demás.

Esto que instituye lo carcelario en relación a la construcción de masculinidad se extiende en el territorio barrial, también teniendo en cuenta que las experiencias carcelarias de estos jóvenes no se reducen estrictamente a la permanencia o tránsito por distintos establecimientos penitenciarios, sino que también comprenden su contacto y familiarización con el escenario carcelario, tanto a través de visitas a familiares y/o parientes o amigos a distintas instituciones de encierro, como por medio de relatos y aprendizajes transmitidos por amigos que estuvieron en la cárcel.

Acá en el barrio es como en la cárcel, hay que hacerse respetar de entrada... En la cárcel, si no te hacés respetar apenas entrás, te tienen de perro³², te hacen lavar la ropa, te sacan las zapatillas (Marcelo, 19 años, comunicación personal, junio de 2020).

En estos relatos, la frontera entre el espacio carcelario y el barrial se torna difusa, la experiencia carcelaria se territorializa y se convierte en un factor que modela la construcción del respeto en el ámbito barrial. La cuestión de “hacerse respetar” es central para el logro de la masculinidad hegemónicamente consolidada en el territorio, y se enuncia como un mandato cuya forma de realización se homologa a las modalidades de los espacios punitivos.

Este modo de incorporación del logro de respeto reedita en los espacios de sociabilidad juvenil (en la calle y en lo público) las vinculaciones de los contextos de encierro: sometimiento, jerarquías y/o demostración de fuerza. Si bien en la cárcel estas vinculaciones poseen otra intensidad y crudeza, en el barrio no dejarse pasar por arriba e incluso tener a otros “de perro”, otros que obedezcan, es parte de las formas de vinculación y provee privilegios. La cuestión de ser o tener “perros”, entre varones se presenta insistentemente en forma de broma y/o de medición entre pares.

³² Alguien que obedece mandados de otro.

Ahora bien, la instalación e incorporación de este modelaje punitivo de masculinidad forma parte de un dispositivo más extenso, tiene un correlato estatal y se territorializa desde diversas prácticas policiales en los barrios, las cuales alojan formas de disciplinamiento y atraviesan a los jóvenes (que no necesariamente pasaron por los establecimientos de encierro) de forma sistemática. La cotidianeidad de estos jóvenes comprende experiencias punitivas.

Estos mandatos que atraviesan y constituyen las construcciones de masculinidad, dan cuenta del modelo de masculinidad hegemonizada en estos territorios de precarización y securitización. Estos jóvenes expresan una caracterización de masculinidad que no sólo encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, garantizando la posición dominante de los varones y la subordinación de las mujeres y otros varones (Connell, 1997), sino también encarna la respuesta socialmente aceptada a la legitimidad del adultocentrismo y del Estado securitario, garantizando la posición aguantadora, reactiva y violenta.

Pedagogías territoriales de la masculinidad: entre lo institucional y lo situacional

Cabe ahora reconocer, desde las propias narrativas juveniles sobre las construcciones de masculinidad, los campos y prácticas dentro del entramado territorial, en las que estos mandatos se transmiten y las experiencias que detentan eficacia en cuanto a producción de masculinidades. Al respecto, se podría distinguir una producción institucional y otra situacional de masculinidades.

Producción institucional de masculinidades

Familia y poder paterno

En el ámbito familiar se alojan lógicas de socialización del capitalismo patriarcal heteronormativo (Duarte, 2006) que delimitan la organización de relaciones sociales, las tareas que corresponden a cada quien, según sexo, reproduciendo relaciones de dependencia.

También hay un rol muy marcado en nuestra casa de que la mujer tiene que quedarse ahí en la casa y el hombre tiene que trabajar en las obras, y eso es viejísimo (Esteban, 20 años, comunicación personal, octubre de 2020).

En referencia a las actividades diarias de los varones, Nicanor relata:

Acá lavar, barrer, cocinar; para la masculinidad del barrio, lo hace una mujer (20 años, comunicación personal, julio de 2020).

En este mismo sentido, Yostin muestra cómo esta división de tareas se desplaza de mujeres a otras mujeres, y, en última instancia, son asumidas por un varón:

Los pibes no lo hacen (las tareas domésticas) porque tienen su mamá, su hermana, su novia, o si lo hacen lo hacen renegando o llegando hasta el borde (21 años, comunicación personal, septiembre de 2020).

Desde el ámbito familiar, los géneros quedan fuertemente clasificados, y esa distinción en las posiciones está marcada por la masculinidad como parámetro; por lo tanto, lo femenino queda sujeto a una posición de receptividad en el plano sexual y en el económico, además de estar al servicio de otros en el espacio domiciliario y comunitario.

Estas enunciaciones permiten pensar en la vigencia, la intensidad y la pregnancia de la familia en los procesos de socialización de género,

En la familia, los varones interiorizan el imperativo de “ser hombres” y empiezan a llenarlo de sentido. Sus padres señalan las pautas que orientan su comportamiento como varones y sus madres se encargan de convertirlas en *habitus* sexuados mediante las interacciones repetidas de la vida cotidiana (Viveros Vigoya 2002, p.186).

En lo familiar se juega la instalación de valores, creencias y mandatos respecto de la masculinidad con los cuales identificarse, dando cuenta de un ámbito de reproducción de la dominación patriarcal y de operatorias demarcatorias desde los padres que, entre lo más notorio, transmiten el temor masculino a la feminización o a la homosexualidad.

Te doy un ejemplo del otro día que me pegó: un papá que le decía al nenito “No llorés, no llorés, si las nenas lloran” y yo estaba ahí en el patio y sentí tan familiar esa frase, me remontó a un lugar como de mi niñez, de mi infancia (Yostin, 21 años, comunicación personal, agosto de 2020).

El poder de los padres, o de quienes encarnan la función paterna, prescribe lo que es esperable o no de un hombre, conjugando mandatos socioculturales que van desde la prohibición emocional y la homofobia hasta la desigualación por sexo.

Es importante entonces destacar que masculinidad y paternidad están imbricadas en tanto que la primera será un atributo de la segunda, ambas se retroalimentan y determinan. En este sentido, se puede inferir que el modelo que instala la masculinidad hegemónica ordena también en torno a la función paterna y su prescripción apunta a sostener lógicas patriarcales y heteronormadas.

Al respecto, un joven reconstruye una imagen de las relaciones paternas en la vida cotidiana:

La figura masculina que tenemos, que decimos “esto es ser hombre, es tu viejo³³ que te putea³⁴ cuando estás jugando, y él está chupando³⁵ y te grita “¡Dale, jugá bien, che puto!”. Porque esa es la figura del hombre acá en la villa (Esteban, 20 años, comunicación personal, octubre de 2020).

Esta homosocialización propuesta por la figura paterna se inscribe desde la denigración del otro (el propio hijo, por caso), hasta la humillación en público; no obstante, es referenciada como “figura de hombre” más allá de su crueldad. Figura que deviene en modelo, en tanto es estructurador de identidades individuales y también colectivas, el cual “contiene una serie de mandatos que operan a nivel subjetivo, en-

³³ Padre.

³⁴ Insulta.

³⁵ Tomando alcohol.

tregando pautas identitarias, afectivas, comportamentales y vinculares difíciles de soslayar por los sujetos involucrados en él, si quieren evitar la marginalización o el estigma” (Olavarría y Parrini, 2000, p. 74).

Al ser estructurador, este modelo provee elementos simbólicos e imaginarios que permiten la conformación de subjetividades asumidas desde las prohibiciones: no ser como las niñas, no ser débil, no ser homosexual.

La versión de la figura paterna aparece como presencia y como referencia significativa en la construcción de la masculinidad, no en el sentido de modelo a seguir sino como estructurador insoslayable, fuente de advertencias y sanciones. Encarna a la vez la autoridad y la decadencia por una doble moral³⁶. La imagen internalizada de lo paterno tiene aquí sentidos contradictorios que son advertidos y cuestionados por estos jóvenes.

Las relaciones paterno-filiales constituyen un mojón importante en estas configuraciones de masculinidad. Las figuras paternas en cuanto a función, aparecen detentando capacidad institutiva de ley al mismo tiempo que son devaluadas. Parecería que estos jóvenes tienen una experiencia con la ley (en este caso, la instituida por la figura paterna) que es ambigua y en ocasiones contradictoria.

La institución punitiva estatal masculinizante

Hablar de los efectos de las prácticas de securitización y policiamiento en las subjetividades, implica situarnos en experiencias juveniles donde el control y la persecución policial repercuten principalmente en los jóvenes varones del sector.

El barrio cambió bastante, ahora hay más policía (José, 19 años, comunicación personal, abril de 2020).

Estas experiencias y sus narrativas nos permiten producir nominaciones a las formas y prácticas que adquiere este proceso.

³⁶ Si nos remitimos al relato del joven citado en párrafos anteriores, la situación alude a un padre que en estado de embriaguez inferioriza (a través del término “puto”) a su hijo para que exhiba destrezas y habilidades con la pelota.

Hemos tenido controles policiales en los puntos que serían la entrada y salida de la villa. Me parece que el Estado está presente, pero está en una sola forma, que es de represión, de control, y de ver quién entra y quién sale, qué hace, qué no hace (Nicanor, 20 años, comunicación personal, mayo de 2020).

En los barrios y villas en los que se realizó esta indagación, las postas policiales custodian permanentemente el ingreso al barrio y regulan el tránsito de personas hacia ciertas zonas residenciales y comerciales aledañas, hacia el centro de la ciudad.

Estuvo zarpada³⁷ la cana³⁸. Nos pusieron a todos con precintos en las manos y si le pedías que te lo aflojaran, te lo ajustaban más. Pero de los que agarraron sólo uno quedó “pegado³⁹”, el resto a la tarde ya estábamos afuera (Quique, 20 años, comunicación personal, abril de 2020).

Los relatos no parecen conmover a los jóvenes; la historia con la policía es cotidiana, de larga data, y las prácticas de este tipo están naturalizadas en las biografías de estos jóvenes.

Para las fuerzas de seguridad que están en estos barrios y villas (Policía, Gendarmería, Fuerza Anti-Tráfico de Drogas), los cuerpos masculinos juveniles se convierten en objeto y blanco de dominio y poder: se los gestiona, se los ubica, se los somete a fin de mantener un predominio de las fuerzas estatales en los territorios. Estas prácticas arbitrarias se sustentan en las figuras de “portación de rostro” y el “merodeo” como causal y justificación de las mismas, que pueden derivar en traslado a unidades de encierro.

Los relatos reflejan que las prácticas policiales diseminadas por el sector median, por acción u omisión, las interacciones y tránsitos de los jóvenes. Los más afectados en las intervenciones policiales (detenciones, interrogatorios en la calle, requisas, insultos, golpes, hostiga-

³⁷ Que se excedió.

³⁸ Policía.

³⁹ Lo detuvieron y encerraron.

miento, amenazas, etc.) son los jóvenes varones (no sólo son jóvenes de ciertas características físicas y estéticas), lo cual abre pistas analíticas acerca de las modulaciones de subjetividades masculinas, formas de sociabilidad y marcas en los cuerpos.

Los otros días me paró la policía, yendo a comprar acá a dos cuerdas... Me empezaron a hacer un montón de preguntas: que de dónde venía, a dónde iba, si había estado preso, si consumía drogas. Te provocan, te verduguean⁴⁰. Me sentí incómodo (Yostin, 21 años, comunicación personal, julio de 2020).

Este accionar arbitrario incluye la práctica del “verdugueo”, el que no se reduce a lo represivo, sino que comprende un ejercicio permanente y cotidiano de gestión territorial y de ejercicio de opresión desde operaciones disciplinantes y correctivas sobre cuerpos. En una detención arbitraria se instrumenta un cúmulo de órdenes a las cuales someterse: no mirar a la cara al policía, abrir las piernas, callarse, responder, no estar en la calle, no usar gorra, determinado peinado, entre otras. Esta forma de operación es la que se dirige de los varones a las mujeres y comprende otras formas violentas: cuestionamientos sobre por qué no están en su casa, miradas, silbidos y el piropeo cuando los agentes policiales pasan en el móvil. Agentes, que desde su condición de policías, hombres y adultos, corporizan la condensación del pluridominio estatal, patriarcal y adultocéntrico.

‘¿Qué se creen, pícaros, ustedes?’, nos decían los policías. Nos hacían muchas preguntas, y nos buscaban la boca para llevarnos. Nos tuvieron más de una hora para averiguar antecedentes y nos hablaban todo el rato para provocarnos, para que reaccionemos (José, 19 años, comunicación personal, febrero de 2020).

Tácticas de destabilización del ánimo con la intención de contar con motivos o más bien excusas para ejecutar las tareas del “verdugo” que imparte penas y castigos.

⁴⁰ Término local para referirse al accionar del verdugo, del que ejecuta una pena.

Este ejercicio de poder sobre cuerpos está habilitado legalmente por el Código de Convivencia de la provincia de Córdoba, e incluso deriva en fusilamientos y muertes de jóvenes. Para Carreras y Cuello (2009), este ejercicio de poder se complementa con control a distancia sobre los cuerpos, la gestión de su ubicación espacial.

Y... más vale andar por acá por el barrio y juntarse por acá, salir del barrio ya no se puede porque la policía te para a las dos cuadras, te hace volver o si ven algo raro te llevan (Roberto, 20 años, comunicación personal, marzo de 2020).

Ese control a distancia selectivo sobre determinados cuerpos provoca que las distancias de movilidad sean acotadas y que el espacio comunitario sea el más seguro para habitar frente a las prácticas de humillación y terror.

Otra arista a tener en cuenta es la de la prisionalización de los territorios, cuando el espacio carcelario se vuelve difuso y se extiende a los barrios. El cercamiento de los territorios juveniles modela el mapa psíquico sobre dónde estar y dónde no, lo cual conlleva un repliegue que se solapa incluso con lógicas relacionales penitenciarias como las jerarquías y dominaciones entre varones, e incluso las formas de vestir (sin cinturones ni cordones en las zapatillas). Haber pasado por detenciones o cárcel implica un capital de conocimiento y experiencia que distingue. La cárcel y el barrio presentan una difusa delimitación que permea las sociabilidades juveniles.

Estas prácticas cotidianas y permanentes “de moldeado policial sobre sus trayectorias, donde la calle, el barrio, el patrullero y la comisaría se constituyen en espacialidades habituales para el desarrollo de vínculos socio-punitivos con la agencia policial” (Daroqui y López, 2012, p. 110), dan cuenta de la “expresión capilar de la penalidad⁴¹” (Daroqui y López, 2012), que impacta en las subjetividades juveniles. Esta capi-

⁴¹ Según los autores, esta se define por “las prácticas habituales y rutinarias de baja intensidad punitiva, que combinan con otras expresiones más severas de alta intensidad punitiva donde se ejercen torturas o directamente se mata (el denominado ‘gatillo fácil’)” (Daroqui y López, 2012, p. 110).

laridad del aparato penal se torna condición de producción de masculinidades y permite pensar en que las construcciones de las mismas se están anudando al calor de lo punitivo no sólo por experiencias carcelarias, sino también por experiencias punitivas en el ámbito público.

Para las distintas fuerzas estatales de seguridad, los cuerpos masculinos juveniles son objeto de dominio: se los ubica, se les somete, se los educa. Estas mismas lógicas de dominación son parte de una modelación de la masculinidad. Se infiere aquí que cargar armas, pasar por experiencias carcelarias, así como la capacidad de soportar el ejercicio cotidiano de violencias, comprenderían respuestas de masculinidad adheridas a la violencia simbólica y física del Estado. Estas prácticas podrían pensarse como resultantes de procesos de disciplinamiento permanente, dando cuenta del poder performativo de género por parte de las prácticas gubernamentales de control y regulación.

El cumplimiento de mandatos tradicionales de las masculinidades y su imaginario de ser aguantador, fuerte, activo sexualmente (con capacidad para “tener poder”, “mandar en la casa”, “dominar gente”, “ponerla”), en estos territorios no sería suficiente. El logro de masculinidad implica aún algo más: “caer en cana”, “meter miedo”, “cargar un fierro”, “hacerse respetar como en la cárcel”; es decir, implica una performatividad adherida a la pedagogía securitaria. Estas concepciones sobre “hacerse hombre” dan cuenta de la efectividad en los modos de subjetivación de las normatividades sociales instituidas, las cuales producen los sujetos que regulan y castigan.

A partir de este análisis, infiero la emergencia de masculinidades punitivas, en el sentido de que el disciplinamiento y el castigo, desde la trama familiar, securitaria-neoliberal y el aparato policial estatal, marcan las subjetividades juveniles masculinas. Este proyecto sigue mostrando una fuerte capacidad de operación y persuasión sobre las performatividades de género y hace efectivo un principio de autoridad simbólica, inscripto en la legalidad estatal.

Aludo a masculinidades punitivas para referirme a un hacer de género anudado al calor de experiencias de amenaza, hostigamiento y abuso por parte del aparato estatal de castigo y securitización. Esta noción permitiría nombrar la construcción de ciertas masculinidades como

efecto de las experiencias de subordinación a las normatividades del poder represor y opresor encarnado por agentes de las fuerzas de seguridad. Sin embargo, a pesar del carácter opresivo que pueden comprender esas masculinidades, también son modelos a los que los jóvenes muchas veces adscriben y performance desde prácticas de sociabilidad marcadas por violentación, amedrentamiento y jerarquización, que los reafirma identitariamente en los territorios que habitan.

Producción situacional de masculinidades y prácticas subjetivantes en territorio

La producción institucional de masculinidades reconocida anteriormente se presenta entramada con una producción situacional.

Nosotros nos hacemos hombres jugando al futbol con los más grandes, los otros se hacen hombres en la calle (Alejo, 18 años, comunicación personal, julio de 2020).

Para estos jóvenes, las subjetividades masculinas también están marcadas y operadas por otras prácticas y espacios territoriales, diferentes a las instituciones estatales y tradicionales.

Al conversar sobre lo que comprendía su expresión “hacerse hombre en la calle”, uno de los entrevistados refiere:

Es andar de chiquito en la calle, o sea, no sé, si vos ves los chicos de acá, ellos se hacen hombres en la calle. Si vos querés pelear ahí, ninguno se queda atrás para pelear; todos te van a querer pelear porque hacerse hombre en la calle es pelear. Es como una escuela (Alejo, 18 años, comunicación personal, julio de 2020).

La producción situacional de masculinidades comprende operaciones que los propios jóvenes despliegan en los intersticios de los dispositivos institucionales, en el ámbito público y en los espacios de sociabilidad juvenil.

En la misma conversación otro agregaba:

Así te hacés hombre: en la calle. No tenés miedo a nada, crecés sin miedo a nadie (José, 19 años, comunicación personal, julio de 2020).

La calle en tanto “dimensión no domesticable asociada a la virilidad” (Fuller 1997, p. 141) constituye un ámbito formador de masculinidades y, como plantea Fuller (1997), un escenario de despliegue de rivalidad, competencia y seducción. En este espacio de aprendizajes se forja la capacidad de responder a esa confirmación permanente de hombría en el territorio, a partir de “pelearle a cualquiera”, “pararse”, “demostrar que no tenés miedo”, prácticas ritualizadas en el espacio callejero.

Yo lo veo, acá en el barrio, Pasa esto porque la violencia se va pasando. Hay un grupo de niños que para pasar a un grupo de más grandes, tiene que bancarse⁴² un montón de cosas, para ser aceptado por ese grupo. Ahí empieza la violencia (Roberto, 20 años, comunicación personal, febrero de 2020).

La calle es el ámbito de ciertos ritos en tanto “prácticas regladas cargadas de densidad simbólica que habilitan un pasaje, han sido históricamente consideradas como núcleos de inscripción de la subjetividad” (Duschatzky y Corea, 2002, p.33). En este relato, se manifiestan ritos más bien situacionales de pasaje, los cuales son intrageneracionales y se exteriorizan en la calle como escenario primario. Se diferencian de los ritos institucionales en cuanto a que estos últimos suponen un tiempo lineal, secuencial y regular en el que transcurre la transmisión intergeneracional.

Los ritos situacionales (Duschatzky y Corea, 2002), en tanto prácticas reiteradas que se producen en circunstancias particulares, tienen validez en el territorio en el que se despliegan. Su temporalidad es aleatoria, y la transmisión de valores y normas que comprende es entre pares (lo cual no implica disidencia de las matrices socializantes hegemónicas). En relación con esto, Duarte (2006) señala:

⁴² Aguantar, tolerar.

El grupo de la calle se constituye en el espacio para la socialización de la masculinidad y de sus expresiones machistas más radicales: irresponsabilidad, indomesticación, conquista, descuido y desprecio por los quehaceres domésticos. En este grupo se establecen los ritos de pasaje de la masculinidad (p. 38).

Al relatar de qué modo se concreta la práctica de pasaje a la que hizo alusión, un joven cuenta:

Primero le ponen un apodo que no le guste, lo joden⁴³ con la madre, le pegan, porque es más chico. Hasta que se va adaptando. Pero no terminan de formar parte nunca, porque nunca lo terminan de aceptar en ese grupo. Entonces se vuelve con un poder, porque si estuvieron peleando con los más grandes, en su mismo grupo con los más chicos pasan a ser líderes (Roberto, 20 años, comunicación personal, febrero de 2020).

No se trataría aquí de un pasaje que empieza y termina en una linealidad diacrónica, con tiempos lógicos, que concluye en un logro de inclusión. Se trataría más bien de una dinámica exclusivamente de pasaje, que desemboca en una inacabada aceptación por parte de quienes detentan mayoría de edad, prestigio y poder.

Sería el pasaje mismo y no la inclusión (el ser parte de los varones grandes), el que conlleva una capitalización de poder para quien se somete a este proceso: algo así como una unción de liderazgo o ser “más hombre” que los de la misma franja etaria. El pasaje es hacia una elevación de estatus, pero en el grupo de origen.

Esta práctica de iniciación en la violencia y la jerarquía entre varones, basada en la degradación y el castigo, aloja pautas y modos de relación muy similares a los que la institución punitiva y represiva estatal entabla con los jóvenes, hecho que permite inferir que estas prácticas comprenderían cierta apropiación y reproducción de dichas pautas por parte de los jóvenes. De alguna manera, este ritual situacional, que apa-

⁴³ Burla.

rece formando parte de las experiencias en las que se construye la masculinidad, resulta en un modo de preparación para soportar violencias inminentes que los propios jóvenes reconocen como parte de lo que viven o van a vivir, a saber, ante la experiencia con las prácticas policiales, las instituciones de encierro, y también ante otros grupos o bandas del barrio y de otros barrios con los que se encuentran (en espacios festivos, en los bailes, en torneos de fútbol, etcétera).

Estos jóvenes referencian también otros espacios habitados de pertenencia que comprenden experiencias intensas en cuanto a la formación y puesta a prueba de las masculinidades.

Hacerme hombre para mí era jugar al fútbol con los más grandes; yo era así chiquito y los otros así de grandes y me pegaban y me decían “hacete hombre”, y yo no decía nada, me la aguantaba y seguía jugando (José, 19 años, comunicación personal, agosto de 2020).

El fútbol propicia el encuentro entre pares y la construcción de una experiencia común entre varones. En esta experiencia se “producen y reproducen actitudes, comportamientos y visiones del mundo que estructuran las relaciones de dominación y subordinación que caracterizan el orden social de género vigente” (Viveros Vigoya, 2002, p. 227). Comprende una de las maneras en las que el proyecto de masculinidad se transmite y se aprende, el cual asimismo incluye el sentido de lo colectivo, el compañerismo y la fraternidad masculina.

No obstante, es una experiencia de la que forman parte “los más grandes” desde una función pedagógica y de prescripción de imperativos; es decir, incluye

[...] la aceptación de la ley de los mayores, de los más antiguos, de los más fuertes, los más astutos. Es decir, a través del deporte se logra la interiorización de las reglas del poder y la dominación, el aprendizaje de los códigos y ritos de las jerarquías y la incorporación de sus mandatos implícitos (Viveros Vigoya, 2002, p. 227).

Desde lo que relatan estos jóvenes, los aprendizajes comprenden tanto el uso de la violencia para imponer jerarquía, autoridad y “los deseos propios sobre los de los demás” (Viveros Vigoya, 2002, p. 227), como la capacidad para aguantarlo y seguir “jugando”.

La calle y los distintos espacios de sociabilidad juvenil son también ámbitos de producción y despliegue de otras prácticas performativas de masculinidad, como el consumo de drogas y salir a robar.

Para algunos (hacerse hombre) es tomarse una bolsa⁴⁴ (Yostin, 21 años, comunicación personal, agosto de 2020).

El consumo de drogas, que a priori podría tener que ver con el placer, la integración a un grupo, o lo liberador, resulta significado por estos jóvenes como una práctica masculinizante. Desde esta significación podría ser pensado como una práctica inscrita en un continuo de experiencias de demostración y de confirmación permanente de virilidad, una práctica que enlaza con el imaginario colectivo imperante.

O por las drogas también, que cuando vos fumás o tomás pastillas ya te volvéis hombre y capaz que ahí le buscás quilombo⁴⁵ a cualquiera, y ahí digas “Sí, yo me la banco con cualquiera, soy hombre” y le demuestro a los otros (José, 19 años, comunicación personal, julio de 2020).

Los consumos de drogas y las sensaciones —de potencia— que generan aparecen como experiencias constituidas en y desde los modos de sociabilidad y relación entre varones a los cuales hay que demostrarles las capacidades de la hombría legitimada.

Los consumos en tanto planteados como una metamorfosis que posibilita “volverse hombre”, comprenderían una operación imaginaria en la que, en definitiva, lo que se consume, o se incorpora, no es la sustancia química en cuanto tal —de hecho, en los relatos aparecen tres sus-

⁴⁴ Cocaína en gran cantidad.

⁴⁵ Pelea.

tancias diferentes—, sino productos del imaginario de la masculinidad hegemónica: la fuerza, el poder, el aguante, la resistencia.

Los consumos de sustancias psicoactivas, más que en una experiencia de apertura a sensaciones, de exploración, de liberación, habilitan a pensar que engloban una operación de afirmación de valores del modelo masculino hegemónico, en la que se destaca lo presionante y opresivo. Aquí, la forma de consumo de drogas no representa tampoco una transgresión, sino que involucra las propias normas y mandatos del orden patriarcal en una cadena mortífera que conlleva afectaciones negativas en los vínculos y en el propio cuerpo.

La práctica del robo, del “choreo”, comprende otro estatuto de acceso a la masculinidad.

Para otros (hacerse hombre), es salir a robar (Yostin, 21 años, comunicación personal, agosto de 2020).

Dicha práctica, no solo estaría motivada por necesidades materiales y/o el acceso a bienes, en tanto estrategia de gestión de la vida, sino que también estaría impulsada por otra cuestión vinculada a dar cuenta de lo que se espera de un hombre en este territorio, englobando a su vez el logro de respeto y de prestigio.

Refiriendo a que hacerse hombre implica detentar algún atributo o habilidad, uno de los participantes cuenta:

La delincuencia también es un punto parecido, o sea, vos sos choro⁴⁶ o el hijo de un “choro”, entonces sos más respetado por el barrio (Roberto, 20 años, comunicación personal, junio de 2020).

Se podría inferir que en la práctica del robo hay una conjugación de cumplimentaciones tanto de mandatos tradicionales del patriarcado como de provisiones y autosuficiencia (Gilmore, 1994), así como de mandatos situacionales de virilidad. Robar implica detentar un “plus de hombría”, en cuanto a temeridad, arrojo y determinación; es decir,

⁴⁶ Ladrón.

características que responden a la idea de masculinidad señalada como imperante. Posiblemente, para estos varones que salen a robar pesa más el riesgo de perder prestigio como hombre que el riesgo de perder la libertad o la vida.

Conclusiones

El conjunto de prácticas desde las que se performan las masculinidades aquí indagadas está enmarcado en una situación histórica marcada por procesos sociales de precarización y securitización, en los cuales se reconoce una participación del Estado desde su carácter punitivo y de abandono. Estas masculinidades se están construyendo no solo al calor del proceso de socialización patriarcal, sino también de la precarización extensa en las condiciones de vida y la securitización plasmada en las formas de violencia estatal, y en vulneraciones y abusos ejecutados a través de los brazos policiales y judiciales. Esta trama está limitando posibilidades de diversificación e implica una acentuación de los modos de respuesta a los tradicionales mandatos patriarcales.

En cuanto a las significaciones acerca del proceso de construcción de masculinidad en el territorio que habitan y al conjunto de prácticas y experiencias que este conlleva, para estos jóvenes implica la hiper-genitalidad, la capacidad para mandar en el ámbito doméstico y en los espacios de sociabilidad, hacerse respetar en todo momento, no demostrar miedo, a la vez que conlleva consumir drogas de manera abusiva, armarse, madurar rápido y pasar por experiencias de abuso policial y encierro. Estos jóvenes expresan una caracterización de masculinidad que no sólo encarna una respuesta adherida al patriarcado, garantizando la posición dominante de los varones y la subordinación de las mujeres y otros varones, sino también a las exigencias del Estado punitivo securitario.

Se reconocen también así masculinidades fuertemente signadas por la heteronormatividad, entre cuyos mandatos principales se instala la heterosexualidad como eje que marca la división de géneros y establece al varón masculino un límite que, si se transgrede, conlleva marginaciones y castigos.

Los campos territoriales en los que el pluridominio se efectiviza, dan cuenta del andamiaje social y sus procesos de disciplinamiento y tecnologías de corrección, formando un dispositivo punitivo de género. La familia es un ámbito vigente e intenso para la interiorización de las pautas que orientan los comportamientos como varones; es un ámbito de reproducción de la dominación patriarcal y de operatorias demarcadoras desde la función paterna, que transmiten principalmente el temor masculino a la feminización y/o a la homosexualidad, conjugando mandatos que van desde la prohibición emocional, la homofobia y la desigualación por sexo.

En cuanto a la institución punitiva estatal, se parte de que una de las condiciones para el logro de masculinidad es el tránsito por la cárcel, lo cual brinda respetabilidad y la capacidad para infundir temor en los demás. La experiencia carcelaria está territorializada y se torna modeladora de algo nodal para la masculinidad hegemonizada, como lo es lograr el respeto de los demás en el ámbito barrial.

La instalación e incorporación de este modelaje punitivo de masculinidad forma parte de un dispositivo más extenso que se territorializa desde prácticas policiales basadas en el hostigamiento, la humillación, la inferiorización y la violencia física, las cuales alojan formas de disciplinamiento cotidiano. Esta capilaridad del aparato penal se torna en condición de producción de masculinidades que se están construyendo al calor de experiencias punitivas en el ámbito público. Esto permite pensar en la emergencia de masculinidades punitivas, efecto de las experiencias de subordinación a las normatividades del poder represor y opresor encarnado por agentes de las fuerzas de seguridad.

La producción situacional de masculinidades comprende operaciones que los propios jóvenes despliegan en sus espacios de sociabilidad. La calle, para estos jóvenes, representa uno de los principales ámbitos formadores de masculinidades y un escenario de despliegue de rivalidades, competencias y aprendizajes, y en el que se forja la capacidad de responder a esa confirmación permanente de hombría en el territorio. La calle también es el ámbito de ritos situacionales que habilitan pasajes que conllevan una capitalización de poder para quienes se someten a procesos que implican la degradación y el castigo.

En estos espacios, la práctica del fútbol, implica vivencias iniciáticas entre varones en las que se reproducen actitudes y comportamientos que estructuran relaciones de subordinación en coexistencia con relaciones solidarias y fraternas. El fútbol se constituye en vía de socialización del proyecto de masculinidad hegemonizada que se transmite por y a través de la aceptación de los mandatos de los mayores que comprenden el uso de la violencia para imponer los deseos propios por sobre los de los demás.

En suma, las narrativas de estos jóvenes revelan un escenario social constrictivo, de presión, represión y opresión, un entramado de regulaciones normativas de masculinidad y organización de género que condiciona las subjetividades y corporalidades masculinas. No obstante, dentro de la normalización cultural de género, su persuasión y sus repeticiones rituales (Butler, 1990) contienen fisuras que propician diversas interpretaciones de los sujetos actuantes, que permiten autonomías relativas. La construcción de género resulta en una “práctica de improvisación en un escenario constrictivo” (Butler, 2012, p.13), que se realiza con y para otros. En este sentido, las masculinidades comprenden, como propone Connell (1995), posiciones subjetivas que pueden, dinámicamente, inscribirse en el orden patriarcal hegemónico, y agenciar modos alternativos. Desde la óptica de Connell (1997), las masculinidades se configuran en un conjunto de prácticas y representaciones sociales, tanto de varones como de mujeres, creativas, generativas y transformadoras.

Siguiendo esta pista, las intenciones de problematización y transformación junto a jóvenes de construcciones de masculinidades juveniles podrían asumir el desafío de alejarse de lógicas de masculinidad universal y estereotipada y adentrarse en el laberinto de las contradicciones y las paradojas que alojan los distintos modos subjetivos de su continuo despliegue. En este sentido, cabe reconocer el potente lugar estratégico de algunos jóvenes que, sin dejar de formar parte de prácticas genéricas hegemónicas, están mirando críticamente la socialización patriarcal territorializada y activando incipientes alternativas de carácter igualitario.

Referencias

- Bourdieu, P. (2012). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Carreras, R. y Cuello, L. (2009). *Juventudes y derechos de ciudadanía. Abordajes comunitarios ante situaciones de arbitrariedades del Estado*. IV Foro de trabajo comunitario. Actas Parte II. Pobreza en las ciudades. Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. CD/ROM Foro TC/2009.
- Connell, R. (1997). La organización social de la masculinidad. En, T. Valdés y J. Olavarria (eds.), *Masculinidad/es: poder y crisis* (pp. 31-49). ISIS / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- Connell, R. (1995). *Masculinities: Knowledge, power and social change*. University of California Press.
- Daroqui, A. y López, A. (2012). La cadena punitiva: actores, discursos y prácticas enlazadas. En, A. Daroqui, A. López y R. García (coords.), *Sujeto de castigos: hacia una sociología de la penalidad juvenil* (pp. 25-37). Homo Sapiens.
- Duarte Quapper, C. (2006). Cuerpo, poder y placer. Disputas en hombres jóvenes de sectores empobrecidos. *Revista PASOS* (125), 32-44. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120710034313/cuerpo.pdf
- Duarte Quapper, C. (2016). Genealogía del adultocentrismo. La constitución de un patriarcado adultocéntrico. En, K. Duarte y C. Álvarez (eds.), *Juventudes en Chile. Miradas de jóvenes que investigan* (pp. 17-47). Social-Ediciones.
- Duarte Quapper, C. (2019). Resistir al patriarcado. Desafío para las masculinidades. *Revista Bricolaje*, (5), 66-70. <http://revistabricolaje.uchile.cl/index.php/RB/article>
- Duarte Quapper, C. (2022). (ed.). *Separar para construir. Análisis cualitativo de información*. Social Ediciones.
- Duschatzky, S. y Corea, C. (2002). *Chicos en banda: los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones*. Paidós.
- Elizalde, S. (2006). El androcentrismo en los estudios de juventud: efectos ideológicos y aperturas posibles. *Última Década*, 14(25), 91-110.

- Fuller, N. (1997). Fronteras y retos: varones de clase media del Perú. En, T. Valdés y A. Olavarria (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis* (pp. 139-153). ISIS / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- Gilmore, D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Paidós
- Kimmel, M. (1997). Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina. En T. Valdés y J. Olavarria (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis* (pp. 49-63). ISIS / FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- Olavarria, J. y Parrini, R. (2000). Los poderes del padre: paternidad y subjetividad masculina. En, J. Olavarria y R. Parrini (comps.), *Masculinidades: Identidad, sexualidad y familia. Primer encuentro de masculinidad* (pp. 69-78). FLACSO Chile/Universidad Academia de Humanismo Cristiano/Red de Masculinidad.
- Reguillo, R. (2000). *Emergencias de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Grupo Norma, Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación.
- Salazar, S. y Curiel, M. (2012). *Ciudad abatida. Antropología de las fatalidades*. UACJ.
- Viveros Vigoya, M. V. (2002). *De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia, CES.

Capítulo 17

Violencia escolar entre varones de educación básica: una aproximación decolonial

Rosalinda Cazañas Palacios

Colegio de Postgraduados, Campus Puebla

Ricardo Ramírez Morales

Dirección General de Materiales Educativos

Departamento de Transversalización de la Perspectiva de Género, INEGI

Resumen

El presente capítulo de libro tiene como objetivo dialogar sobre los puntos en común de dos investigaciones en educación básica, una escuela primaria pública del Estado de México y una escuela secundaria pública general, cuyo objeto de estudio fue la violencia escolar entre varones. El diálogo se realizó desde una aproximación decolonial y los estudios de las masculinidades desde una postura crítica. La metodología utilizada fue cualitativa y el método fue la etnografía; las técnicas usadas son observaciones y entrevistas semiestructuradas. Además, en la investigación realizada en la escuela primaria pública se llevó a cabo una actividad lúdica. Los resultados se presentan en tres grandes ejes: la tolerancia permitida y los juegos agresivos; la violencia como resolución de conflictos; y la actitud permisiva del profesorado. Entre las conclusiones, se expone la necesidad de incorporar la corporeidad y la idea de cuerpo vivido en los análisis de violencia escolar entre varones.

Palabras clave: masculinidades, perspectiva decolonial, violencia escolar entre varones, educación básica, etnografía.

Introducción

En el presente capítulo, la autora y el autor dialogamos con la finalidad de reflexionar sobre los puntos en común de ambas investigaciones que tienen como eje medular la violencia escolar entre varones de educación básica. Las reflexiones tienen como punto de partida una aproximación decolonial y una postura crítica de los estudios de las masculinidades. La interacción y la escritura las realizamos desde una relación horizontal y reconociendo nuestras implicaciones genéricas (De Keijzer et al., 2015; Salguero, 2002), éticas y políticas (Montero, 2001; Osorio-Cabrera et al., 2021) en el proceso de realizar cada investigación y con la generación de conocimiento situado. Los datos empíricos compartidos son de una escuela primaria pública del municipio de Ecatepec de Morelos en el Estado de México y de una escuela secundaria pública general de la alcaldía de Iztapalapa en la Ciudad de México.

El municipio de Ecatepec de Morelos en el Estado de México y la alcaldía de Iztapalapa en la Ciudad de México, reportan altos índices de violencia: el municipio mexiquense tiene doble alerta de Violencia de Género contra las Mujeres (Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional, julio de 2020), y en la alcaldía de Iztapalapa de 2012 a 2017 se muestra un voluminoso número de averiguaciones previas o carpetas de investigación en casos de violencia de género (Castro y Riquer, 2019).

La perspectiva decolonial nos permite considerar algunas advertencias sobre los estudios de masculinidades, teniendo como pretexto la participación de Juan Guillermo Figueroa en el VII Coloquio Internacional de Estudios Sobre Hombres y Masculinidades (Audiovisuales UNED, 2020). Las advertencias giran en torno a que la mayor producción teórica e investigativa remite a las experiencias, vivencias y significados de los varones adultos; si bien es cierto que algunos estudios cuestionan a la(s) masculinidad(es) hegemónica(s), no se ha construido un marco teórico robusto para las pesquisas en las que los participantes son niños y adolescentes; esto es, desde el adultocentrismo

(Ibarra, Piriz, 2022) se interpretan y resignifican las experiencias vitales de sujetos no adultos.

Además, cuando se trata de niñeces⁴⁷ en entornos educativos o vinculados con los procesos institucionalizados de la educación, las voces autorizadas para hablar se encarnan en personas adultas representadas por madres, padres u otras personas cuidadoras, así como por el profesorado; y por instituciones nacionales y organismos internacionales cuyo punto central son las infancias [niñeces]. Estas personalidades son quienes hablan por ellas, ellos y elles, pero ¿qué dicen los sujetos de sí mismos?, ¿cómo interpretan y significan sus experiencias vitales? En este sentido, “al día de hoy, son pocas las investigaciones que proponen propuestas pedagógicas que ayuden a producir formas diversas de ser hombre [varón], desde la infancia [niñez], desde el ámbito de la educación y desde la decolonialidad” (Martínez, 2023, citado en Cruz et al., 2024, p. 5).

Entonces, el adultocentrismo está acompañado por la violencia epistémica entendida como

[...] el conjunto de prácticas científicas, disciplinares y cognitivas que, intencionadamente o no, invisibilizan la aportación de determinados sujetos sociales a la construcción, discusión y difusión del conocimiento científico. Los sujetos sociales están invisibilizados por su condición de género, de orientación sexual, étnica, etaria o de nacionalidad. La violencia epistémica puede legitimar la opresión y exclusión social al invisibilizar, infantilizar, denigrar o calumniar a ciertos grupos sociales (Güereca, 2017, p. 22).

⁴⁷ Ética y políticamente retomamos la categoría de niñeces porque “el término *infancia* conlleva la idea de *aquello que no se habla*. Esta palabra, de origen latino, está formada con el prefijo privativo *in*-antepuesto a *fante*, que es el participio del presente del verbo *fare* (“hablar”), de ahí que la infancia significa, literalmente, “no hablante”, sin voz, es decir, quien no habla o es incapaz de hablar. Estas nociones se vinculan a representaciones, sentidos y significados alejados radicalmente de les niñez como sujetos de derechos, posicionamiento que consideramos ineludible para abordar temáticas vinculadas a esta fase de la vida” (Ibarra y Piriz, 2022, p. 10)

En este caso, la violencia epistémica-adultocéntrica invisibiliza las posibles aportaciones que los niños y adolescentes, desde su condición de género, clase, raza y etaria, pueden realizar sobre los significados de sus experiencias vitales, tal como: la violencia escolar entre varones; por lo tanto, abrir los espacios de comunicación para propiciar el diálogo con y entre los niños y adolescentes posibilita otras formas de ser y estar en el mundo y con ello la opción de configurar-se fuera de los mandatos de la masculinidad hegemónica que son como una caja que los constriñe y flagela (Heilman et al., 2017).

Entonces, la mirada adulta propicia en los niños y adolescentes “pensarse como sujeto histórico, cuya realidad ha sido nombrada desde el discurso colonial occidental, forma parte de las propuestas decoloniales. Por tanto, el estudio y producción de masculinidades decoloniales en América Latina se hace necesario” (Cruz et al., 2024, p. 6). El género como dispositivo de control de los cuerpos, subjetividades y emociones de los varones es una imposición colonial que contribuye a la exclusión, discriminación y violencia de los niños y adolescentes que se distancian de lo hegemónico (Cruz et al., 2024).

La colonización de las emociones y del cuerpo de los varones se refleja también, mediante la ortopedia emocional y corporal. En este sentido, la violencia escolar entre varones ubica al cuerpo como receptáculo o ejecutor de violencias, las cuales se inscriben en experiencias corporales dando cuenta del sentir del cuerpo adolorido (Burin, 2000), pero acallado por la pedagogía de género que mandata aprendizajes corporales que requieren adiestramientos específicos y capacidades físicas de resistencia, en las cuales los cuerpos masculinos “encarnan prácticas de género” (Sarricolea, 2017, p. 314); teniendo como resultado al cuerpo como discurso acompañado por una ortopedia corporal y comportamental que controla el cuerpo y las emociones (Córdoba, 2020). Entonces, el lenguaje emocional de los varones se vuelve con frecuencia *mudo*, “produciendo alexitimia y anestesia emocional” (Córdoba, 2020, p. 28). Lo anterior lleva a la pregunta: ¿De qué manera las prácticas del cuerpo y los “permisos” emocionales se relacionan con las prácticas de violencia entre varones?

La anterior pregunta es un terreno en disputa en el modelo de masculinidad hegemónica porque esta limita y restringe el reconocimiento del dolor del cuerpo y las emociones que lo atraviesan; sin embargo, las prácticas de la masculinidad hegemónica “presenta ciertas fisuras producto de los procesos de democratización acaecidos en las últimas décadas” (Guasch, 2016 en Espinoza-Tapia y Silva, p. 301). Estas fisuras posibilitan que los niños y los adolescentes construyan formas de ser hombre que les permitan conocer y reconocer sus emociones, así como habitar su cuerpo y permitirse experimentar y sentir sus dolencias. En este sentido, se reconoce a los niños y a los adolescentes como sujetos de experiencia (Larrosa, 2006) y como sujetos de derechos, entre ellos el derecho a una vida libre de violencia, a la integridad personal y a la educación (CNDH, s. f.). Además, para aproximarnos a los niños y adolescentes varones es necesario hacerlo desde la interseccionalidad, pues, los ubica y posiciona en un lugar de “minoría de edad” en comparación con los varones adultos que han dado cuenta de sus experiencias con la violencia, ya sea como ejecutores, receptores o inculminados en estos actos. Entonces, la interseccionalidad permitirá comprender a los niños y a los adolescentes y sus opresiones por las que son atravesados, ya sea por la raza, etnia, género, clase social, identidad y orientación sexual (Viveros, 2016).

También se tiene que reconocer que el contexto actual posibilita las reflexiones sobre los órdenes de género que atraviesan los estudios de las masculinidades y los mandatos socio-histórico-culturales en México y América Latina, y con ello las fisuras para problematizar las masculinidades en clave decolonial. Olavarría (2022) en la Mesa 20. *Debates teóricos sobre género y masculinidades* del VIII Coloquio Masculinidades, Ecuador, señalaron que existe una presencia simultánea de órdenes de género que se han ido sobreponiendo históricamente, uno sobre otro, dejando resquicios y vestigios, como las huellas que dan cuenta de su paso por el tiempo.

En este sentido, Olavarría (2022) explica que “un orden de género, en su construcción histórica, se organiza como un orden específico, que se diferencia de otros que le han antecedido en el tiempo, pero que a la vez permanecen atenuados en el nuevo orden” (VIII Coloquio Masculi-

linidades Ecuador, 2022: 3:49-4:05). Entonces, hay cuatro órdenes de género vigentes: 1) En la base, los pueblos originarios histórico-contextuales; 2) sobre esa base se instauró el orden del invasor, del conquistador, del descubridor que no solo colonizó los territorios sino también las vidas de las personas de las antiguas civilizaciones, sino también, sus subjetividades y sus cuerpos siendo la enfermedad una demostración de su poder de dominación; esta segunda base el orden de género se extendió durante la colonia y la República hasta las primeras décadas del siglo XX, reconociéndose como orden tradicional; 3) los dos anteriores fueron cubiertos por el orden de la sociedad moderna y el capitalismo industrial, presente y persistente; y 4) a partir de la década de los 70 del siglo pasado, cubriendo los anteriores, está el orden del neoliberalismo y la globalización.

Además, señala Olavarría (2022) que diversas miradas comienzan a mostrar las tensiones, discontinuidades y quiebres de este orden de género porque se empiezan a plantear nuevas preguntas sobre lo que se está construyendo a partir de la década de los 70 del siglo pasado, siendo lo decolonial una posible ruta de reflexión y de actuación, ya que, en palabras de Ortiz-Ocaña y Arias-López (2019).

El proyecto decolonial reflexiona sobre las consecuencias de la modernidad (como sistema político, cultural y económico) en las formas de vida de las y los colonizados. Frente a esta condición histórica. América Latina fue considerada como lo otro, lo diferente, lo anormal, aquello que permitía cuestionar la propia existencia de la y el colonizado. De esta manera, las formas de conocer y las prácticas culturales hicieron pensar que las y los americanos eran los bárbaros, los incivilizados y los que no tenían alma. La consecuencia de esto último: la esclavitud, la violencia y el exterminio (p. 5).

Entonces, es desde esas fisuras y esa aproximación de la mirada decolonial que damos paso a la presentación de las investigaciones en diálogo sobre la violencia escolar entre varones de educación básica, desde la voz de quienes la viven, la padecen y, en algunas ocasiones, la ejercen.

Algunas precisiones conceptuales

En este apartado, realizamos algunas definiciones conceptuales que enmarcan a las investigaciones. Se entenderá por *normas* los principios sociales que regulan la acción de las personas, estableciendo aquellas que son deseables para cada papel y situación concreta (Ibañez, 2004). A lo largo de la vida, hombres y mujeres son sometidos a una coerción normativa sobre cómo deben ser hombres y mujeres (estereotipo de género) y qué conductas y expectativas se esperan en la sociedad (roles de género).

Estas normas conforman modelos de masculinidad presentes en la vida cotidiana. De acuerdo con Raewyn Connell (1987, 2003), el modelo de masculinidad hegemónica conlleva un ejercicio de dominación masculina enraizada en las prácticas sociales, que se fundamenta en roles-estereotipos de género y legitima las desigualdades asociadas al sexo.

Asimismo, es importante diferenciar entre agresividad y violencia. La agresividad es la acción orientada a oponer resistencia a las influencias del medio y enmarcada en una dimensión interpersonal (Corsi, 1997), mientras que violencia es una relación de poder (Prieto, 2005) que tiene un antecedente, una interpretación, una intención y una direccionalidad, para causar daño en el otro (González, 2017), la cual se manifiesta de manera directa, mediante actos físicos y verbales, o de manera indirecta, por medio de actos simbólicos y psicológicos (Fernández, 2003; Míguez, 2012).

Entonces, para investigar la violencia escolar es necesario “aprehender el fenómeno desde la perspectiva del sujeto y del agente de la violencia escolar: este es justamente el portador de un saber social sobre el ejercicio de su violencia” (García y Madriaza, 2006, p. 248).

Metodología

Los estudios en que se fundamenta este trabajo son de corte cualitativo, teniendo como método de indagación la etnografía, la cual permite la participación abierta o encubierta de la o el investigador en la vida diaria de las personas, haciendo acopio de cualquier dato que sirva para dar claridad sobre el tema en que se centra la investigación (Hammersley y Atkinson, 2003).

En una de las investigaciones, el trabajo de campo se realizó en una escuela primaria, ubicada en el municipio de Ecatepec de Morelos. De acuerdo con el INEGI (2024), el 87% de la población de 18 años y más encuestada afirma que se siente insegura; cabe mencionar que la escuela se sitúa en un municipio con doble alerta de género. Los participantes fueron alumnos de cuarto grado. Las técnicas para el desarrollo de las investigaciones fueron la observación participante, una actividad lúdica y entrevistas grupales semiestructuradas (Cazañas y Carrasco, 2024). Se observaron momentos específicos de la jornada escolar, tales como: la hora de la entrada, la hora de la salida, los honores a la bandera, los recreos escolares y algunas clases al interior de las aulas. La actividad lúdica consistió en construir una historia de manera grupal cuyo eje central era la violencia escolar. Se realizaron cuatro entrevistas grupales para conocer las experiencias y significados que el alumnado brinda a la violencia escolar entre varones.

En el segundo estudio, el trabajo de campo en la escuela secundaria se realizó en la alcaldía de Iztapalapa, la cual presentó una percepción de inseguridad del 60,3 % (INEGI, 2024). El estudiantado participante correspondió al primer, segundo y tercer grado escolar, así como al director, a la subdirectora, a la orientadora educativa y a seis alumnos. Las técnicas utilizadas fueron la observación y la entrevista semiestructurada. La observación permite el registro sistemático de comportamientos y situaciones (Hernández y Mendoza, 2018). Se llevaron a cabo las observaciones en seis grupos estudiantiles (dos grupos por cada grado escolar: primero, segundo y tercer grado) durante 23 días en el plantel escolar: aula, pasillos en los cambios de hora y patio.

Se seleccionó la entrevista porque posibilita la generación de espacios para conversar e intercambiar información entre una persona (el entrevistador) y otra (el entrevistado). En la entrevista, mediante preguntas y respuestas, se logra la construcción conjunta de significados respecto a un tema (Janesick, 1998, citado en Hernández y Mendoza, 2018). Se entrevistaron a actores claves de la comunidad seleccionados, tres estudiantes con buen desempeño escolar y tres con problemas de comportamiento o bajo desempeño académico, con la finalidad de contrastar su percepción de experiencias sobre violencia en el plantel escolar.

Resultados

Los resultados se presentan en tres categorías de análisis: 1) La tolerancia permitida y los juegos agresivos; 2) Violencia como resolución de conflictos; y 3) La actitud permisiva del profesorado.

La tolerancia permitida y juegos agresivos

Las interacciones agresivas entre niños y adolescentes son un medio de socialización, de expresar pertenencia y de obtener reconocimiento por el grupo. Una norma socializada, normalizada y legitimada concierne al acuerdo implícito de “llevarse”, el cual consiste en recibir y devolver actos agresivos y/o violentos de tipo verbal o físico.

Además, los límites del juego agresivo se encuentran enmarcados en la intención y la intensidad del acto, así como en la relación con el estudiante. Sin embargo, en la mayoría de las veces, estos pueden ser difusos e interpretados de manera diferente por los alumnos involucrados.

Lo referido a la tolerancia permitida se puede apreciar en la siguiente nota del diario de campo escrita a partir de las observaciones participativas en la escuela primaria.

En el momento de honores a la bandera, observé que cuatro alumnos (varones) de 4° del grupo 3 se empujaban entre ellos y, al hacerlo, se reían. En uno de esos empujones, tiraron a uno al suelo y se empezaron a reír. El alumno se levantó y dejaron de empujarse. Estos alumnos se encontraban en la parte de atrás de la fila (observación, honores a la bandera, mayo de 2019).

En cuanto a la escuela secundaria, se registró lo siguiente.

Un estudiante golpea levemente la nuca de su compañero. El mismo estudiante que agredió corre con el profesor para acusar al compañero que lo había golpeado. El profesor ignora la situación y no indaga sobre lo acontecido; por ende, no aplica ninguna sanción a los estudiantes.

Después de un tiempo, el estudiante que recibió la agresión asume el papel del agresor, y esta vez golpea en la nuca a su compañero e inmediatamente lo acusa de que lo golpeó. El profesor muestra la misma actitud y prosigue con la clase (observación, salón de clases, noviembre de 2015).

En cuanto a los juegos agresivos, consideramos que los límites entre el juego de llevarse y los actos de violencia pueden ser difusos entre el estudiantado. Como se muestra a continuación en la nota del diario de campo escrita a partir de las narrativas del estudiantado en la actividad lúdica en la escuela primaria.

Una vez estábamos jugando a las luchitas mi amigo y yo, pero en una de esas me dio un golpe muy fuerte y le dije que eso sí me había dolido. Entonces, me dijo que fue sin querer, pero yo le di otro golpe igual de fuerte (actividad lúdica, junio de 2019).

En la escuela secundaria se registró lo siguiente en una de las entrevistas realizadas a los alumnos. Al preguntarles cómo distinguen el juego agresivo de un acto violento, coinciden en dos aspectos: la intensidad y la intencionalidad del acto.

Estudiante Mateo: Pues todos nos llevamos bien aquí, de vez en cuando nos peleamos casi entre todos, porque [...] por motivos diferentes, ammm, pues así convivimos con los, con nuestros compañeros, compañeras y platicamos, dialogamos y todo eso, así [...]

Entrevistador: Por ejemplo, cuando alguien te raya tu cuaderno o te agarra tus pertenencias. ¿Cómo sabes que no es un juego?

Estudiante Mateo: Ah, porque cuando es un juego, nomás te rayan, te ponen algo ahí. Y cuando no es un juego, te rayan varias, te empiezan a rayar varias hojas o te escriben una grosería ahí.

Entrevistador: Cuando se pegan entre ustedes, ¿cómo sabes si es un juego o no?

Estudiante Mateo: Eh, cuando te pegan “na” más te dan así leve, pero cuando ya te van a pegar intencionalmente, pues ya te tiran duro el golpe (entrevista, salón de clases, abril de 2016).

En esta categoría, se distinguen los mandatos de masculinidad enmarcados en interacciones agresivas donde niños y adolescentes demuestran su fuerza física para coercionar a sus pares. Desde una perspectiva histórica, los rituales y actos deportivos contienen estas formas de interacción, de vencedores y vencidos.

Violencia como resolución de conflictos

La violencia tiene la intención de causar daño y someter al otro; es decir, tiene un fin instrumental. La violencia física es el medio predilecto para resolver conflictos.

El profesorado pierde autoridad fuera de las instalaciones para detener las peleas del estudiantado. Por lo tanto, impera la ausencia de medidas para atender la problemática. Para ello, se privilegian las disposiciones de exclusión, tal como se señala en la siguiente nota de campo de lo observado en la escuela primaria.

En el momento de la salida, llegué a la escuela a las 12:30. Aún se encontraba cerrada la puerta; la abrieron a las 12:45 y, a partir de esa hora hasta las 13:15, empezaron a salir de la escuela las niñas y niños. La hora de la salida es a las trece horas, pero desde el cuarto para la una empiezan a salir porque algunas profesoras y profesores tienen otra jornada laboral en otra escuela. Afuera de la escuela hay venta de nieves, chicharrones, fruta y dulces. La mayoría de las personas que esperan afuera son mujeres (madres, abuelas, tías, primas o hermanas mayores y, en menor medida, vecinas). En algunas ocasiones, la hora de la salida es el momento en que se resuelven las afrentas entre estudiantes, y ese fue un día. En la esquina de la calle de la escuela, enfrente de un puesto de venta de comida rápida, dos alumnos de cuarto grado se estaban peleando físicamente, a golpes y patadas, porque días antes en el salón se habían insultado y comentaron que ese día se retaron a una pelea a la hora de la salida. La directora, al enterarse, fue a separarlos y los regresó al interior de la escuela para hablar con ellos (observación, hora de salida, mayo de 2019).

En este marco, en la escuela secundaria, se registró lo siguiente en la entrevista con su director.

Dentro de la escuela, sí nos esforzamos para que los chicos se mantengan seguros, para que los chicos no causen conflictos, no se peleen, y ahí la llevamos, pero una vez que salen de la escuela, que cruzan el umbral de la puerta, ya no podemos hacer nada...

[...] Vino hace dos años un representante de la Comisión de Derechos Humanos a platicar con un grupo acerca de las faltas administrativas, como eran pelearse, el no recoger las heces de sus perros, etcétera. Ahí estuvo platicando muchas cosas; dentro de la plática surgió esa parte de los pleitos. Entonces, le decía, pregunta expresa, ¿yo puedo salir y separarlos?, no, porque usted es un adulto y ellos son menores de edad, bueno, ¿entonces, ¿qué hago?, pues llamar a la policía para que la policía que es la autoridad fuera de la escuela ponga orden, se los lleve al ministerio público y ellos sabrán cómo funciona [...] (Profesor José, comunicación personal, salón de clases, abril de 2016).

La perspectiva de la autoridad para abordar este tipo de violencia es limitada porque no toma en cuenta el entramado de relaciones que entretejen el contexto estudiantil.

El pleito se agrava cuando participan actores externos del plantel escolar, siendo un factor de riesgo que se relaciona con la violencia comunitaria de la zona.

Me enteré de un problema de un chico de segundo año con uno de tercer año. Todo fue a la hora de la salida, que lo malo, es lo que te decía, el problema se arregló a golpes. Además, intervino un familiar del chico de tercero, y no nada más el familiar sino amistades de ese familiar. Entonces al chico lo dejaron inconsciente. Supe que salieron algunos profesores. El director inmediatamente mandó llamar a la ambulancia. La ambulancia no llegó. Llegó la patrulla y los subieron inmediatamente. Y creo que tuvieron que llevar al chico personalmente a la clínica. Entonces, antes que yo viera qué solución se

iba a dar, el chico, después que se recuperó, habrá venido uno o dos días y se fue, entonces no supe, ni siquiera [si] hubo oportunidad de que yo, como tutora, intentara hacer algo al respecto, ya no hubo nada (Profesora Daniela, comunicación personal, salón de clases, abril de 2016).

En estas evidencias, es posible reflexionar sobre la visión adulto-centrista que mantiene el profesorado con respecto a la solución de conflictos entre estudiantes, donde manifiesta la poca visibilidad de las agencias de participación para fomentar el diálogo e implementar acciones y prácticas tomando en cuenta al estudiantado, para atender sus necesidades y solucionar conflictos que les atañen.

Actitud permisiva del profesorado

El profesorado, al convivir en todos los momentos de la jornada escolar con el alumnado, es testigo de la violencia escolar que ejercen entre pares y, además, el profesorado incentiva la violencia escolar o ejerce violencia docente mediante la omisión o poca escucha y atención ante las demandas del alumnado de poner “orden” en las situaciones de violencia escolar. Tal como se señala en la siguiente nota de campo de lo observado en la escuela primaria.

En la escuela primaria se hacen guardias de vigilancia y control de la convivencia escolar durante la hora del recreo. Las profesoras y los profesores de la guardia deben atender las solicitudes del alumnado; sin embargo, esto no siempre sucede, porque cuando algún niño o niña acude a la profesora o profesor de la guardia para informarle que le han tirado su almuerzo, que lo han escondido o que alguien le está pegando o molestando, la respuesta común es: en estos momentos no, porque estoy almorzando (observación, hora del recreo, mayo de 2019).

En la escuela secundaria se registró lo siguiente en la entrevista y en las observaciones:

Durante la clase, los estudiantes interrumpen la instrucción del profesor Juan con reiterados ruidos. Ante esta situación, menciona lo siguiente:

Profesor Juan: Ustedes son los únicos que deciden qué hacer con su vida [...] si les interesa el estudio, si les interesa informarse, si quieren seguir con el juego, seguir cotorreando [...] adelante es tu decisión. Si siguen diciendo groserías, faltando respeto, imitando cosas para quedar bien con los demás, con los cuates. Es decisión de ustedes, es el reflejo de la educación de su casa, ok. Entonces [...]

Una vez terminado el discurso del profesor, algunos estudiantes comienzan a reírse.

Profesor Juan: ¿Cuál es la risa?

Estudiante Mario: No sé.

(El profesor realiza un gesto de incomodidad y continúa con la clase) (observación en el aula).

Profesora I: [...] hay chicos que tienen hasta tres o cuatro hojas llenas de reportes y sin sanción alguna. Entonces, el reglamento dice que al tercer reporte por conducta se hace una sanción y hay alumnos que no. Entonces, los alumnos, como ven que no hay consecuencia, entonces, ellos siguen igual. Eso sería lo único que cambiaría o aportaría a la situación (comunicación personal, salón de clases, abril de 2016).

En la implementación de sanciones para mantener una sana convivencia y atender casos de violencia, la imposición y la reafirmación de la identidad masculina juegan un papel importante en ambos escenarios escolares. Es decir, el mantenimiento de la masculinidad hegemónica está relacionado con las acciones del profesorado para establecer una convivencia basada en el ejercicio de sanciones.

Análisis

Para llevar a cabo el análisis de los hallazgos obtenidos, se sistematizaron las notas de campo, se transcribieron todos los registros y audios. A partir de ello, se codificó la información para obtener las categorías

iniciales y las emergentes que pudieran brindar marcos explicativos al objetivo de investigación, como se muestra en la tabla 1. Para tales fines, en ambas investigaciones se utilizó el software Atlas.ti, en la organización de la información.

Tabla 1
Categoría de análisis

Categorías	Subcategorías	Categorías emergentes	Descripción
Interacciones agresivas.	Agresiones físicas como medio de juego.	Peleas de verdad y de mentira ⁴⁸ .	Se refiere a los actos agresivos en dinámicas de juego entre el estudiantado que son regulados por las normas sociales del grupo adolescente.
	Agresión verbal como medio de comunicación.		Son los actos agresivos de tipo verbal del estudiante hacia su compañera o compañero; con la finalidad de intimidar o molestar.
Violencia escolar como medio de solución de conflictos.	Peleas físicas. Violencia física.		Son actos de violencia física (golpes, patadas, rasguños, etc.) entre estudiantes; con la finalidad de resolver un conflicto.

⁴⁸ Categoría emergente de la investigación realizada en la escuela primaria.

Categorías	Subcategorías	Categorías emergentes	Descripción
	Involucramiento del estudiantado en las peleas de sus compañeros y compañeras.		Es la participación del estudiantado en las peleas físicas de sus compañeros, ya sea como observadores o instigadores de la disputa. En algunos casos, intervienen en la pelea en favor de algunos de sus compañeros(as).
Actitud permisiva del profesorado.	Ausencia de sanciones.		La ausencia de sanciones y consecuencias ante la infracción reiterada de la norma por parte del estudiantado.

Nota: Elaboración propia.

Discusión de los resultados

Los empujones intercambiados por el alumnado y las burlas se presentan en cualquier momento de la jornada escolar. Por tanto, estos actos de violencia no requirieron provocación ni desafío por parte del alumno al que empujaban (Guirado, 2011), por ello, la violencia escolar se naturaliza en la comunidad estudiantil y docente al perderse de vista y no ser atendida.

Desde el lugar de observación, se identificó que primero se empujaban entre todos los del grupito, pero después fijaron la atención en el alumno que cayó al suelo; por tanto, es un acto de violencia entre pares porque los empujones son parte de la violencia física, tal como menciona el Diagnóstico Actualizado. Programa Nacional de Convivencia Escolar (S-271) sobre las agresiones entre alumnos⁴⁹, particularmente sobre los golpes y empujones, destaca que “los docentes registraron el 34,4%, los directores el 20,2% y los supervisores el 22%” (SEP, 2018, p. 12).

⁴⁹ Solo que no hace distinción entre mujeres y hombres, lo cual tiene un sesgo de género derivado del androcentrismo.

Los empujones son una muestra de las desigualdades de poder coercitivo que se suscitan de forma intragenérica e intergenérica; principalmente, en este evento de empujones que se dio entre varones, se puede decir que son parte de los aprendizajes de género de los hombres, que versan sobre demostrar la fuerza física mediante el dominio de los otros, principalmente las mujeres, pero en ese caso del otro, esto es, del niño que cayó al suelo.

Los empujones con sonrisas son una muestra de la disputa por el poder y reconocimiento. Al principio, los empujones eran entre todos los integrantes del grupo y se pueden interpretar como la medición de la fuerza de quien empujaba más. Al reconocer la fuerza de uno sobre los otros, los empujones se centraron en un niño que empujaba menos fuerte; entonces, al medir la fuerza entre los integrantes del grupo, reconocieron quién era el más fuerte y quién el menos fuerte, convirtiéndose en una rivalidad de poderes del fuerte contra el fuerte, mientras que los otros se aliaron de manera no verbal y simbólica con uno de los poderosos, tal como sería la relación entre las masculinidades hegemónicas y cómplices (Connell, 2005).

Las interacciones enmarcadas en juegos reportadas en las investigaciones son: insultos, burlas y apodos (Ochoa y Salinas de la Vega, 2013), el juego de correteadas como una medida de distracción muy recurrente entre alumnos (Mejía, 2015), golpes físicos (Saucedo y Mejía, 2011; Ochoa y Salinas de la Vega, 2013). Esto último se encuentra pautado por actividades ritualizadas que representan “guerritas” y forman parte de la construcción de la masculinidad y, a su vez, establecen niveles de jerarquía entre estudiantes (Mejía y Weiss, 2011). Así como las peleas de mentira, denominadas así porque empiezan como juego, pero terminan siendo peleas de verdad porque alguna de las partes involucradas ejerce poder sobre la otra. Sin embargo, resulta interesante conocer la interpretación que los alumnos le dan a las peleas de mentira.

En cuanto a la poca participación del profesorado para atender las solicitudes de atención a las demandas del alumnado, con el fin de que atiendan los episodios de violencia escolar que viven en cualquiera de los momentos de la jornada escolar, se ve representada y atravesada por el adultocentrismo y la violencia epistémica. El adultocentrismo

porque el profesorado privilegia la actividad que está realizando; en el caso del recreo escolar, prefiere seguir comiendo en lugar de atender las solicitudes de ayuda. Por otro lado, la violencia epistémica porque no reconoce ni visibiliza la violencia escolar entre varones. Ante ello surgen las preguntas: ¿por qué el profesorado no pone un alto a estas manifestaciones “sutiles” de violencia? ¿Por qué continúa siendo algo velado pese a las cifras crecientes de violencia escolar en educación básica? Esta omisión y poca capacidad de identificación de la violencia ejercida, como los empujones, peleas simuladas, malos tratos, golpes, entre otras manifestaciones, dan cuenta de que tanto el profesorado como el alumnado tienen internalizados y legitimados los actos de violencia entre varones como parte de su identidad de género. Porque, de no ser así, es probable que hicieran algo para ponerle un alto o para hablar sobre el tema.

Conclusiones

A partir de las narrativas expuestas a lo largo de este capítulo y desde un análisis de masculinidad decolonial, es posible identificar elementos en común que corresponden a los mandatos de la masculinidad hegemónica entre niños y adolescentes varones. Sin embargo, la distinción entre ambos grupos etarios es el grado de intensidad de la agresividad y violencia observada; cabe destacar que el grupo de adolescentes presenta mayores actos de violencia.

Consideramos que la actitud permisiva del profesorado, orientada a gestionar las relaciones de convivencia entre estudiantes y el ejercicio de su autoridad, se queda supeditada por una violencia epistémica-adultocéntrica, donde se invisibilizan los saberes del territorio inmediato y las normas sociales implícitas que regulan los vínculos entre estudiantes. Es decir, la práctica está nutrida por un “deber ser del estudiante” que establece el reglamento escolar institucional, y se espera que, de manera automática, el estudiantado se adhiera a este. Sin embargo, las normas escolares y el ejercicio de la autoridad se encuentran en constante construcción para identificar y ajustar sus contradicciones y posibilidades de aplicación; esta flexibilidad y dinamismo son

un reto para el profesorado, porque no se trata de acciones acabadas, sino en constante revisión para la incorporación de la diversidad de voces y condiciones de vulnerabilidad del adolescente varón, como el territorio, clase y grupo social de pertenencia, identidad, género, edad, orientación sexual, entre otros factores interseccionales.

Como hemos argumentado, la tolerancia permitida se manifiesta a través de interacciones agresivas entre los estudiantes que se encuentran enmarcadas en dinámicas basadas en la competición y en el ejercicio de la fuerza; aunque forman parte de la cotidianidad de la vida escolar.

Desde la perspectiva de la masculinidad decolonial, estos actos se encuentran dirigidos a “conquistar” los cuerpos y establecer comportamientos estereotipados que edifican al “hombre occidental.” Bajo el sistema de la masculinidad hegemónica, el ejercicio de la violencia para la solución de conflictos se perfila como un medio para someter y callar las voces del “derrotado.” Así pues, la falta de reconocimiento de la otredad imposibilita el diálogo y acciones encaminadas a solucionar los conflictos de tal manera que se reconozca la identidad y la dignidad de los estudiantes involucrados.

En suma, al analizar estos episodios de violencia escolar entre varones en clave decolonial, consideramos que hay resquicios que se tendrían que visibilizar, problematizar e investigar, en los que la violencia escolar entre varones se entrecruce con el cuerpo vivido y las emociones vistas desde el giro afectivo y no desde la educación emocional neoliberal. Por tanto, “de ahí que la necesidad de corporeidad sea una de sus manifestaciones políticas más importantes que expone la necesidad de educar al sujeto en sus dimensiones emocionales, espirituales, afectivas y mentales; elementos clave para la ruptura de una masculinidad hegemónica” (Ortiz-Ocaña y Arias-López, 2019, p. 7).

La masculinidad debe someterse a una reflexión constante en los escenarios comunitarios, escolares y en las aulas, desde un enfoque decolonial y una visión crítica en la deconstrucción del ser histórico y el cuestionamiento a los mandatos de género eurocéntricos.

Centrarnos en la práctica docente es fundamental porque conlleva los andamiajes para favorecer las agencias de participación del estudiantado en la construcción de nuevas formas de relación entre los

hombres, desde la comunicación y el trato horizontal entre iguales. Asimismo, coadyuvar a la construcción de nuevas masculinidades, donde una mirada interseccional reconozca los atributos de cada adolescente, con la intención de superar las vulnerabilidades acumuladas en un continuo histórico.

Referencias

- Audiovisuales UNED. (27 de octubre de 2020). *Juan Guillermo Figueroa: El cuerpo paterno como espacio reproductivo la perspectiva decolonial* [Archivo de Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=9YkCdVCx3IY>
- Burin, M. y Merler, I. (2000). *Varones, género y subjetividad masculina*. Paidós.
- Castro, R. y Riquer, F. (2019). *Violencia contra mujeres y seguridad ciudadana en México. Un acercamiento desde el ámbito municipal para la formulación e implementación de políticas*. Reporte de trabajo de campo: Iztapalapa, Ciudad de México. CRIM-CONTACT. https://www.crim.unam.mx/violencia-contramujeres/Conacyt403_InformeTC_Iztapalapa.pdf
- Cazañas Palacios, R. y Carrasco Lozano, M. (2024). Una propuesta metodológica para investigar la violencia escolar entre varones de educación. *Revista de Educación*, 1(31. 2), 303-324. https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/r_educ/article/view/7749/7976
- Connell, R. W. (1987). *Gender and power. Society, the person, and sexual politics*. Allen and Unwin.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinidades*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Comisión Nacional de Derechos Humanos (s. f.). *Derechos de las niñas, niños y adolescentes*. <https://www.cndh.org.mx/derechos-humanos/derechos-de-las-ninas-ninos-y-adolescentes#:~:text=Los%20Derechos%20Humanos%20de%20ni%C3%B1as%2C%20ni%C3%Blos%20y%20adolescentes,la%20Ley%20General%20de%20los%20Derechos%20de%20Ni%C3%B1as>
- Córdoba, M. G. (2021). La inhibición de la emocionalidad masculina. En, D. Ibarra Casals y P. Píriz Bonilla (comp.), *Niñeces, sexualidades*

- y masculinidades. *Miradas interseccionales* (pp. 20-30). Red de Masculinidades MenEngage.
- Corsi, J. (1997). *Violencia familiar. Una mirada interdisciplinaria sobre un grave problema social*. Paidós.
- Cruz-Hernández, J. L., Bravo-Moreno, J. y López-Botello, F. (2024). Masculinidades decoloniales: implicaciones del nuevo modelo educativo mexicano para el reconocimiento del otro en su diversidad. *Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana*, 9(20), 1-17. DOI: <https://doi.org/10.35600/25008870.2024.20.0336>
- De Keijzer, B., Martínez, C. y Peñaranda, F. (2015). La implicación en el proceso investigativo. *Rev. Fac. Nac. Salud Pública*, 33(supl 1), S133-S135. DOI: 10.17533/udea.rfnsp.v33sla24
- Espinoza-Tapia, R. y Silva Segovia, J. (2014). Emociones, corporeidad y socialización de género en la subjetivación de la masculinidad de jóvenes chilenos: una aproximación intertextual desde el modelo de mapas corporales. *Salud & Sociedad*, 5(3), 300-317. <https://doi.org/10.22199/S07187475.2014.0003.00005>
- Fernández, I. (2003). *Escuela sin violencia. Resolución de conflictos*. Alfaomega.
- García Peñafiel, M. y Madriaza, P. (2006). Estudio cualitativo de los determinantes de la violencia escolar en Chile. *Estudios de Psicología* (natal), 11(3), 247-256. <https://www.redalyc.org/pdf/261/26111301.pdf>
- Güereca, R. (2017). Violencia epistémica e individualización: tensiones y nudos para la igualdad de género en las IES. *Reencuentro: Género y Educación Superior*, 74, 11-32. <https://www.redalyc.org/journal/340/34056723002/>
- Gómez, A. (2005). Violencia e institución educativa. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 10(26), 693-718. <https://www.scielo.org.mx/pdf/rmie/v10n26/1405-6666-rmie-10-26-693.pdf>
- González Villarreal, R. (2017). Violencia escolar: su nombre es Legión. En, R. E. Anzaldúa Arce (coord.), *Entramados sociales de la violencia escolar* (pp. 71-90). UPN.
- Hammersley, M. y Atkinson, P. (2003). *Etnografía: métodos de investigación*. Paidós.
- Hernández, R. y Mendoza, C. (2018). *Metodología de la investigación: Las rutas cuantitativa, cualitativa y mixta*. McGraw-Hill.

- Heilman, B., Barker, G. y Harrison, A. (2017). *La caja de la masculinidad: un estudio sobre lo que significa ser hombre joven en Estados Unidos, el Reino Unido y México*. Promundo-US y Unilever.
- Ibáñez, T. (2004). *Introducción a la psicología social*. Editorial UOC.
- Ibarra Casals, D. y Piriz Bonilla, P. (2022). Introducción. En, D. Ibarra Casals y P. Piriz Bonilla (comps.), *Niñeces, sexualidades y masculinidades. Miradas interseccionales* (pp. 10-19). MenEngage Uruguay.
- INEGI (2024). *Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana ENSU. Tercer trimestre 2024. Principales resultados*. INEGI. https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/ensu/doc/ensu2024_septiembre_presentacion_ejecutiva.pdf
- Larrosa Bondía, J. (2006). Sobre la experiencia. *Aloma: Revista de Psicología, Ciències de l'Educació i de l'Esport Blanquerna* [en línea]. (19), 87-112. <https://www.raco.cat/index.php/Aloma/article/view/103367/154553>
- Mejía, J. y Weiss, E. (2011). La violencia entre chicas de secundaria. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 16(49), 545-570. <https://www.redalyc.org/pdf/140/14018533010.pdf>
- Mejía, J. (2013). *Relaciones sociales y violencias entre adolescentes de secundaria* [Tesis para obtener el grado de Doctora en Ciencias en la Especialidad de Investigación Educativa], CINVESTAV IPN, México:
- Míguez, D. (2012). Cavilaciones epistemológicas sobre el estudio de la violencia en las escuelas. Elías y el equilibrio entre nominalismo y positivismo. En, A. Furlán (coord.), *Reflexiones sobre la violencia en las escuelas* (pp. 72-101). Siglo XXI Editores.
- Montero, M. (2001). Ética y política en psicología: las dimensiones no reconocidas. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, (00), 1-10. <https://www.redalyc.org/pdf/537/53700001.pdf>
- Ochoa, A. y Salinas de la Vega, J. J. (2013). *Diagnóstico de la convivencia escolar en escuelas de educación básica de la Ciudad de Querétaro* [ponencia]. En, V Congreso Iberoamericano de Violencia Escolar, Santiago de Chile.
- Osorio-Cabrera, D., Gandarias, I. y Fulladosa, K. (2021). Consideraciones ético-político-afectivas en investigaciones feministas: articulaciones situadas entre academia y activismo. *EMPIRIA. Revista de Metodología en Ciencias Sociales*, (50), 43-66. DOI/ [empiria.50.2021.30371](https://doi.org/10.2021.30371)

- Prieto, M. (2005). Violencia escolar y vida cotidiana en la escuela secundaria. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 10(27), 1005-1026. <https://www.redalyc.org/pdf/140/14002703.pdf>
- Salguero Velázquez, A. (2002). *Significado y vivencia de la paternidad en el proyecto de vida de los varones* [Tesis de Doctorado en Sociología], Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sarricolea Torres, J. M. (2017). Forjar un cuerpo trabajador. Etnografía retrospectiva sobre la construcción de masculinidades. *Revista. La Ventana*, (45), 310-339. <https://doi.org/10.32870/lv.v5i46.3927>
- Saucedo, C. y Mejía, J. M. (2011). Sentidos del actuar violento en chicos de secundaria [ponencia]. *Memoria del XI Congreso Nacional de Investigación Educativa*. México, Consejo Mexicano de Investigación Educativa.
- Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (julio de 2020). *Información sobre violencia contra las mujeres. Incidencia delictiva y llamadas de emergencia 9-1-1*. Centro Nacional de Información. Información con corte al 31 de julio de 2020. https://drive.google.com/file/d/1GvyelfjdWBV9f_ZOb_sZRwuPiMGBaVRr/view
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Revista Debate Feminista*, 52, 1-17. http://www.debatefeminista.pueg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/12/articulos/052_01.pdf
- VIII Coloquio Masculinidades Ecuador (1 de noviembre de 2022). *Mesa 20 Debate teórico sobre género y masculinidades*. [Archivo de Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=LVrC2Iwe2Aw&t=683s>

Capítulo 18

Por ser hombre... marcajes de género y exclusión del estudiante de psicología en contextos aplicados

Viviana Castellanos Suárez

Carlos A. Olarte

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco

Resumen

En este documento se analizan algunas de las razones que han provocado la exclusión de los estudiantes varones psicólogos en contextos aplicados, considerando que existen espacios donde se prefiere, por tradición de género, la participación de mujeres psicólogas, circunstancia que consecuentemente podría limitar el desempeño y la exposición de los psicólogos al aprendizaje y al campo laboral, además de ser una situación incongruente en su formación al cursar asignaturas relacionadas con la igualdad de género.

El análisis de los datos recopilados a través de un grupo focal formado por universitarios de un centro público de Tabasco permite señalar tanto los escenarios que limitan su presencia como los que son inclusivos; se constata que las razones básicas de exclusión son discriminatorias por cuestiones culturales, de género, prejuicios y estereotipos que afectan su integridad personal, ya que llevan a replantear acciones apegadas a mandatos de género, como la fuerza, el cuidado y la caballeridad, para lograr ser incluidos.

Se concluye que las prácticas de exclusión son alteridad negativa, discriminación y violencia en el escenario educativo, que se reproducen día a día, en ocasiones de modo imperceptible, y que requieren de una reconstrucción inmediata para apoyar la transversalización e institucionalización de la perspectiva de género en las organizaciones, lo que contribuye al debate sobre los estereotipos y marcajes de género y la construcción social de la masculinidad, la integridad individual y colectiva.

Palabras clave: violencia simbólica, ejercicio de la psicología, estudios sobre varones.

Introducción

Ciertamente, las diferencias individuales pueden hallarse en varias texturas: de naturaleza hereditaria o constitucional; tipologías biológicas basadas en factores morfológicos o funcionales orgánicos, que determinan diferencias de acción o de reacción, como en el caso del ciclo circadiano y los biorrítmos; formas fisiológicas; factores bioquímicos, fenotípicos, inmunológicos y hormonales; y predisposiciones genéticas. Estas diferencias individuales también se aprecian en el carácter, el temperamento o la personalidad, que pueden encontrar sentido en la diversidad de identidades.

Otra diferenciación de las personas podría ser por género o por estereotipos, donde se han socializado varones y mujeres, construyendo identidades diferentes a lo hegemónico y heteronormado, donde lo masculino y lo femenino no tienen significados estables, por lo que oponerse o marcar un género u otro se convierte en discriminación por motivos de género, una acción lesiva que daña al otro o le privan de su libertad de ser y hacer. Se configura, entonces, una violencia simbólica al reproducir estereotipos de género y propiciar relaciones de dominio y sumisión al excluir y discriminar a quien no se apega a lo socioculturalmente aceptado.

En este sentido, la perspectiva decolonial es la que permite entender los estereotipos de género y roles sexistas que son obstáculos para las

relaciones igualitarias y superar los indicios de falta de equidad, hasta la discriminación por sí misma, al desplazar esta visión a los escenarios escolares, donde pueden existir, tal como lo mencionan Blanco Figueredo y Arias Ortega (2022), sistemas educativos que se han caracterizado por ser coloniales, estandarizados y descontextualizados de la realidad social, cultural y territorial de la población a la que atienden; concretamente, se refieren a la invisibilización del conocimiento indígena, que, al no ser incluido, provoca un conocimiento asimétrico y eurocentrista occidental; es decir, un ocultamiento de la diversidad social y cultural en la educación, racismo sistemático frente a los pueblos indígenas y grupos subalternizados a los cuales se les considera inferiores cognitivamente o como razas insuficientes.

Trasladando esta postura crítica sobre el dominio y el poder al tema en cuestión, la exclusión por ser varón en los sistemas educativos despoja la diversidad social, de género y cultural, y se enfoca en fortalecer un marcaje de género y exclusión, alimentado por estereotipos y generando subalternidades, lo cual lleva a repensar el papel de los hombres en instituciones que generalmente han sido habitadas por el género femenino y cómo esto se aprecia en el marco escolar universitario.

En el ámbito de las universidades, se requiere la transformación de los espacios aplicados para el desempeño de los y las profesionales de la psicología; ya que se da acceso a las mujeres psicólogas en organizaciones específicas, y la no entrada de los varones a tales escenarios, debido a los estereotipos de género, prejuicios y razones no fundadas. Ante estos hechos, resulta de gran interés los estudios sobre las masculinidades decoloniales y la producción del conocimiento, que, según Cruz Hernández (2024), constituyen un eje de reflexión para la visibilización del sujeto y la construcción de nuevos discursos para nombrar las realidades. Tal perspectiva coadyuva a comprender las relaciones de poder, desigualdad y/o discriminación en las instituciones educativas.

Vale hacer notar que una masculinidad decolonial es un tipo de masculinidad que no está inscrita en lo hegemónico. Según Martínez Hoyos y Carmona Parra (2023), la masculinidad no se adscribe a una visión binaria del género; por el contrario, comulga con una visión interseccional que favorece el cambio social. Las diferencias individuales

deberían sumar y no restar o separar, ya que han estado sometidas a cambios y deconstrucciones psicosociales. Basta recordar que a los varones no se les permitía el ingreso a las salas de parto o de belleza, al trabajo doméstico, ni al cuidado de otros; y a las mujeres, a involucrarse en oficios como plomería, electricidad o albañilería, o bien, ocupar puestos de alta jerarquía en organizaciones económicas. Las diferencias enriquecen, sin duda, la forma de relacionarnos en pro del bien común.

De aquí la relevancia de analizar elementos de exclusión en el ejercicio profesional que realizan varones y/o mujeres en determinadas áreas del conocimiento. Tal es el caso de quienes estudian psicología, ya que hay situaciones en las que enfrentan actos discriminatorios por cuestiones de género, al limitar la práctica profesional en un escenario aplicado; siendo una carrera universitaria cuyo perfil de ingreso está asociado al cuidado y la comprensión de la otredad, así como al manejo de las emociones, que es mayormente estudiada por mujeres, por lo que existe un marcaje de género cuando se realizan prácticas en espacios específicos: se prefieren mujeres, no varones, en funciones donde haya que dar contención emocional a varones, mujeres, niños y adultos mayores, porque son ellas quienes están socializadas para la afectividad.

El tema que ocupa, sin duda, dará luz para conocer si existen espacios de franca exclusión o alteridad negativa para los estudiantes, psicólogos hombres en el escenario de aplicación práctica, al estar formándose, y con ello dar respuesta a la siguiente interrogante: ¿los estudiantes enfrentan rechazo, marginación, exclusión o marcaje de género en su ámbito académico, solo por ser varones? Responder a ello permitirá diseñar intervenciones para erradicar este tipo de prácticas.

Al respecto, Lamas (1994) menciona que en la diferencia sexual sobre la cual se construye el género, se presenta un doble movimiento. Por un lado, una especie de filtro cultural con el que se interpreta el mundo; por otro, una armadura en la que se cimienta la vida. En la búsqueda de la diferencia entre los cuerpos sexuados y los seres socialmente contruidos, plantea que, si las categorías las define la fisiología, ¿se podrá entonces transformar el género para la construcción de nuevas identidades? Al parecer, la respuesta es positiva; es decir, el género construye nuevas identidades.

Es el caso de la Teoría Queer, representada por Butler (2017), la cual pone énfasis en estas identidades diferentes a lo hegemónico y heteronormado, desde el llamado *gender trouble*, en donde se propone el carácter performativo del género, lo que significa que, al nacer, se asigna un género de manera social junto con expectativas de roles y metas que, al ir creciendo y apropiándose tradicionalmente de su género, se irán cumpliendo como posiciones predecibles. Sin embargo, no todas las personas tienen esa percepción ni expectativas, sino que difieren de la atribución social asignada, luchan por construir su propia identidad y al ser actores sociales trabajan para descubrir cómo vivir mejor con su cuerpo, ya que la sexualidad humana toma diferentes expresiones; lo masculino y lo femenino no tienen significados fijos, por lo que oponerse a ello se convierte en discriminación por motivos de género y en una acción lesiva al dañar al otro o privarlo en su libertad de ser y hacer.

En este sentido, las identidades sexuales y de género diferentes al sistema cisgénero, que son las identidades con aceptación social y privilegios asociados a lo heteronormativo sobre otras identidades, marcan una postura, en sí misma, una sobreposición que genera discriminación y desventaja social sobre las identidades que no son hegemónicas. Es el caso en el que se tiende a incluir o excluir las diferencias individuales a partir de realizar marcajes de género sobre lo aceptado y no aceptado; estos marcajes incluyen roles, conductas y estereotipos sociales o de aspecto, creando nudos y, por ende, malestares que se traducen en alteridad negativa, formas de discriminación y violencia simbólica; la labor consiste, entonces, en determinar de qué hilos está compuesto el nudo del marcaje de género y hacerlo evidente para desatarlo, desanudarlo o cortarlo.

Acorde con Cabral y García (2001), el construir identidades bajo el marcaje sociosimbólico de las diferencias de género, las escinde o divide en polaridades opuestas y/o complementarias de lo masculino y lo femenino, que están regidas por una lógica cuyo anclaje cultural es de tradición patriarcal y de dominación de género. Así, esta individuación psicosocial y sus diferencias, conforme a Iñesta (2005), emergen como producto de interacciones sociales con el ambiente constituido por el comportamiento y criterios de ajuste con los otros; de esta forma, las diferencias de género resultan ser atributos funcionales que se otorgan y expresan socialmente.

Estos anclajes sociales y criterios del comportamiento surgen del deber ser y del pensamiento estigmatizado, por lo que en la práctica social, lo que no es, no va o no encuentra cabida en la esfera social simbólica, es excluido; al respecto, la alteridad negativa es retomada por la psicología de la exclusión para describir las prácticas, según Álvarez (2011), de borramiento, rechazo y no reconocimiento del otro, entendiendo que la alteridad positiva radica en la inclusión del otro y de sus diferencias en las prácticas sociales. Sin duda, es difícil dicha inclusión; sin embargo, como propuesta existe la pedagogía de la alteridad. Ortega Ruiz (2016) menciona que ésta debe ser entendida como la acogida del otro a partir de una responsabilidad indeclinable, donde el educador muestra su verdadera forma de relacionarse y vivir con los otros, evitando con ello la negación de la humanidad del otro, la degradación de su persona o construir a partir de apuntalarse sobre el otro en una relación que rebaja lo humano.

De allí surge la reflexión en torno a la ética de la alteridad, la preocupación por el otro, que se basa en la esencia misma de la relación entre el yo y el otro desde una praxis de responsabilidad, justicia, respeto, reconocimiento y valoración ontológica, enmarcada en una visión intersubjetiva que apunta a una relación dialógica que trasciende las esferas de la sociedad (Méndez e Isa, 2021).

Es posible que aplicar esta pedagogía de la alteridad apoye a deconstruir los marajes de género tan agresivos y mutiladores para los seres humanos, ya que se les obliga a ser de una forma u otra, obviando su propio ser. Es el caso que Bourdieu (2012) expone sobre la experiencia de un orden social para las mujeres, donde las diferentes tareas son rigurosamente repartidas según el sexo y mediante las llamadas explícitas al orden que les son dirigidas por sus parientes, profesores y condiscípulos; ellas mismas están dotadas de principios de visión y de división adquiridos mediante las experiencias consideradas adecuadas, las cuales han adquirido bajo la forma de esquemas de percepción y de apreciación profundamente incorporados y difícilmente accesibles a la conciencia; es el principio de la visión dominante que les lleva a encontrar normal, o incluso natural y evidente, el orden social tal y como existe.

Lo anterior explica por qué las mujeres trabajan y estudian en ámbitos tradicionalmente considerados femeninos, por lo que cuando los varones ingresan y permanecen en estos espacios, pueden experimentar ciertas limitaciones, barreras o fronteras, ya que son campos que no han sido asignados socialmente para ellos y su presencia representa una afrenta a los mandatos sociales destinados a hombres y mujeres.

Esa práctica de mantener a los hombres al calce de las responsabilidades o limitados en su actuar, con tal de resguardar el orden social, se convierte en violencia simbólica, que es definida como:

[...] violencia amortiguada, insensible e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento o, en último término, del sentimiento. Esta relación social extraordinariamente común ofrece, por tanto, una ocasión privilegiada de entender la lógica de la dominación ejercida en nombre de un principio simbólico conocido y admitido tanto por el dominador como por el dominado (Bourdieu, 2001, p. 5).

En el caso que ocupa, curiosamente, al parecer, las categorías de estigmatización, marcaje y dominio se invirtieron para los varones al haber algún tipo de oposición a su inclusión; es decir, esta problemática coincide con los puntos que se identifican para considerar la violencia simbólica, en la cual:

No usa la fuerza ni la coacción, no se percibe de forma clara, legitima el poder simbólico, cuenta con la complicidad no consciente de quien la recibe, reproduce estereotipos de género y refuerza relaciones de dominio-sumisión; los pensamientos, mensajes, imágenes y conductas, son los mecanismos que utiliza la violencia simbólica para excluir, mediante la humillación y la discriminación, a quienes no se ajustan a los estereotipos que reproduce, genera desigualdad de género, pero también fomenta la discriminación hacia grupos indígenas, personas adultas mayores, personas migrantes, grupos de la diversidad sexual, etc., limita el desarrollo de las personas (CONAPO, 2018, p. 3).

Al existir esta posible exclusión, se genera no solo una manifestación del sexismo como práctica predominante de desigualdad de género y discriminación, sino que también se suma a diferentes formas visibles o no de maltrato y violencia hacia quien está siendo excluido o condicionado en su inclusión, atentando contra su personalidad, ya que una discriminación tras otra termina cuajando en violencia, porque va dejando sin libertad y autonomía a los sujetos al marcarlos genéricamente con interpretaciones erróneas o estereotipadas del ser, hacer, pensar, actuar y sentir del mundo y de la propia identidad.

Según el Consejo Nacional de Población ([CONAPO], 2018), las bases de la violencia simbólica, a través de las costumbres, tradiciones y prácticas cotidianas, refuerzan y reproducen relaciones basadas en el dominio y la sumisión, presentándose en todos los ámbitos, limitando a hombres y mujeres y reproduciendo esquemas de opresión, desigualdad y discriminación.

De aquí la relevancia del tema a estudiar; es decir, analizar elementos de exclusión al actuar como estudiante o especialista en psicología en contextos aplicados, conocer o identificar la presencia o no de estos marcajes de género, de estereotipos o de identidad, que pudieran, incluso, pasar inadvertidos; asimismo, será importante conocer qué ajustes han realizado los varones para ser incluidos en los espacios tradicionalmente ocupados por mujeres, considerando que la población masculina en la licenciatura en Psicología va en aumento.

De acuerdo con registros de la Universidad Nacional Autónoma de México ([UNAM], 2021), el total de aspirantes a ingresar en esta licenciatura en el período 2021-2022 fue de 19 mil 419. De los cuales, de quienes ingresaron (uno de cada cinco alumnos), el 66% eran mujeres y el 34%, varones; lo que representa un aumento en la participación masculina respecto a 2007, cuando la misma carrera universitaria fue elegida por 162 hombres, y en 2020, por 352 alumnos. Además, esta transformación en la elección de carrera podría indicar que hay una metamorfosis en los estereotipos de género, además de tomar en cuenta que la participación masculina en la licenciatura está en aumento (Monsalvo, s. f).

Respecto al campo de trabajo, el portal de la UNAM, centro de educación superior considerado como un referente en México, describe que quien estudia psicología:

[...] puede desarrollarse en educación, salud y producción, de ahí que labora en: institutos de investigación, centros de educación especial y de terapia educativa; hospitales, clínicas, guarderías, casas de cuidado diario, centros de atención y rehabilitación especializados, dependencias gubernamentales y organizaciones abocadas a diversas actividades de servicio a la comunidad, entre otras. Además, puede trabajar por su cuenta, en consulta o asesoría privada (UNAM, 2021, párr. 6).

Dicho sea de paso, se ha estudiado el perfil de personalidad de los estudiantes varones de psicología, conformado por factores de expresividad emocional, sociabilidad, confianza, dominancia, autosuficiencia, inteligencia, impulsividad y autoestima, calificando en características positivas, tales como pensamiento liberal, personalidad poco convencional y bajo apego a las normas morales, además de ser compasivos, sensibles y emotivos, espontáneos, sinceros y francos, además de poseer poco autocontrol, poca estabilidad e inmadurez al inicio de la carrera (Aragón Borja, 2011).

En el estudio de Saucedo et al. (2020), al analizar las experiencias que narraron estudiantes de psicología al intervenir con adolescentes en escuelas secundarias, se reporta, entre otras cosas, que además de realizar en estos escenarios una reflexión de sí mismos y aplicar sus conocimientos y capacidades en cuanto a su identidad juvenil, algunos de los estudiantes, antes de entrar al campo aplicado, portaban perforaciones, cabello largo en el caso de los hombres, cabello pintado de colores y otras expresiones diversas de los estilos de ser jóvenes con los que se identificaban, por lo que tuvieron que adoptar una vestimenta y un arreglo formal, porque en el escenario de aplicación, los directivos de las escuelas solicitaron que los psicólogos “pusieran el ejemplo” como profesionales, no como estudiantes, lo que confrontaba su identidad como jóvenes. En este panorama —agregan los autores citados—, está

implícita la necesidad de conciliar de alguna manera sus identidades como jóvenes y como psicólogos en formación, ya que las identidades son siempre dinámicas, parciales (ejercitadas en cada contexto), temporales (según los recorridos de vida), colectivas (siempre somos sujetos de época) a la vez que subjetivo/individuales (por el carácter agente que matiza y moviliza las apropiaciones).

Es menester mencionar que, en lo cotidiano, hay actitudes y conductas en las que una de las partes es discriminada, sobrevalorada, dominada, descalificada o excluida. Por leve e imperceptible que esto sea, es violencia simbólica y, por ende, requiere atención inmediata, ya que esta tiene como característica ser imperceptible, pero no por ello menos avasallante que otros tipos de violencia.

El objetivo del presente estudio fue determinar si existen escenarios o acciones de exclusión y violencia en la realización de servicio social y prácticas para los varones estudiantes de la licenciatura en Psicología. La idea de indagar sobre el tema surgió a partir de la realimentación con estudiantes de psicología en clases de clínica impartida por el docente autor de este trabajo, cuando se revisaron de forma general los reportes de servicio social y práctica profesional, donde se identificaron prácticas discriminatorias hacia los psicólogos, por ser varones, en el campo de trabajo.

Metodología

Se determinó realizar un primer ejercicio de corte exploratorio sobre la presencia de exclusión y violencia por la diferencia sexo-genérica en estudiantes varones psicólogos en contextos aplicados durante su formación profesional; para ello se diseñó un abordaje cualitativo, a través de la realización de un grupo focal.

El grupo focal es una técnica de investigación cualitativa que consiste en una entrevista grupal dirigida y semiestructurada, la cual gira en torno a una temática propuesta por el investigador; es un grupo de discusión, guiado por un conjunto de preguntas diseñadas cuidadosamente con un objetivo particular, cuyo propósito es hacer que surjan actitudes, sentimientos, creencias, experiencias y reacciones en los participantes y en la interacción misma (Bonilla Jiménez, 2017).

Los participantes son estudiantes varones de octavo semestre de la licenciatura en Psicología, de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco (UJAT), ubicada en un estado del sureste mexicano; los criterios de inclusión fueron: haber concluido servicio social, práctica profesional y tener disposición para participar en el grupo focal.

En la UJAT, el estudiante de Psicología realiza servicio social una vez completados el 70% de los créditos que conforman el programa, para después trabajar en la práctica profesional (UJAT, 2011); asimismo, cuando cursan las asignaturas del área de especialización (clínica, educativa, organizacional o social), desarrollan prácticas durante un mes por cada semestre que incluye esa formación académica.

Los alumnos fueron convocados a través de uno de los autores de la investigación del área clínica; la invitación fue verbal y se dejó a libre decisión el día y la hora para la realización del grupo focal en un lugar privado dentro de la institución. La participación fue voluntaria y asistieron 12 alumnos matriculados en octavo ciclo en el semestre de febrero a julio de 2023.

Con la finalidad de acceder a las percepciones, ideas y vivencias de los participantes, se utilizaron y diseñaron cuatro pasos para guiar la discusión del tema: introducción, preguntas abiertas sobre palabras clave inductoras, preguntas estructuradas y conclusiones.

En la fase introductoria, se presentaron los facilitadores, se les dio a conocer el objetivo del estudio, dando paso a la lectura y concreción del consentimiento informado, así como a los derechos de confidencialidad, anonimato y devolución por correo de los resultados de su participación; se presentó el objetivo del grupo focal y algunas recomendaciones para hablar uno a la vez y escucharse durante la duración del ejercicio.

Acto seguido, quien facilitó el grupo focal motivó a los participantes para que mencionaran libremente lo que entendían por discriminación, exclusión, violencia simbólica y ejercicio de la psicología, las cuales fueron palabras clave inductoras para el diálogo; se promovió un segundo momento para llegar a un consenso respecto a dichos conceptos.

Una vez clarificadas las palabras clave que inducirían a comprender el tema, se invitó a identificar la exclusión de escenarios aplicados en el

ejercicio de la psicología, bajo el contexto universitario de práctica y aplicación de dicha disciplina, a partir de preguntas como las siguientes:

¿En algún momento de tu formación como psicólogo has encontrado que no puedes acceder a determinada práctica o lugar por pertenecer al sexo masculino?

¿En qué escenarios o lugares no has podido o te lo han impedido?

¿Cuál ha sido la razón?

¿Con qué tipo de población no has podido o te lo han impedido?

¿Cuál ha sido la razón?

¿Has pensado en alguna acción para que te permitan el acceso al escenario o a la práctica?

¿Qué acción?

Para finalizar la dinámica, se invitó a los estudiantes a emitir comentarios conclusivos. Se agradeció su asistencia y participación.

Resultados

Los participantes coincidieron en señalar que la discriminación es un acto de menosprecio, trato desigual, disminución del otro y falta de aceptación del mismo; por exclusión entienden la acción de alejar, rechazar, evitar, marginar, restringir, apartar a algo o alguien; respecto a la violencia simbólica, indicaron que esta es la dominación del otro a partir de estereotipos, expectativas socioculturales y creencias, donde aparecen las figuras de poder del superior y del subordinado. Para ellos, el ejercicio de la psicología implica la práctica aplicada de los conocimientos que se van adquiriendo, en determinados niveles, como la prevención y atención en diversos contextos, logrando con ello un desarrollo profesional y personal.

A partir de las preguntas estructuradas, se identificó la exclusión de escenarios aplicados en el ejercicio de la psicología en 5 de 12 estudiantes, es decir, el 41% de ellos ha vivido alguna situación excluyente en el contexto universitario de práctica y aplicación de la psicología; la población en la que no se les permite actuar son: mujeres violentadas y niños o niñas en las escuelas.

Los lugares o escenarios identificados son organizaciones gubernamentales que están vinculadas con la atención a la población vulnerable, específicamente a mujeres, niños, niñas, adolescentes y adultos mayores; así como escuelas de corte público, sobre todo en los niveles de preescolar y primaria. Estos espacios yacen como estructuras sistematizadas y organizadas, llenas de poder simbólico con el que definen quién sí y quién no puede estar y actuar en su interior.

Al respecto, mencionan lo siguiente:

[...] en el Instituto de la Mujer no permiten a hombres formar parte del equipo de practicantes (Daniel, comunicación personal, 10 de octubre de 2024).

[...] en el trabajo con niños o niñas no permiten que estemos a solas; debemos estar acompañados (Obed, comunicación personal, 10 de octubre de 2024).

La razón no la conocen con claridad o certeza, pero un alumno expresa:

[...] las mujeres pueden sentir miedo de mí, por ser hombre y pueda afectar que no tenga la confianza en mí (José, comunicación personal, 10 de octubre de 2024).

En lo general, no se percibe ninguna acción para que le permitan el acceso al escenario o práctica, solo se aprecia, en uno de los casos, que un estudiante trató de hablar con los encargados para explicar lo que iba a realizar; otro participante argumentó no haber hecho nada porque aceptó que son las reglas de la institución:

[...] traté de hablar con las personas encargadas y darles a conocer lo que se planeaba realizar (Daniel, comunicación personal, 10 de octubre de 2024).

[...] el lugar era estricto con eso; eran las reglas (Julio, comunicación personal, 10 de octubre de 2024).

El grupo concluyó que sí existen la exclusión y la discriminación por ser varón; es decir, por género. Con ello se constata que hay marcaje hacia el género masculino y que la razón para excluir a un hombre está basada en la posibilidad de sentir miedo hacia él, por ser varón, y ante la falta de confianza para dejarlo solo, por resguardar la integridad de otros, en este caso, mujeres, niños y niñas. Es decir, sí existe violencia simbólica hacia los varones en su espacio educativo, en los contextos aplicados de la psicología, por el simple hecho de ser varones.

Entre los escenarios donde se permite la participación del psicólogo, sin distinción de género, están las organizaciones privadas, como colegios, industrias (sobre todo el área de recursos humanos) y hospitales, así como organizaciones públicas, como centros de readaptación social y servicios médicos; pero el hecho de dar cabida a profesionales de la salud mental, sin distinción de sexo-género, no las excluye del colonialismo ideológico, dado que cada organización se yergue como centros de conocimiento, por lo tanto, de poder, y con ello, de admisión, de resistencia y de exclusión.

Asimismo, se puede apreciar que, en el caso de los centros de readaptación social, podría presentarse la exclusión de psicólogos y psicólogas, ya que por el contexto de la población que allí se atiende, la cárcel de mujeres acepta preferentemente a psicólogas, y la de varones, a psicólogos.

La discriminación es por condición de género o por estereotipos, lo cual concuerda con la presencia de alteridad negativa en estos contextos, que, de acuerdo con Álvarez (2011), son prácticas de borramiento, rechazo y no reconocimiento del otro y de pensamiento estigmatizado, lo cual constituye un marcaje de género y violencia simbólica que, en palabras de Bourdieu (2001), acontecen bajo la lógica de la dominación ejercida en nombre de un principio simbólico conocido y admitido tanto por el dominador como por el dominado.

Tal exclusión es una práctica colonial contemporánea maquillada por las buenas intenciones de las organizaciones de ofrecer contención a sus públicos, como el caso de las organizaciones que atienden vulnerabilidades de niños, niñas y adolescentes, o bien las violencias en contra de las mujeres, donde la participación de los psicólogos no está

permitida por representar el género tradicionalmente asociado al poder y al dominio; ante ello, como lo indica Lara (2015), hay que desaprender lo impuesto y asumido y volver a reconstituir el ser en un proceso emancipador.

Como se indicó, el 41% de los varones que participaron en el grupo focal han sido excluidos en escenarios gubernamentales y educativos; la cifra es alta; sin embargo, bastaría con uno solo que tuviera o viviera este marcaje de género para considerarlo una conducta discriminatoria en el escenario educativo. Al parecer, la estigmatización, el marcaje y el dominio se invirtieron para los varones en los escenarios de práctica de la psicología, reproduciendo estereotipos de género y reforzando relaciones de dominio-sumisión y de exclusión (CONAPO, 2018). Al respecto, Bourdieu (2001) considera que la división entre los sexos parece ser inevitable, ya que “se presenta a un tiempo, en su estado objetivo, tanto en las cosas como en el mundo social y, en estado incorporado, en los cuerpos y en los hábitos de sus agentes” (p. 21), lo que lleva a pensar que las actividades profesionales se permiten considerando un perfil de género: si se es varón, hay escenarios específicos para ellos; si se es mujer, hay otros acordes a su feminidad.

Se habla entonces, como si unos estuvieran dentro y otros fuera; como si algunos mantuvieran altos niveles de cohesión con el sistema social y otros niveles fragmentados (Villalpando Fierro, 2018). De hecho, limitar la participación del psicólogo en escenarios específicos es una forma de restringir su campo laboral, en consecuencia, su derecho al trabajo, lo que viola sus derechos humanos, colocándolo en una situación de vulnerabilidad, condición que es parte de la esencia misma de la práctica psicológica: la atención a la vulnerabilidad de la otredad.

Conclusiones

En este ejercicio cualitativo exploratorio se aprecia que los estudiantes enfrentan algún posible rechazo, marginación, exclusión, discriminación en su ámbito académico, o un marcaje de género, solo por el hecho de ser varones, lo cual lleva a considerar la presencia de la violencia simbólica en los escenarios educativos; es por ello imperativo vi-

sibilizar esta violencia, por demás imperceptible, en donde los varones no están actuando ante este marcaje, antes bien lo toman como una prohibición más a acatar, sin darse cuenta de que esta exclusión mutila y, así, se perpetúa el marcaje donde el hombre hace daño, abusa, sin que tenga sustento el silogismo.

Es menester mencionar que, si en lo cotidiano hay actitudes y conductas donde una de las partes es discriminada, sobrevalorada, dominada, descalificada o excluida, por leve e imperceptible que esto sea, es violencia simbólica y, por ende, requiere su atención inmediata, ya que ésta tiene como característica ser imperceptible, pero no por ello avasallante como otros tipos de violencia.

Se requiere diseñar intervenciones psicosociales para erradicar este tipo de prácticas de exclusión, alteridad negativa, mutilación cognitiva y afectiva, pero sobre todo de dominación sobre el otro y, con ello, el lastre de la violencia simbólica. Las intervenciones psicosociales representan “la puesta en práctica de un sistema de conocimientos y/o habilidades asociadas a un campo del saber en un nivel psicológico específico (personal, interpersonal, grupal, masivo) y en un ámbito determinado (familiar, comunitario, institucional, social)” (Fuentes Ávila, 1997, p. 181), dirigidas a la búsqueda de soluciones a problemáticas diagnosticadas.

Asimismo, se hace necesaria una fundamentación decolonial para desarticular los pensamientos hegemónicos y reconstruir una perspectiva de inclusión, que posibilite la participación plural en condiciones de igualdad.

Por tanto, desde la perspectiva de género, la pedagogía de la alteridad podría impulsar la inclusión no androcentrista, sin borramiento de un género u otro, promoviendo la docencia igualitaria, visibilizando esas conductas sutiles que violentan derechos humanos, limitan el desarrollo de las personas, configuran patrones de poder y violencia, y no promueven la equidad, igualdad y respeto en las relaciones humanas.

Este trabajo representa un primer acercamiento al fenómeno de la exclusión de los varones psicólogos de la UJAT, por ser varones, en escenarios de trabajo propios de la profesión, lo que deja entrever un área de oportunidad inmediata para desarticular estereotipos de género y

prácticas coloniales en todos los niveles de acción; el que la psicología sea una carrera que implica cuidados de la salud mental la asocia a estereotipos femeninos, donde el cuidado de la salud está directamente vinculado a la socialización de las mujeres; sin embargo, el estudiante varón se compromete con la profesión y la ejecuta considerando su marco normativo. Además, se requiere analizar la exclusión no solo desde la postura crítica feminista como base epistémica de los estudios de género, sino desde una postura crítica alternativa que pudieran representar los estudios de varones y las masculinidades.

Se requiere reflexionar y seguir construyendo sobre estas prácticas que afectan no solo al estudiante, sino también a la coherencia entre lo que se enseña y lo que se aplica; se necesita sensibilizar a la población sobre el establecimiento de relaciones interpersonales democráticas que permitan la participación conjunta para respetar la integridad individual y colectiva, así como la individuación psicosocial y sus diferencias.

Referencias

- Álvarez, O. A. (2011). Aproximaciones a una psicología de la exclusión. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 2(1), 66-73. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5123824>
- Aragón Borja, L. E. (2011). Perfil de personalidad de estudiantes universitarios de la carrera de Psicología: El caso de la Facultad de Estudios Superiores Iztacala. *Perfiles Educativos*, 33(133), 68-87. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-26982011000300005&script=sci_abstract&tlng=pt
- Blanco Figueredo, L. L., y Arias Ortega, K. E. (2022). Perspectiva decolonial de la evaluación escolar en contexto de diversidad social y cultural. *Perfiles Educativos*, 44(177), 168-182. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-26982022000300168&script=sci_arttext
- Bourdieu, P. (2001). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2012). Violencia simbólica. *Revista Latina de Sociología*, 2(1), 1-4. https://revistas.udc.gal/index.php/RELASO/article/view/relaso.2012.2.1.1203/g1203_pdf

- Bonilla-Jiménez, F. I., y Escobar, J. (2017). Grupos focales: una guía conceptual y metodológica. *Cuadernos Hispanoamericanos de Psicología*, 9(1), 51-67. <http://biblioteca.udgvirtual.udg.mx/jspui/bitstream/123456789/957/1/Gupos%20focales%20una%20gu%C3%ada%20conceptual%20y%20metodol%C3%B3gica.pdf>
- Butler, J. (2017). Judith Butler escreve sobre sua teoria de gênero e o ataque sofrido no Brasil. *Folha de São Paulo*, 19(11), 1-10. <https://goo.su/p4nBDa>
- Cabral, B. E. y García, C. T. (2001). Deshaciendo el nudo del género y la violencia. *Otras Miradas*, 1(1), 60-76. <https://goo.su/Twwx7>
- Consejo Nacional de Población (Conapo). (2018). *¿Qué onda con...? La violencia simbólica*. gob.mx. CONAPO. <https://www.gob.mx/conapo/documentos/que-onda-con-la-violencia-simbolica?state=published>
- Cruz Hernández, J. L. (2024). Masculinidades decoloniales desde la producción de conocimiento: autoetnografía del cuerpo emocional de un profesor subalterno. En, G. A. García Lara, S. Hernández Solís y O. Cruz Pérez (coords.), *La universidad, sus procesos y problemáticas psicosociales. Violencia, tramas y subjetivación* (1ª ed.) (pp. 163-178). UNICACH. <https://goo.su/ENIZC6>
- Fuentes Ávila, M. (1997). La intervención psicosocial: su implementación a través de programas de entrenamiento en el ámbito grupal. *Revista Cubana de Psicología*, 14(2), 179-191. <https://pepsic.bvsalud.org/pdf/rcp/v14n2/05.pdf>
- Iñesta, E. R. (2005). ¿Qué es lo que se debe medir en psicología? La cuestión de las diferencias individuales. *Acta Comportamental: Revista Latina de Análisis de Comportamiento*, 13(1), 37-52. https://www.redalyc.org/pdf/2745/Resumenes/Abstract_274520138004_2.pdf
- Lamas, M. (1994). Cuerpo: diferencia sexual y género. *Debate Feminista*, 10, 3-31. <https://www.jstor.org/stable/42624175>
- Lara Delgado, J. (2015). Pensamiento decolonial como instrumento transgresor de la globalización. *Analéctica*, 1(10). <https://portal.america.org/ameli/jatsRepo/251/2511189005/html/index.html>
- Martínez Hoyos, M. F. y Carmona Parra, J. A. (2023). Masculinidades y perspectiva decolonial en América Latina. *Revista de Masculinidades y Cambio Social/Masculinidades y Cambio Social*, 12(3) 273-292. <https://>

openurl.ebsco.com/EPDB%3Agcd%3A14%3A16471726/detailv2?s
id=ebsco%3Aplink%3Ascholar&id=ebsco%3Agcd%3A173675967
&crl=c&link_origin=scholar.google.es

Méndez Reyes, J. e Iza Villacis, V. (2021). Apuntes para una reflexión en torno a la ética de la alteridad. *Encuentros. Revista de Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico*, (Extra), 44–59. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4758380>

Monsalvo Carmona, M. (s. f.). Carreras por género, tendencia cambiante. *Gaceta del Colegio de Ciencias y Humanidades*. <https://gaceta.cch.unam.mx/es/carreras-por-genero-tendencia-cambiante>.

Ortega Ruiz, P. (2016). La ética de la compasión en la pedagogía de la alteridad. *Revista Española de Pedagogía*, 243–264. <https://www.jstor.org/stable/24711383>

Rodríguez Reyes, A., (2017). Hacia un pensamiento crítico con perspectiva decolonial. *Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana*, (3), 9–19. <https://www.redalyc.org/pdf/6681/668170990002.pdf>

Saucedo Ramos, C. L., Pérez Campos, G. y Canto Maya, C. E. (2020). Experiencias de estudiantes de psicología al intervenir en una escuela secundaria. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 25(85), 267–290. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1405-66662020000200267&script=sci_arttext

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco (UJAT). (2011). *Reglamento de Servicio Social y Práctica Profesional*. UJAT.

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). (2021). *Oferta académica. Psicología*. UNAM.mx. <http://oferta.unam.mx/psicologia.html>

Villalpando Fierro, J. (2018). Exclusión social, poder e intervención psicosocial. *Ethos Educativo*, 52, 84–107. <https://www.imced.edu.mx/Ethos/Archivo/52/52-4.pdf>

Capítulo 19

Descolonizar el poder: violencia, machismo y resistencia al patriarcado institucional

José Luis Roque Popomeyá

José Luis Hernández Gordillo

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

Resumen

El texto critica el discurso de poder que emana de las instituciones públicas y privadas en las sociedades capitalistas, las cuales han heredado estructuras de dominación colonial que refuerzan desigualdades históricas y sistemáticas, las cuales se presentan por igual en regiones pluriculturales como Chiapas, México. La descolonización del poder y la resistencia frente a violencias institucionales, como el machismo estructural, la misoginia y el sexismo, avanza lentamente, con una visión integral del desarrollo de mujeres y cuerpos feminizados. En este contexto, la ética política se vuelve esencial, de ahí el compromiso con una praxis crítica y liberadora que promueve una sociedad más justa, equitativa y respetuosa de la otredad.

Palabras clave: violencia estructural, instituciones, patriarcado, machismo, descolonización.

Introducción

Las normas y políticas institucionales reproducen estructuras de poder que refuerzan un orden patriarcal y heteronormativo a través de la violencia, fenómeno complejo y enraizado en el que se entrelazan el machismo, la misoginia y el sexismo, formando un marco que afecta profundamente a mujeres, minorías sexogenéricas y a los cuerpos no funcionales para la producción. Esto significa que, en un sinnúmero de instituciones —especialmente aquellas vinculadas al ámbito educativo, gubernamental o laboral— prevalecen reglas formales e informales que favorecen a los hombres cisgénero y a quienes se ajustan a las normas tradicionales de género. Este sistema jerárquico, sostenido por valores conservadores, no solo define quién tiene acceso al poder, sino también quién es considerado válido o competente en el espacio institucional.

El poder, en estos entornos, tiende a concentrarse en élites masculinas que imponen límites concretos al crecimiento y reconocimiento de personas que no se identifican con el modelo hegemónico de masculinidad. Por ejemplo, en universidades y dependencias públicas de Chiapas, es común que los puestos de toma de decisiones estén ocupados predominantemente por varones, mientras que las mujeres, personas no binarias, indígenas o con discapacidad enfrentan múltiples obstáculos para ascender profesionalmente o para que su trabajo sea valorado con el mismo estándar.

Esta exclusión no se manifiesta únicamente en lo formal (como en los procesos de contratación o promoción laboral), sino también en lo simbólico: en los lenguajes, los rituales institucionales, las redes informales de poder y el silenciamiento de otras voces. Puede pensarse esta situación como un teatro donde el guion, los roles principales y hasta los aplausos han sido escritos por y para los mismos actores de siempre. Quienes no encajan en el reparto tradicional —por su género, identidad, origen étnico o condición social— quedan relegados a los márgenes del escenario, invisibles para el público y sin posibilidad de improvisar.

Autores como Dussel (2000), De Souza (2018) y Mignolo (2007) sugieren que la decolonialidad del poder implica desmontar las estructuras patriarcales. La aplicación de esta perspectiva ofrece una posibilidad de

transformación que, aunque desafiante, es esencial para lograr un cambio significativo en las prácticas organizacionales y administrativas.

Es decir, se examina cómo las instituciones educativas enfrentan obstáculos estructurales —como el centralismo, las prácticas discriminatorias o la falta de políticas de equidad— que dificultan la inclusión plena de todas las personas. Sin embargo, también se reconocen espacios y dinámicas que abren oportunidades para transformar estas instituciones desde dentro, hacia un modelo más justo y plural. Por ejemplo, aunque muchas universidades reproducen estructuras jerárquicas que favorecen a ciertos grupos (varones, mestizos, urbanos y sin discapacidad), también existen iniciativas emergentes: programas de género, protocolos contra el acoso, colectivos estudiantiles o proyectos de vinculación con comunidades indígenas, que cuestionan y reconfiguran esas dinámicas excluyentes.

La reflexión que aquí se propone tiene como fin último contribuir a la construcción de entornos laborales en los que se respete la dignidad humana y se garanticen los derechos de todas las personas, sin distinción. Esto implica no solo el diseño de políticas públicas, sino una transformación cultural profunda dentro de las instituciones, que reconozca las diferencias y las integre como parte esencial de su funcionamiento.

Podemos imaginar esta transformación como el trabajo de restaurar una casa antigua construida con planos coloniales: sus paredes siguen en pie, pero sus puertas son estrechas, sus ventanas pequeñas y sus pasillos no permiten el paso de todas las personas. Para que sea habitable por todas y todos, no basta con pintar sus muros; es necesario rediseñar la estructura misma, abriendo espacios, cambiando materiales y, sobre todo, escuchando a quienes históricamente no fueron considerados en la arquitectura original.

La violencia estructural en las instituciones de Chiapas

La violencia estructural, como señala Johan Galtung (1969), no se manifiesta necesariamente a través de la agresión directa, sino que actúa de forma silenciosa mediante la reproducción sistemática de desigual-

dades dentro de las instituciones. Esta forma de violencia se naturaliza en normas, políticas y prácticas que—sin declarar su carácter discriminatorio—excluyen, subordinan o invisibilizan a ciertos cuerpos, especialmente aquellos que no encajan en los moldes dominantes de género, clase, etnia o capacidad.

Rita Laura Segato (2014) plantea que el patriarcado debe entenderse como un mandato civilizatorio que organiza la sociedad a través del control de los cuerpos, especialmente de los cuerpos feminizados, en un ejercicio de poder que atraviesa tanto la vida pública como la institucional. Según Segato, las instituciones operan como territorios simbólicos donde el cuerpo se convierte en espacio de disciplinamiento, jerarquización y castigo.

Así, las políticas institucionales en Chiapas pueden concebirse como formas de violencia que marcan y ordenan los cuerpos feminizados, estableciendo límites a su agencia dentro del espacio laboral y educativo. Para Segato (2014, p. 37). “El cuerpo de las mujeres y otros cuerpos feminizados se ha constituido como superficie de inscripción del mandato patriarcal”; así, por ejemplo, en las universidades del estado, es común que las mujeres sean relegadas a tareas administrativas o a proyectos de vinculación comunitaria sin reconocimiento académico, mientras que los cargos de toma de decisiones se reservan a figuras masculinas, replicando una lógica de “mérito” profundamente racializada y androcentrista.

Silvia Rivera Cusicanqui (2010) advierte que muchas prácticas institucionales reproducen una colonialidad del poder que subsiste incluso dentro de discursos emancipatorios. Para ella, la descolonización no puede limitarse al plano discursivo, sino que requiere transformar las estructuras que jerarquizan saberes y cuerpos. En ese sentido, las instituciones educativas en Chiapas muchas veces imponen un orden epistémico que valida conocimientos tecnocráticos y occidentales, mientras margina los saberes ancestrales, comunitarios y corporales. “La colonialidad no ha terminado, sino que se ha naturalizado en nuestras prácticas institucionales cotidianas” (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 95).

Pensar en la transformación institucional en Chiapas, por tanto, exige más que reformas normativas: requiere una reconfiguración profun-

da del poder, del saber y de las relaciones entre cuerpos. Como propone Rivera Cusicanqui (2015), es necesario “descolonizar la mirada y des-patriarcalizar la práctica” (p. 21), para construir una institucionalidad verdaderamente inclusiva, plural y situada en la dignidad.

Este modelo vertical fortalece, a su vez, un “orden simbólico patriarcal” (Bourdieu, 1999), donde el poder se distribuye desde una élite masculina que determina las dinámicas de inclusión y exclusión en las organizaciones. Estas estructuras organizacionales no solo crean barreras para la igualdad de género, sino que también perpetúan prácticas de exclusión que afectan negativamente el desarrollo profesional de las mujeres y otros grupos vulnerables.

Esta estructura patriarcal, según lo explica Marcela Lagarde (2016), se sostiene a través de una red simbólica profundamente arraigada en la cultura institucional. Dicha red no solo organiza jerarquías visibles, sino que también moldea las creencias, prácticas y valores que regulan la vida cotidiana dentro de las instituciones. Muestra cómo esta violencia estructural se reproduce mediante normas culturales que asignan mayor valor, autoridad y legitimidad a lo masculino, mientras subordinan o invisibilizan lo femenino. De este modo, la desigualdad no se impone únicamente por medios legales o administrativos, sino que se normaliza en los gestos, discursos y decisiones cotidianas que definen quién puede ejercer poder y quién no.

La normalización de la desigualdad en las instituciones de Chiapas no solo se manifiesta a través de estructuras legales o administrativas, sino que se perpetúa en prácticas cotidianas, discursos y decisiones. Estas dinámicas se legitiman apelando a conceptos como *orden*, *tradicción* y *respeto a las costumbres*, lo que refuerza estructuras patriarcales y excluyentes. Esta legitimación no es neutral: opera como una estrategia simbólica que otorga valor positivo a estructuras jerárquicas, mientras invisibiliza su carácter excluyente. Cuando se invoca la “tradicción” como fundamento del funcionamiento institucional, muchas veces se protege un sistema patriarcal que otorga centralidad y privilegios a los varones, especialmente a aquellos que cumplen con normas hegemónicas de masculinidad (mestizos, urbanos, con formación académica occidental).

En universidades y centros educativos de Chiapas, es frecuente encontrar que los cargos de mayor responsabilidad —direcciones, rectorías, jefaturas de departamento— están ocupados principalmente por hombres. Las mujeres, en cambio, suelen desempeñar funciones administrativas, de docencia o de asistencia, con menor reconocimiento salarial y simbólico (INEGI, 2020). Este sistema puede compararse con una escalera institucional cuyos peldaños superiores están custodiados por normas invisibles: quienes encajan con el perfil dominante ascienden con facilidad, mientras que quienes no lo hacen —como muchas mujeres, personas indígenas o con discapacidad— encuentran que los escalones se desvanecen a medida que intentan subir.

Un estudio del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS, 2016) documentó que, en instituciones públicas chiapanecas, solo el 25 % de los cargos directivos estaban ocupados por mujeres, a pesar de que estas representaban más del 50 % del personal académico y administrativo. Este patrón muestra una clara brecha entre participación y poder, sostenida por normas de género que definen qué cuerpos son considerados aptos para mandar y cuáles deben obedecer o apoyar. Estas prácticas institucionales refuerzan patrones de exclusión y subordinación, especialmente hacia las mujeres indígenas, quienes enfrentan una triple discriminación por género, etnia y clase social.

Marcela Lagarde (2005) sostiene que esta lógica de exclusión no solo se impone por violencia directa, sino que se internaliza culturalmente mediante lo que denomina *mandatos de género*; es decir, modelos normativos que enseñan a las mujeres a ubicarse en posiciones de servicio y a los hombres en posiciones de mando. “La tradición y la costumbre han sido las vías más eficaces para reproducir el orden patriarcal como si fuera natural e inmodificable” (Lagarde, 2005, p. 42).

En su obra *Descolonizar y despatriarcalizar las Ciencias Sociales, la memoria y la vida en Chiapas, Centroamérica y el Caribe*, Ruiz Trejo (2020) argumenta que las instituciones académicas y sociales en la región reproducen estructuras patriarcales que invisibilizan las voces y experiencias de mujeres indígenas y afrodescendientes. La autora destaca la necesidad de cuestionar y transformar estas estructuras para construir espacios más inclusivos y equitativos.

Además, estudios como el de Evangelista et al. (2016) señalan que, en las comunidades indígenas del sur de México, los roles de género están ligados a prácticas de poder y relaciones de dominación y subordinación. Esta dinámica se traduce en una mayor marginación de las mujeres indígenas en términos de acceso a empleo, educación, servicios sociales y justicia.

Por otro lado, la resistencia al patriarcado institucional se ha manifestado a través de movimientos como el feminismo comunitario y el zapatismo en Chiapas. Movimientos que han establecido alianzas interseccionales para desafiar las estructuras de poder opresivas y promover la transformación social desde una perspectiva descolonial y feminista (Martínez, 2025).

Además, los códigos de conducta y las políticas de “neutralidad de género” en estas instituciones suelen enmascarar el favoritismo hacia los hombres en roles de liderazgo. Según Beltrán (2014), la neutralidad de género en estos contextos no es realmente neutral, sino que se diseña para perpetuar el estatus quo. Estas políticas invisibilizan las desigualdades y sugieren que todos los empleados son tratados de igual manera, cuando en realidad se omiten las experiencias y desafíos específicos que enfrentan las mujeres y minorías sexogenéricas, como se hace referencia en líneas anteriores. De este modo, las políticas aparentemente “neutrales” refuerzan el orden patriarcal existente.

Un ejemplo concreto se puede observar en los procesos de selección y promoción en universidades públicas. Aunque los criterios oficiales se basan en el mérito académico, la falta de transparencia en la evaluación de competencias de gestión favorece sistemáticamente a los hombres. Las mujeres, especialmente las de origen indígena, enfrentan prejuicios implícitos que cuestionan su autoridad o capacidad para ejercer funciones directivas. A pesar de cumplir con los requisitos formales, su participación en altos cargos administrativos sigue siendo minoritaria o nula, lo que evidencia cómo la conocida “neutralidad” reproduce jerarquías de género.

Una metáfora útil para ilustrar esta situación es la de una carrera en la que todos los corredores inician desde la misma línea de salida, pero algunos llevan pesas atadas a los tobillos. La “neutralidad” institucional

equivale a ignorar esas pesas, pretendiendo que todos tienen las mismas posibilidades de llegar a la meta. Las mujeres, cuerpos feminizados o no funcionales a la producción, no solo deben correr, sino también liberar su camino de barreras que no existen para sus colegas varones. Ignorar esas cargas estructurales bajo el pretexto de la igualdad formal perpetúa la desigualdad real.

Al adoptar una estructura jerárquica, las instituciones en Chiapas reproducen la violencia simbólica hacia quienes no se alinean con la normatividad de género impuesta. Butler (2004) afirma que el poder se reproduce a través de discursos y prácticas que refuerzan normas de género hegemónicas, legitimando la exclusión y discriminación.

Por esta razón, en diversas instituciones educativas de Chiapas, el discurso administrativo funciona como un mecanismo de control simbólico que regula comportamientos y delimita qué expresiones de género son aceptables. Este tipo de discurso normaliza prácticas excluyentes, reforzando estructuras jerárquicas que privilegian lo masculino y castigan la diferencia.

Para superar la violencia estructural presente en instituciones educativas de Chiapas, es necesario adoptar una perspectiva descolonial. Esto implica revisar críticamente las estructuras jerárquicas que perpetúan desigualdades y construir marcos institucionales que reconozcan y valoren la diversidad de experiencias y saberes. Según Walsh (2009), este tipo de perspectiva no se limita a denunciar la colonialidad del poder, sino que propone reconfigurar las instituciones desde epistemologías plurales y relaciones más horizontales. Aplicado al ámbito organizacional, esto se traduce en prácticas que favorezcan la participación equitativa y el reconocimiento de los cuerpos feminizados históricamente excluidos.

Machismo y misoginia en el ámbito administrativo

El machismo y la misoginia no se manifiestan únicamente en las interacciones cotidianas o en expresiones culturales visibles; también se infiltran en los procesos formales de selección, promoción y toma de decisiones dentro de las organizaciones. Estas formas de violencia simbó-

lica generan entornos laborales donde las mujeres —y particularmente las mujeres indígenas y otros cuerpos feminizados— enfrentan barreras estructurales que restringen su desarrollo profesional (Fraser, 2016).

Si bien Marcela Lagarde (2016) ha señalado que la misoginia es una lógica social articulada a una visión patriarcal de la sexualidad y el cuerpo femenino, otras autoras como Virginia Guzmán (2017) y Gaete et al. (2019) han evidenciado cómo estas dinámicas también operan en los sistemas institucionales, donde la desconfianza hacia la capacidad de las mujeres se traduce en su exclusión de los espacios de poder.

En el contexto de Chiapas, estas prácticas adquieren características particulares por la intersección entre género, etnicidad y clase social. Como advierte Guzmán (2017), las mujeres indígenas enfrentan una doble exclusión: por un lado, la marginación estructural histórica, y por otro, la reproducción de jerarquías patriarcales dentro de las propias instituciones públicas y educativas. Esta situación refuerza la necesidad de analizar la violencia institucional desde una perspectiva interseccional que considere el racismo, el clasismo y el sexismo como formas simultáneas de opresión.

Frente a este panorama, han surgido movimientos feministas comunitarios que integran la defensa de los derechos de las mujeres con la protección de la identidad cultural indígena. Un ejemplo es la alianza entre el feminismo comunitario y el movimiento zapatista en Chiapas, que promueve modelos de resistencia interseccional desde las propias comunidades. Asimismo, en las marchas del 8 de marzo de 2023, mujeres indígenas exigieron igualdad, dignidad y justicia, visibilizando su lucha en el espacio público (Mateos, 2023).

Estos movimientos también denuncian cómo la discriminación de género se agrava por factores étnicos y sociales. Organizaciones como la Red de Mujeres de Chiapas han señalado la marginación que enfrentan las mujeres indígenas y exigen políticas públicas que reconozcan y respeten sus derechos y territorios (Henríquez, 2023). De esta manera, estas luchas no solo cuestionan las estructuras patriarcales, sino que también proponen alternativas transformadoras hacia un sistema más justo e incluyente. La resistencia al cambio hacia modelos organizacionales inclusivos y horizontales a menudo se debe al temor de las élites

masculinas a perder sus privilegios. Esta resistencia se manifiesta en la creación y mantenimiento de normas y políticas que perpetúan la desigualdad de género.

En Chiapas, los patrones de comportamiento organizacional reflejan una preferencia por roles masculinos en cargos de poder, mientras que las mujeres son frecuentemente relegadas a posiciones subordinadas. Este fenómeno no solo limita las oportunidades de desarrollo profesional para ellas, sino que también perpetúa una cultura institucional que desvaloriza sus contribuciones. En tal sentido, Palacios-Vázquez, Pérez-Nasser y Pérez-Olvera (2017) muestran que la dinámica organizacional sigue reproduciendo relaciones patriarcales y limita el desarrollo profesional y el empoderamiento de las mujeres.

El papel que desempeñan los discursos dentro de las organizaciones es fundamental para comprender cómo se reproducen las desigualdades de género. Esto se debe a que el lenguaje no solo describe la realidad, sino que también la construye y moldea. Por ejemplo, cuando la autoridad general o los directivos usan frases como “las mujeres no aguantan la presión de ciertos cargos” o “ella es muy emocional para liderar”, no solo están expresando una opinión, sino que también refuerzan estereotipos que posicionan lo masculino como más apto para el poder. Este tipo de retórica —aunque no siempre intencional— se convierte en una herramienta que legitima relaciones jerárquicas desiguales.

Cuando las políticas administrativas no incorporan perspectivas de género ni mecanismos de inclusión, terminan cristalizando esos sesgos en normas y prácticas. Es como si la organización se rigiera por un mapa que solo reconoce ciertos caminos posibles, dejando a otros invisibles o inaccesibles. Esta invisibilidad institucional se traduce en barreras reales: mujeres que no son consideradas para ascensos, que temen hablar por miedo a represalias, o que enfrentan ambientes hostiles cuando denuncian injusticias. En consecuencia, se limita la capacidad de personas con derechos de ascenso o dirección para desarrollarse profesionalmente, reduciendo no solo su crecimiento individual, sino también el potencial transformador de la organización misma.

Bourdieu (1999) argumenta que el orden simbólico patriarcal establece jerarquías en las organizaciones que favorecen a los hombres en

roles de poder casi absoluto. De ahí que las políticas de “neutralidad de género” en las instituciones educativas suelen enmascarar la discriminación. Beltrán (2014) señala que esta neutralidad no es realmente así, sino que invisibiliza las diferencias y refuerza las desigualdades. En lugar de abordar las barreras específicas que enfrentan las mujeres, estas políticas perpetúan un ambiente donde las preocupaciones de género se ignoran. Así, las normas y reglamentos que pretenden ser “universales” terminan beneficiando a quienes ya están en posiciones de poder, perpetuando el machismo en el ámbito organizacional.

En su análisis sobre el poder y la colonialidad, Grosfoguel (2009) plantea que el lenguaje no es neutral: funciona como un instrumento que refuerza jerarquías sociales y excluye a ciertos grupos. En el contexto institucional, esto se observa en cómo se comunican las normas, políticas y roles; el uso repetido de términos masculinizados, como “el director”, “los jefes” o “los académicos”, invisibiliza la presencia femenina y refuerza la idea de que el liderazgo es una función masculina por naturaleza. Ejemplos de esta exclusión simbólica se encuentran en manuales administrativos, convocatorias o reglamentos internos que, aunque se dirigen a toda la comunidad, usan un lenguaje no inclusivo. Estudios como el de Sevo (2024) han documentado que este tipo de discurso reproduce estereotipos de género y reduce las oportunidades de las mujeres para ser reconocidas como figuras de autoridad.

En contextos donde las estructuras institucionales ya presentan sesgos culturales y de género arraigados, las mujeres que intentan ascender profesionalmente se enfrentan a una doble carga: no solo deben demostrar su competencia, sino también superar la ausencia de redes de apoyo y acompañamiento institucional. Esta situación es especialmente crítica en áreas rurales y en instituciones con fuertes arraigos de normas patriarcales. En este contexto, los mecanismos de control — como reglamentos internos, códigos de conducta y jerarquías inflexibles — operan como filtros que desalientan la participación activa de las mujeres.

Por ejemplo, según un informe de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe ([CEPAL], 2023) persisten desigualdades de género en los cargos de decisión dentro de las instituciones públicas.

Es decir, en América Latina la mayoría de las mujeres en instituciones públicas se concentran en cargos administrativos o de soporte, mientras que los puestos de mayor jerarquía siguen siendo ocupados predominantemente por hombres.

Las prácticas de evaluación del desempeño en diversas organizaciones reproducen sesgos de género que afectan directamente el desarrollo profesional de las mujeres y disidencias sexogenéricas. Estos sistemas, aparentemente objetivos, suelen estar basados en criterios que no consideran las condiciones desiguales desde las que las personas participan. Para corregir esto, dichas evaluaciones deben incluir enfoques sensibles a las identidades sexogenéricas, considerando no solo los resultados obtenidos, sino también las condiciones en las que se logran. Incorporar criterios de equidad y atender a las diferencias sexogenéricas en un plano de igualdad puede marcar la diferencia en la construcción de instituciones más justas.

La construcción de una estructura organizacional más horizontal puede contribuir a reducir el machismo en el ámbito administrativo. Lagarde (2005), por su parte, analiza cómo la educación, entendida en su dimensión social e ideológica, ha sido históricamente utilizada para reforzar el rol tradicional de las mujeres en la crianza y la reproducción de normas de género, más que como una vía de emancipación frente al machismo.

El sexismo y su naturalización en el orden organizacional

La discriminación basada en el género implica prejuicios, actitudes y prácticas que perpetúan la idea de la superioridad de un género sobre otro, generalmente en favor de los hombres. Se traduce como sexismo, manifestado en múltiples aspectos de la vida cotidiana, como la desigualdad salarial, la asignación de roles tradicionales, la violencia de género y la exclusión de mujeres en espacios de toma de decisiones.

En las organizaciones, se presenta no solo como un conjunto de actitudes negativas hacia las mujeres, sino también como una norma implícita que regula las interacciones y distribuye las oportunidades laborales de manera desigual. Como menciona Beltrán (2014), el sexis-

mo se normaliza mediante normas no escritas y expectativas de género que refuerzan la inferioridad de las mujeres y las minorías de género. Este fenómeno es particularmente evidente en instituciones de Chiapas, donde las políticas administrativas suelen omitir la atención a las diversas identidades sexogenéricas, perpetuando así prácticas discriminatorias. La falta de políticas explícitas de igualdad facilita que estos prejuicios permanezcan intactos en las estructuras organizacionales.

Por ejemplo, en Chiapas, las mujeres representan el 52,2% de la población total; sin embargo, su participación en cargos de toma de decisiones es significativamente menor. Según datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en 2020, solo el 20% de los puestos de liderazgo en el sector público estatal estaban ocupados por mujeres. Esta disparidad refleja cómo las estructuras organizacionales y las normas implícitas continúan limitando el avance profesional de las mujeres, a pesar de su representación numérica en la población.

En el ámbito administrativo, los códigos de conducta y las normativas disciplinarias tienden a invisibilizar las desigualdades de género, adoptando una postura aparentemente neutral que, sin embargo, beneficia a los hombres al establecer barreras para la equidad laboral (Amorós, 1994). Esta “neutralidad” permite que el sexismo se consolide como un aspecto normalizado del entorno laboral, legitimando las prácticas de exclusión y violencia simbólica hacia quienes no se ajustan a la normatividad de género establecida. De esta forma, el sexismo organizacional se convierte en una de las expresiones más arraigadas de la violencia estructural, pues se encuentra invisibilizado bajo la apariencia de imparcialidad y profesionalismo.

Además, el lenguaje utilizado en las políticas organizacionales refuerza estos estereotipos de género. Butler (2006) argumenta que el discurso reproduce las relaciones de poder al definir qué roles y conductas son apropiados para cada género. En las instituciones, este discurso influye en la percepción de las mujeres como menos aptas, limitando su desarrollo profesional. Así, el lenguaje se convierte en una herramienta de control que contribuye a la exclusión de las mujeres en el ámbito laboral. Un ejemplo de exclusión y sexismo laboral es lo que Lagarde (2005) menciona como “techo de cristal”, el cual simboliza

barreras invisibles que enfrentan las mujeres para ascender en sus carreras. Este obstáculo, aparentemente natural, es una expresión de las normas implícitas que regulan la organización y perpetúan la discriminación hacia las mujeres en el trabajo.

La violencia simbólica también se manifiesta en las dinámicas cotidianas de interacción, donde las aportaciones de mujeres y disidentes son minimizadas o ignoradas, silenciando sus voces en espacios de toma de decisiones (Beltrán, 2014). Este fenómeno perpetúa la invisibilización y la exclusión, constituyendo una forma más de violencia estructural que restringe su participación equitativa.

Para transformar estas realidades, es imprescindible cuestionar las jerarquías verticales que reflejan el orden patriarcal (Dussel, 2000). Avanzar hacia modelos que faciliten una distribución más equitativa del poder contribuye a reducir dinámicas de dominación (Beltrán, 2014). La implementación de políticas proactivas de igualdad combate el machismo y la misoginia institucionalizados (Lagarde, 2005).

Hacia un pensamiento decolonial y horizontal en las instituciones. Desafíos y posibilidades

La transformación de las instituciones requiere un cambio profundo en la estructura organizacional que permita un enfoque horizontal y decolonial. En este sentido, las expresiones de resistencia de las mujeres a la subordinación, a través de movimientos feministas e indígenas, han emergido en la región, denunciando estas dinámicas y exigiendo equidad y participación política que justifican el pensamiento decolonial en busca de desmontar las estructuras patriarcales y machistas que sustentan la sociedad actual.

María Lugones (2008), introduce la noción de “colonialidad del género”, que describe cómo las estructuras coloniales impusieron un sistema de género binario y jerárquico que continúa operando en las sociedades contemporáneas. Esta perspectiva permite visibilizar cómo las instituciones perpetúan relaciones de poder desiguales basadas en el género y cómo estas estructuras deben ser transformadas para lograr una verdadera equidad. Asimismo, Rita Segato (2016) en *La guerra contra las mujeres*,

analiza cómo las relaciones de género son un campo de poder y cómo la violencia estructural se manifiesta en las instituciones. Plantea que la transformación de estas estructuras requiere un cambio que promueva la dignidad y el respeto por todos. En *Contra-pedagogías de la crueldad*, Segato (2018) argumenta que las políticas de género deben ir más allá de una mera inclusión formal y ser transformadoras, capaces de cambiar las dinámicas de poder. Dussel (2000), por su parte, afirma que el pensamiento decolonial puede ayudar a deconstruir las jerarquías tradicionales y promover una distribución más equitativa del poder.

La aplicación de una perspectiva decolonial y horizontal en las instituciones también exige un cambio en los valores éticos. Segato (2016) argumenta que la ética de la igualdad y el respeto por todas las personas son fundamentales para dismantelar las estructuras patriarcales. Sin embargo, el cambio hacia un modelo horizontal enfrenta resistencia por parte de quienes se benefician del sistema actual. Como señala Lugones (2008), el patriarcado y el colonialismo están profundamente enraizados en las instituciones y se resisten al cambio debido a los privilegios que otorgan a ciertos grupos.

Segato (2016) destaca el reconocimiento de las experiencias y saberes de aquellos que históricamente han sido excluidos. Este enfoque reconoce que las personas colocadas en situación de marginalidad aportan conocimientos y perspectivas valiosas que pueden enriquecer la organización y promover la justicia social. Con base en lo anterior, Walsh (2018) señala que la lógica jerárquica y eurocentrada invisibiliza formas colectivas de conducción presentes en comunidades indígenas, afrodescendientes y populares. Esta crítica impulsa la necesidad de transitar hacia modelos relacionales, colaborativos y situados, donde el poder se construye en el diálogo y no en la imposición, fortaleciendo la participación equitativa y la toma de decisiones compartidas.

La transformación hacia estructuras institucionales más inclusivas y menos jerárquicas representa una necesidad ética y política para dismantlar la reproducción de desigualdades. Este tipo de reorganización no debe entenderse como un simple beneficio individual para las mujeres, sino como una condición necesaria para construir relaciones sociales más justas.

Más allá de la lógica meritocrática o de eficiencia, lo que está en juego es el reconocimiento del derecho de todas las personas —especialmente de quienes han sido históricamente excluidas, como las mujeres y cuerpos feminizados— a participar plenamente en los procesos de decisión y en la vida institucional. Esto implica cuestionar las estructuras de poder verticales que han sostenido el privilegio masculino, así como revisar críticamente los mecanismos de acceso, promoción y representación en dichas estructuras.

A pesar de los avances en la visibilización de estas problemáticas, el camino hacia su transformación real enfrenta numerosos desafíos. “El poder soberano moderno no solo organiza la vida, sino que también gestiona la muerte; y en ese control se esconde la negativa sistemática a transformar las estructuras que legitiman la exclusión” (Mbembe, 2011, p. 32). Las estructuras de poder en las instituciones son, en muchos casos, jerárquicas y excluyentes, lo que limita la participación y perpetúa las relaciones de subordinación.

Además, la horizontalidad en las instituciones demanda una apertura hacia formas inclusivas y colaboración, de modo que las voces y saberes históricamente silenciados emerjan y desafíen la hegemonía del conocimiento social que opera ideológicamente en el sostenimiento de las desigualdades.

No obstante, la resistencia al cambio es uno de los obstáculos más persistentes en este proceso. Como menciona Bourdieu (1999), el “habitus” institucional —es decir, las disposiciones culturales y sociales que moldean el comportamiento— está profundamente arraigado y tiende a reproducirse de manera automática.

Uno de los principales desafíos del enfoque decolonial es entonces, la resistencia institucional y cultural al cambio y a la pérdida de privilegios. Según Walsh (2009), el sistema patriarcal y colonialista se resiste a ser transformado debido a los privilegios que otorga a ciertos grupos sociales.

El desafío final recae en la creación de un entorno organizacional que incorpore una estructura más horizontal, en la que la equidad y la diversidad sean principios fundamentales de la descolonización.

Conclusiones

La violencia estructural en las instituciones se manifiesta a través de normas y prácticas que reproducen un sistema patriarcal y machista. Este orden limita la participación de mujeres y otros cuerpos feminizados y no funcionales al sistema de producción. El orden social patriarcal y el machismo institucional operan silenciosamente, pero con gran eficacia. Las oportunidades para quienes desafían las normas tradicionales de género son sistemáticamente reducidas. Así, el sistema perpetúa jerarquías injustas bajo una apariencia de normalidad.

Dentro de las instituciones, la misoginia y el sexismo se expresan mediante actitudes y normas implícitas que refuerzan la exclusión. La aparente neutralidad administrativa ignora las diferencias y las identidades sexogenéricas, manteniendo el statu quo y desactivando cualquier intento de transformación. Este tipo de violencia simbólica se consolida con la complicidad del silencio y la inercia institucional. La persistencia del poder masculino hegemónico sigue siendo un gran obstáculo para el cambio. Así, el sistema se autoprotege, impidiendo la equidad real.

La violencia estructural en las instituciones no es un fenómeno aislado, sino una expresión profunda de las lógicas patriarcales y coloniales que configuran el acceso desigual al poder. Desde una mirada decolonial, se ha propuesto superar las jerarquías excluyentes mediante políticas inclusivas y pedagogías emancipadoras. El reconocimiento de las diversidades y la integración de saberes no hegemónicos resultan fundamentales para reconfigurar espacios institucionales más justos, equitativos y democráticos. Descolonizar el poder, por tanto, no es solo un desafío académico o ético, sino una urgencia política y social que interpela el presente y compromete el futuro de las instituciones.

Finalmente, pensar en la transformación institucional como una restauración arquitectónica es una metáfora poderosa. No basta con maquillar lo existente; es necesario rediseñar los cimientos para que todas las personas puedan habitar esos espacios con dignidad y libertad. Esta transformación no será inmediata ni lineal, pero debe comenzar con quienes históricamente han sido excluidos. Este cambio no solo es deseable,

sino urgente e ineludible si se aspira a una sociedad más justa y respetuosa de la dignidad de todas las personas. Solo así será posible construir instituciones verdaderamente democráticas, inclusivas y sostenibles.

Referencias

- Amorós, C. (1995). Hacia una crítica de la razón patriarcal. *Anthropos*.
- Beltrán, J. (2014). *Género, poder y derecho*. Ediciones UAM.
- Bourdieu, P. (1999). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe ([CEPAL], 2023). Notas para la igualdad No. 33: Las mujeres en los gobiernos locales de América Latina y el Caribe. CEPAL. https://oig.cepal.org/sites/default/files/notas_para_la_igualdad_no_33._las_mujeres_en_los_gobiernos_locales_de_america_latina_y_el_caribe_2023.pdf
- Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social ([CIESAS], 2018). *Diagnóstico sobre la participación de mujeres y hombres en educación superior, ciencia y tecnología*. Ciudad de México: CIESAS. Recuperado de https://www.academia.edu/34646746/Diagnostico_sobre_Participaci%C3%B3n_de_mujeres_y_hombres_en_Educaci%C3%B3n_Superior_Ciencia_y_Tecnolog%C3%ADa_Cuaderno_de_Trabajo_3_file:///Volumes/NO%20NAME/Unicach/ENSAYO%20PARA%20ALEJANDRO%20NOV24/Tercera%20revisio%CC%8In/Diagnostico_sobre_Participacion_de_mujer.pdf
- Dussel, E. (2000). *Filosofía de la liberación*. Ediciones del Signo.
- De Souza Santos, B. (2018). *La cruel pedagogía del virus*. CLACSO.
- Evangelista-García, A. A., Tinoco-Ojanguren, R. y Tuñón-Pablos, E. (2016). Violencia institucional hacia las mujeres en la región sur de México. *LíminaR*, 14(2), 57-69. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=SI665-80272016000200057&lng-es&tlng-es.
- Fraser, N. (2016). *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Verso Books.
- Gaete, R., Álvarez, J. y Ramírez, M. (2019). Reflexiones y experiencias de profesoras-investigadoras mexicanas sobre el techo de cristal. *Calidad en la Educación*, (50), 457-491. <https://dx.doi.org/10.31619/caledu.n50.494>

- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167–191.
- Grosfoguel, R. (2009). *Descolonización y diferencia en los estudios culturales*. Publicaciones Iberoamericanas.
- Guzmán, V. (2017). Género, poder y políticas públicas. CEPAL.
- Henríquez, E. (2023, 19 de septiembre). Lamentan mujeres presencia del crimen organizado en Chiapas. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/noticia/2023/09/19/estados/lamentan-mujeres-presencia-del-crimen-organizado-en-chiapas>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2020). Las mujeres en Chiapas. INEGI. https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/estudios/sociodemografico/mujeres_en/Mujeres_Chiapas.pdf
- Lagarde, M. (2016). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Siglo XXI Editores, México.
- Lugones, M. (2008). *Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial*. Publicaciones de Feminismo.
- Martínez Torres, F. (2025, 6 de marzo). Feminismo comunitario y zapatismo en Chiapas: una alianza interseccional de resistencia y transformación. *Revista Tlatelolco. Democracia Democratizante y Cambio Social*. https://puedjs.unam.mx/revista_tlatelolco/feminismo-comunitario-y-zapatismo-en-chiapas-una-alianza-interseccional-de-resistencia-y-transformacion/
- Mateos, I. (2023, 8 de marzo). La marcha de las mujeres que luchan en Chiapas. *Chiapas Paralelo*. <https://www.chiapasparalelo.com/noticias/chiapas/2023/03/la-marcha-de-las-mujeres-que-luchan-en-chiapas/>
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa.
- Palacios-Vázquez, A. L., Pérez-Nasser, E. y Pérez-Olvera, Ma. A. (2017). Instituciones públicas y relaciones de género en el manejo forestal sustentable, Cintalapa, Chiapas. *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*, 8(spe18), 3785–3797. <https://doi.org/10.29312/remexca.v8i18.223>
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limón.

- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Ruiz Trejo, M. G. (Coord.). (2020). *Descolonizar y despatriarcalizar las Ciencias Sociales, la memoria y la vida en Chiapas, Centroamérica y el Caribe*. Universidad Autónoma de Chiapas.
- Santos, B. de S. (2018). *El fin del imperio cognitivo: la afirmación de las epistemologías del Sur*. Siglo XXI Editores.
- Segato, R. L. (2014). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Tinta Limón.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños. <https://www.traficantes.net/libros/la-guerra-contra-las-mujeres>
- Segato, R. L. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo. <https://www.prometeolibros.com/9789875749592/contra-pedagogias-de-la-crueldad>
- Sevo, S. (2024). Sexismo lingüístico y lenguaje inclusivo en la docencia universitaria: teoría y práctica. *Ambigua: Revista de Investigaciones sobre Género y Estudios Culturales*, (11), 23–34. <https://doi.org/10.46661/ambigua.10649>
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*. Ediciones Abya-Yala.
- Walsh, C. (2018). *Decoloniality, pedagogy, and praxis*. En, M. A. Peters (Ed.), *Encyclopedia of Educational Philosophy and Theory* (pp. 366–370). Springer. https://doi.org/10.1007/978-981-287-588-4_499

CAMBIOS, PERMANENCIAS Y MALESTARES
MASCULINOS EN EL ÁMBITO FAMILIAR,
LA PATERNIDAD Y LA DINÁMICA
EN PAREJA

Capítulo 20

“Nos cambiaron el mapa, pero seguimos caminando”: paternidad indígena, desplazamiento forzado y cuidado afectivo en la comunidad Embera Dobidá

Rodrigo Rojas-Andrade

Universidad de Santiago de Chile

Rufino Isarama

Etnoeducador de Comunidad Embera Dobidá

Felipe Agudelo-Hernández

Universidad de Manizales Colombia

Resumen

Este capítulo explora cómo padres de Embera Dobidá, desplazados de su territorio ancestral, reconstruyen la paternidad como un acto de cuidado, resistencia y reexistencia. Lejos de narrativas de ausencia o carencia, sus experiencias revelan formas situadas de afecto, protección espiritual y agencia comunitaria. Desde una perspectiva decolonial y afectiva, el texto propone reconocer estas paternidades no como déficit, sino como fuentes vivas de saber, dignidad y transformación social.

Palabras clave: paternidad indígena, desplazamiento forzado, cuidado afectivo, resistencia comunitaria y reexistencia.

Introducción

Durante décadas, el campo de la salud pública, la educación y las políticas sociales ha centrado su atención casi exclusivamente en la figura materna, invisibilizando la experiencia de los padres, especialmente en contextos indígenas. Esta omisión no es solo técnica sino principalmente política. Refuerza estereotipos coloniales que asocian la masculinidad indígena con la violencia, la ausencia o la irresponsabilidad (Ball, 2012; Canuto et al., 2019) y deslegitima otros modos de cuidar, sentir y sostener vínculos.

Esta invisibilización ocurre en un contexto global donde las comunidades indígenas representan el 5% de la población mundial, pero concentran más de un tercio de los casos de pobreza extrema (Patrinos, 2017). En países de ingresos bajos y medios, estas comunidades enfrentan desigualdades estructurales persistentes, que incluyen el despojo de territorios, el desplazamiento forzado, y la destrucción de redes sociopolíticas tradicionales (Carroll et al., 2022; Hernández et al., 2024; Mohindra, 2017). Estas formas de violencia histórica han impactado no solo en los sistemas económicos y ecológicos, sino también en las matrices de afectividad, autoridad y género.

En el caso particular de los hombres indígenas, las políticas coloniales despojaron de manera sistemática sus responsabilidades tradicionales, como la caza, la provisión o la transmisión ritual, provocando una crisis intergeneracional de identidad masculina y familiar (Ball, 2012; Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020). Esta fragmentación ha sido agravada por las políticas públicas que continúan operando desde una lógica maternocéntrica, en la que los padres son frecuentemente excluidos o patologizados (Ball, 2012; Ministerio de Salud y Protección Social et al., 2024).

A partir de un estudio hermenéutico-fenomenológico realizado con diez familias Embera Dobidá desplazadas del Chocó colombiano, se analiza cómo los hombres resignifican el rol paterno en medio del duelo territorial, de la transformación comunitaria y del diálogo con instituciones escolares y de salud. Este trabajo de campo se desarrolló entre 2022 y 2023, mediante entrevistas abiertas, talleres comunitarios y observación participante en espacios de cuidado cotidiano.

La selección de los participantes respondió a un criterio teórico de diversidad de trayectorias y saturación narrativa, priorizando una aproximación situada y respetuosa de los tiempos comunitarios. El estudio fue aprobado por el Comité de Ética de la Universidad de Manizales (Informe CBE04 de 2022), contó con el consentimiento informado de todos los participantes y se realizó con la autorización de las autoridades indígenas locales. Todas las voces citadas han sido anonimizadas y devueltas a la comunidad en espacios colectivos de validación. Este análisis no parte de la nostalgia por una paternidad perdida ni de un diagnóstico de carencia. Más bien, busca comprender cómo la paternidad se reconstruye como un espacio de agencia afectiva, de aprendizaje relacional y de resistencia cotidiana.

La hipótesis que guía este trabajo sostiene que el ejercicio de la paternidad en contextos indígenas desplazados constituye una forma situada de cuidado que desafía los imaginarios hegemónicos sobre lo masculino y que puede ser entendida como una práctica intersticial: desplegada entre lo que se ha perdido y lo que aún se puede reinventar. Esta lectura se apoya en las voces comunitarias, los registros de campo y un marco conceptual que articula los aportes de la teoría de la colonialidad del poder (Quijano, 2014), los estudios sobre trauma histórico (Kirmayer et al., 2014), las epistemologías del cuidado y las propuestas de decolonización afectiva y relacional de autores como Segato (2013), Walsh (2010) y Lugones (2007).

Más que presentar resultados o “hallazgos”, este capítulo propone una cartografía afectiva, histórica y política de la paternidad indígena como campo de disputa, posibilidad y dignidad. Una mirada que busca abrir, no cerrar; invitar, no dictar; y sobre todo, reconocer lo que ya está ocurriendo desde abajo, desde adentro, desde los silencios y los gestos que sostienen la vida.

Un Pueblo de Agua

Para las comunidades indígenas en Colombia, la tierra “lo es todo, donde nacen los elementos y las plantas de la armonía y la sanación” (Ministerio de Salud y Protección Social et al., 2024, p. 3). La occiden-

lización y la aculturación de las comunidades indígenas han creado una dependencia económica de la sociedad industrializada, una creciente necesidad de dinero y choques culturales que generan altos niveles de frustración (Azcona Pastor, 2022; Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020). En estas comunidades, la armonía espiritual equivale a la salud mental en Colombia, tan valorada que se considera un bien colectivo. También se conecta con los contextos comunitarios, la tierra, la identidad, la autonomía y la cosmovisión, incluyendo las costumbres culturales (Hernández et al., 2024).

El pueblo Embera (que incluye a los Chami, Katio, Dobidá y Wounan) está conformado por 56,504 personas. Los Embera Dobidá, que significa “pueblo de agua o de río”, son tradicionalmente ribereños, con medios de vida basados en la pesca y la agricultura. Este pueblo habita principalmente en la selva tropical del Chocó. Su población es de aproximadamente 16.000 personas (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020).

En los últimos años, han enfrentado desafíos significativos debido al desplazamiento forzado por el conflicto armado. Un caso particularmente relevante es el de la comunidad Embera Dobidá, víctima del conflicto armado. En 2018, tras el asesinato de varios líderes y el reclutamiento forzado de menores, la comunidad del presente estudio fue desplazada de Catrú (Chocó) a Anserma (Caldas).

Para 2019, la tasa de suicidio entre la población Embera era de 247 por 100,000, lo que representa el 0,87 % de su población. El 50% de los suicidios ocurrieron en jóvenes y adolescentes (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020). Hace 10 años, no se reportaban casos de suicidio entre la población Embera (Observatorio del Bienestar de la Niñez, 2018). Esta estadística, lejos de ser solo un dato epidemiológico, debe ser leída como un síntoma de una violencia estructural no reconocida: la negación del derecho a la continuidad territorial, cultural y afectiva.

Colonialismo, masculinidad y desposesión

Pensar la paternidad indígena hoy exige comprenderla como una práctica en tensión, moldeada por un entramado histórico de desposesión,

silenciamiento y resistencia. No se trata únicamente de una pérdida territorial o lingüística, sino de una afectación profunda de los modos tradicionales de vínculo, autoridad y cuidado.

Se ha descrito que las políticas coloniales despojaron a los hombres indígenas de sus responsabilidades tradicionales, como la caza, la provisión o el liderazgo ritual, provocando una crisis de identidad masculina y familiar que persiste hasta hoy (Ball, 2012; Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020). Esta fractura ha sido agravada por el desplazamiento forzado, la aculturación y la precarización económica, fenómenos que generan altos niveles de frustración, sufrimiento espiritual y pérdida de autonomía comunitaria (Hernández et al., 2024; Ministerio de Salud y Protección Social et al., 2024).

Desde la perspectiva de la colonialidad del poder (Quijano, 2014), el patriarcado moderno-colonial se consolidó como una matriz de dominación que subordinó a los pueblos indígenas no solo económica y racialmente, sino también a través de la imposición de un régimen de género y afectos. La figura del “padre ausente, violento o autoritario” no debe leerse como una patología cultural interna, sino como el resultado de una desarticulación histórica, que desplazó a los hombres indígenas de sus funciones tradicionales como cuidadores, mediadores y sabedores (Ball, 2012; Walters et al., 2011).

Esta crisis no es meramente simbólica: tiene correlatos en la salud mental, en la ruptura de los “círculos de cuidado” tradicionales (Ball, 2012) y en el aumento de fenómenos graves como el suicidio juvenil indígena (Observatorio del Bienestar de la Niñez, 2018; Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020).

En el caso de la comunidad Embera Dobidá, estas fracturas se han intensificado debido a la prolongación del conflicto armado en Colombia y el desplazamiento forzado. Los hombres han sido apartados de sus roles territoriales —como cazadores, pescadores o guías espirituales— y confinados en espacios urbanos que les son ajenos, simbólica y materialmente. “Ya no somos los hombres de antes”, dice uno de los participantes, no con nostalgia, sino con una aguda conciencia del desarraigo. En estos nuevos contextos, su paternidad no se extingue, pero sí debe reinventarse, sin mapas, sin legitimidad, muchas veces sin palabras.

El modelo de familia extensa, en el que la crianza se compartía entre abuelos, tíos, sabedores y madres, ha sido erosionado por la fragmentación comunitaria y la urbanización forzada. Esta ruptura de los “círculos de cuidado” (Ball, 2012) no solo ha debilitado las redes prácticas de acompañamiento, sino que también ha afectado los referentes simbólicos de la masculinidad. Lo que antes se aprendía por observación o transmisión oral, hoy debe reaprenderse en soledad o frente a instituciones que muchas veces patologizan la diferencia cultural (Canuto et al., 2019). A esto se suma el trauma histórico acumulado. Como señalan Kirmayer, Gone y Moses (2014), los hombres indígenas cargan con experiencias transgeneracionales de exclusión, humillación y violencia institucional que afectan profundamente su autoestima, disponibilidad emocional y su vínculo con la autoridad. Muchos no tuvieron figuras paternas presentes ni afectivas y han debido improvisar sus propias formas de cuidado, desafiando no solo al sistema, sino también a sus propias heridas (Heart, 2003).

Sin embargo, la historia no termina en la herida. A pesar de todo, la figura del padre indígena resiste, se reconfigura y se reubica. Lejos de ser una figura pasiva o desaparecida, emerge como un agente de reconstrucción afectiva y cultural. En los relatos de los hombres Embera Dobidá, la paternidad aparece como un espacio de reaprendizaje ético: cocinar, consolar, enseñar la lengua, acompañar en las tareas escolares, rezar en silencio. Estas prácticas no son menores: son gestos de justicia intergeneracional y afectiva que desafían el orden colonial desde adentro, desde abajo, desde los márgenes.

Por eso, hablar de paternidad en contextos indígenas no es hablar de ausencia, sino de disputa. De cómo, incluso bajo condiciones estructurales adversas, los hombres indígenas están reinventando su lugar en la comunidad y en la vida de sus hijos, muchas veces sin modelos, sin respaldo institucional y con una enorme carga histórica sobre sus espaldas. Esa disputa, silenciosa y cotidiana, es una forma de resistencia.

Territorio, desplazamiento y duelo

Para el pueblo Embera Dobidá, el territorio no es un recurso: es vida en sentido pleno. Es un sistema simbólico, espiritual y afectivo que orga-

niza las relaciones entre los seres humanos, la naturaleza y el cosmos. Allí se inscriben los relatos fundacionales, los rituales, los modos de crianza y las formas de autoridad. La tierra, la selva, los ríos, las montañas, no solo proveen sustento, sino también sentido. Por ello, el desplazamiento forzado no puede entenderse como una simple mudanza espacial: constituye una ruptura ontológica, un despojo existencial (Walsh, 2010).

Los testimonios recogidos en campo reiteran esta fractura profunda. Por razones de seguridad, los nombres de los participantes fueron cambiados. Como relató José, el etnoeducador, de la comunidad:

Hace 10 años estábamos más confiados en lo que ocurría en la comunidad, nosotros nos dedicábamos más al trabajo, les enseñábamos a los niños la caza, la pesca, a sembrar y a caminar la selva. Ahora, con tanto peligro, toca preocuparse por otras cosas, que no se lo lleve la guerrilla, que no les entre el aburrimiento.

Este relato da cuenta de cómo el desplazamiento no solo interrumpe prácticas económicas o educativas, sino que transforma la emocionalidad cotidiana: el “aburrimiento”, nombrado aquí, es mucho más que tedio; es angustia, duelo y desarraigo afectivo.

Esta pérdida afecta las prácticas tradicionales, el sentido de autoridad y el vínculo intergeneracional. Jaime, un líder joven de la comunidad señalaba:

A mí, mi papá me enseñó cosas que yo no puedo enseñar a mis hijos... ya no tenemos un río cerca, tampoco vivimos en una selva. Aprender eso hacía que la relación con mi papá fuera buena. Simplemente era, y ya... Ahora parece más difícil ser buen papá.

Aquí emerge una dimensión poco explorada en la literatura: el dolor silencioso del padre que, sabiendo que su rol tradicional ha sido fracturado, debe improvisar nuevas formas de legitimidad sin referentes claros.

La ruptura territorial, además, impacta en la percepción de la masculinidad y el rol paterno. Como expresaron algunos hombres:

[...] por no tener a veces, cómo conseguir la comida (Javier).

[...] por no tener a dónde ir a trabajar (Juan).

[...] por no sentirse un hombre de verdad por tener que quedarse en la casa por no tener trabajo (Jacinto).

Estos testimonios revelan que la precarización económica no es solo material: produce crisis ontológicas en las que la propia definición de *ser hombre* queda en suspenso. El desplazamiento desarma no solo las prácticas, sino también las identidades.

Esta afectación emocional, como la vergüenza, la frustración y la ira, se traduce en un dolor silenciado. Como expresó Ramón:

Se guarda todo adentro porque uno tiene que ser fuerte, pero a veces no puede.

Este silencio no debe interpretarse como ausencia de afecto ni como insensibilidad, sino como una forma culturalizada de sostener el dolor en un contexto que, históricamente, ha criminalizado la emocionalidad masculina indígena (Lugones, 2007; Segato, 2013).

A pesar de estas pérdidas, algunos padres resignifican su rol: acompañando en tareas escolares, asistiendo a controles médicos o retomando prácticas ancestrales como contar historias en lengua o enseñar canciones tradicionales. Estas acciones, aunque parezcan menores, constituyen verdaderos actos de reexistencia: formas de habitar un presente hostil sin renunciar a la ternura ni a la memoria. Lejos de reproducir un modelo occidental de paternidad, reinventan el cuidado como un acto de afirmación cultural y resistencia ética.

Emergencia de nuevas formas de relación

Frente a la fractura territorial y afectiva, los hombres Embera Dobidá no solo enfrentan pérdidas, sino que también generan nuevas estrategias de vinculación. El dolor y el desarraigo abren paso a formas de cuidado, más visibles, más afectivas, aunque no exentas de tensiones.

Como relataba María, una joven madre:

Cuando yo era pequeña, todo era más tranquilo, podía ir a jugar al río, sabía que volvía cuando empezara a anochecer. Yo a mis hijos no los dejo hacer eso; me da miedo que les pase algo y mando al papá a veces a ponerles cuidado o no los dejo salir.

El miedo, instalado como emoción cotidiana en los desplazamientos, transforma las prácticas parentales: el padre, antes transmisor de saberes territoriales, es ahora convocado como protector emocional ante riesgos desconocidos. El padre ya no enseña a caminar por el monte: enseña a sobrevivir en la intemperie de la desconfianza.

Estos cambios no se limitan al control del espacio físico. También afectan la forma en que los hombres se relacionan afectivamente con sus hijos. José señaló:

Tenemos otros dolores, nuevas dificultades, nos tenemos que adaptar no solo a otra cultura sino a otros lugares... demás que eso nos ha cambiado la forma de vivir y hasta de levantar las familias.

Esta afirmación ilumina una transición crucial: el aprendizaje de nuevas formas de ternura no como imposición externa, sino como un proceso de apropiación comunitaria, mediado por interacciones con la escuela, la salud y los propios niños.

En esa misma línea Jimena, otra lideresa, afirmaba:

Ahora los hombres son más cariñosos, es verdad, mi papá tampoco me dijo nada bonito. En esta comunidad no se permite el maltrato, se castiga. Pero tampoco es que haya sido muy frecuente las expresiones de cariño. Y ahora se ve más. Y eso es bueno.

Lo que emerge no es solo una adecuación funcional a nuevos códigos normativos, sino también una reapropiación crítica de lo afectivo como dimensión legítima de la masculinidad indígena.

Este proceso puede entenderse como parte de lo que Walsh (2010) llama *desplazamientos epistémicos*: movimientos en los que los sujetos subalternizados crean nuevas matrices de sentido que no reproducen

pasivamente el modelo hegemónico, sino que lo resignifican desde su propia historicidad. En este caso, los hombres Embera resignifican el cuidado no como abandono de su identidad tradicional, sino como una expansión ética de su rol protector.

El tránsito de enseñar a pescar a aprender a abrazar no representa una pérdida, sino una mutación ética profundamente política: cuidar, en tiempos de desplazamiento, es construir territorios afectivos donde sostener la vida.

La paternidad como resistencia y cuidado

En el contexto de desplazamiento y fragmentación que viven las comunidades Embera Dobidá, la paternidad no se ejerce desde la estabilidad, sino desde la intemperie. Es una práctica que debe reinventarse a diario, sin las condiciones materiales ni simbólicas que antes la sostenían. Aun así, o precisamente por ello, muchos hombres han hecho del cuidado un campo de acción, de agencia y de dignidad. Ser padre, en este escenario, es una forma de resistencia.

Esta resistencia no se expresa en grandes gestos heroicos, sino en actos cotidianos que reordenan la vida familiar desde el afecto, la ternura y la presencia.

Ahora aquí no tienen qué hacer, no hay trabajo. Entonces, cuando no hay cosecha de café, mantienen en la casa con los niños... Y algo les toca hacer, no se pueden quedar en la casa haciendo nada (José).

Preparar alimentos, acompañar tareas escolares, consolar en el llanto, llevar al centro de salud, conversar al anochecer: todas estas acciones, frecuentemente invisibles para las instituciones, son formas de sostener la vida en contextos donde todo empuja al abandono (Ball, 2012; Wright et al., 2022).

Lejos de la idea de una paternidad residual, subsidiaria o complementaria, lo que emerge de los relatos recogidos es una ética del cuidado profundamente situada, en la que los hombres se sienten responsables no solo del bienestar físico de sus hijos, sino también de su memoria, su lengua, su historia y su espiritualidad.

En muchos casos, esta práctica del cuidado se ha resignificado en clave espiritual. Algunos hombres relatan cómo han retomado cantos, rezos o palabras en lengua originaria para calmar a sus hijos, pedir protección o fortalecer el vínculo afectivo. Estas acciones no son meramente culturales: son formas de reencantar el lazo entre generaciones, de restituir una continuidad que el despojo intentó romper.

Esta dimensión espiritual no se limita al ámbito privado. En varios testimonios, los hombres relatan cómo han intervenido en espacios públicos para defender a sus hijos frente a prácticas discriminatorias o negligentes. Enfrentar el maltrato escolar, cuestionar decisiones institucionales y exigir respeto en los centros de salud: estas acciones configuran una dimensión política del rol paterno que suele pasar desapercibida. En estos casos, el cuidado se expande hacia la esfera comunitaria, convirtiéndose en una defensa activa de la dignidad de los hijos y de la continuidad cultural de la familia (Wright et al., 2025).

Este cuidado comunitario no se restringe al hogar nuclear. Se proyecta hacia los círculos de cuidado ampliados: vecinos, otros padres, sabedores, promotores de salud. La paternidad se torna entonces red: se sostiene en el vínculo con otros y se reproduce en espacios compartidos. En estos contextos, cuidar no es solo una responsabilidad individual, sino también una práctica de comunidad.

Pero para que esta paternidad sea sostenible, necesita ser reconocida. Las políticas públicas, aún ancladas en modelos maternocéntricos y punitivos, tienden a invisibilizar o patologizar el rol paterno indígena. Si no aparece en las fichas, en los formularios, en los diagnósticos, parece que no existe.

Muchas personas de la comunidad sufren en silencio, especialmente los hombres, lloran cuando están borrachos o se matan (Javier).

Sin embargo, como ha mostrado este estudio, los padres están ahí: cuidando, reinventando, resistiendo. Lo que falta no es presencia, sino escucha. No es voluntad, sino reconocimiento. No es corrección, sino diálogo.

Desde esta perspectiva, la paternidad indígena desplazada no puede ser tratada como un déficit a corregir, sino como un campo de sabe-

res y prácticas a acompañar. Exige dispositivos institucionales que no operen desde la sospecha, sino desde la confianza; que no reproduzcan la pedagogía del castigo, sino que habiliten una pedagogía del cuidado. Esto implica una transformación de la mirada: dejar de preguntar “¿dónde están los padres?”, y comenzar a ver “qué están haciendo, cómo están resistiendo, qué nos están enseñando”.

Como dijo un padre en uno de los encuentros:

Nosotros no desaparecimos. Nos cambiaron el mapa, pero seguimos caminando.

Esa frase podría ser el lema de este apartado. Porque lo que está en juego no es solo el bienestar de una familia, sino la posibilidad de una cultura de cuidado que resista al despojo, que reencante los vínculos y que afirme, en cada gesto cotidiano, la dignidad de ser padre.

Reflexiones finales: recuperar lo perdido, reinventar lo posible

Este texto ha buscado desplazar las comprensiones convencionales de la paternidad, particularmente en contextos indígenas atravesados por el desplazamiento, la exclusión y la precariedad. Al centrar la voz de los padres Embera Dobidá, se vuelve evidente que el ejercicio de la paternidad no puede analizarse en términos de ausencia o de falla, sino de transformación. En lugar de un vacío afectivo o de una desconexión estructural, lo que emerge es una forma de cuidado que se resignifica en el margen, en el duelo y en la incertidumbre.

Este cuidado no es subsidiario ni secundario: es una práctica cotidiana, relacional y profundamente política. Muchos de los padres entrevistados han debido reconstruir su función sin los soportes comunitarios, territoriales ni institucionales que antes la sostenían. En ese vacío, han creado nuevos gestos: cocinar, hablar, abrazar, escuchar. Estas acciones, aunque a menudo desestimadas por los sistemas normativos, constituyen actos de resistencia cotidiana. No representan una paternidad frágil, sino una paternidad que reexiste.

La expresión “nos cambiaron el mapa, pero seguimos caminando” condensa la potencia epistemológica de esta experiencia. Implica reconocer que, a pesar del despojo, las violencias y la reubicación forzada, hay un saber en movimiento, una práctica del cuidado que se rehace sin perder su raíz. Esta frase no solo testimonia una situación, sino que propone un horizonte: caminar como forma de persistir, de sostener el vínculo, de habitar el mundo desde una ternura resistente.

Desde una perspectiva epistemológica, los hallazgos de este trabajo desafían las categorías clásicas de paternidad construidas desde miradas coloniales, urbanas y heteronormativas. La paternidad Embera desplazada no puede entenderse como una versión incompleta del modelo occidental, sino como una manifestación propia de agencia afectiva y resistencia comunitaria. Como plantea Walsh (2010), pensar desde las fronteras epistemológicas exige valorar formas de saber que emergen de la herida, el despojo y la creación continua. En este sentido, la expresión afectiva creciente que algunos padres describen no debe interpretarse como una evolución lineal hacia una “nueva masculinidad” moderna, sino como una expansión situada del rol protector, adaptada a las condiciones del desarraigo.

También es necesario profundizar en la dimensión espiritual del cuidado paterno. Retomar cantos, rezos y palabras en lengua originaria no es sólo una práctica cultural: es una forma de reestablecer vínculos, de convocar memorias ancestrales como soporte del presente. La espiritualidad, en este contexto, no es un añadido, sino un componente estructurante de la ética del cuidado.

Desde una óptica ético-política, es urgente transformar los dispositivos institucionales que siguen midiendo la paternidad en función de su adaptación a matrices coloniales de normalidad. El cuidado que aquí se documenta no se ajusta a los formularios de la asistencia social ni a los protocolos de protección infantil. Exige una política de reconocimiento (Fraser, 2006) y una pedagogía de la escucha situada que permita visibilizar saberes sistemáticamente deslegitimados.

En este sentido, la pregunta “¿dónde están los padres?” debe ser sustituida por múltiples interrogaciones: ¿qué modos de cuidado están

practicando? ¿Qué barreras estructurales enfrentan? ¿Qué saberes están movilizandolos para sostener la vida en contextos de violencia y exilio?

Escuchar a los hombres que cuidan, que resisten, que recuerdan y que transmiten, es una forma de transformar los sistemas de salud, de educación y de protección social. No para adaptarlos paternalistamente a “sus culturas”, sino para reconstruir colectivamente las condiciones de posibilidad para una vida digna, desde matrices distintas de lo relacional, lo masculino y lo afectivo.

Finalmente, este trabajo invita a reimaginar el cuidado no solo como una responsabilidad individual o familiar, sino también como un horizonte civilizatorio. Cuidar, en este sentido, es un acto de resistencia amorosa, una forma de desafiar la colonialidad de la afectividad (Lugones, 2008) y de abrir mundos donde la vida, en su diversidad, pueda sostenerse dignamente.

Porque no se trata solo de visibilizar las paternidades. Se trata de aprender de ellas, de dejarse interpelar por su fuerza silenciosa, por su ternura resistente, por su sabiduría encarnada en la adversidad. Y en esa tarea, los padres Embera Dobidá no son sujetos a integrar: son guías que nos muestran, con su caminar incesante, otras formas posibles de habitar el mundo.

Este análisis demanda un llamado urgente a las políticas públicas: reconocer los diversos modos de ejercer la paternidad no como excepciones que requieren adaptación institucional, sino como expresiones legítimas que deben orientar la transformación de los sistemas de salud, educación y protección social. Es imperativo repensar la formación de agentes comunitarios, educadores y profesionales de la salud, integrando enfoques interculturales del cuidado que valoren los saberes indígenas. Asimismo, se deben promover programas que visibilicen y fortalezcan los roles paternos indígenas desde el respeto, el diálogo y la co-construcción de vínculos. Estas paternidades no requieren ser corregidas ni normalizadas: requieren ser acompañadas con dignidad y reconocimiento. Así, las prácticas de cuidado de los padres Embera Dobidá no son solo actos de resistencia al despojo, sino también gestos de reexistencia cultural y de reinención afectiva ante la adversidad.

Agradecimiento al gobernador de la comunidad, por su rol en la convocatoria, su apoyo en la traducción y en la validación de los resultados.

Referencias

- Agudelo-Hernández, F., Chamorro, J. M. y Pastas, N. M. (2024). Spiritual disharmonies among the Emberá Dobida: Territorial, bodily, and linguistic suffering. *Journal of Youth Studies*, 7, 27–46. <https://doi.org/10.1007/s43151-023-00111-0>
- Azcona Pastor, J. M. y Chauca García, J. (2022). La falacia del exterminio de la población indígena en Hispanoamérica (1492-1898). *Cuadernos de Investigación Histórica*, (42), 1-12. <https://www.redalyc.org/journal/6918/691872664005/>
- Ball, J. (2012). We could be the turn-around generation: Harnessing aboriginal fathers' potential to contribute to their children's well-being. *Paediatrics & Child Health*, 17(7), 373–375. <https://doi.org/10.1093/pch/17.7.373>
- Canuto, K., Towers, K., Riessen, J., Perry, J., Bond, S., Ah Chee, D. y Brown, A. (2019). “Anybody can make kids; it takes a real man to look after your kids”: Aboriginal men's discourse on parenting. *PLOS ONE*, 14(11), e0225395. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0225395>
- Carroll, S. R., Rodríguez-Lonebear, D. y Martínez, A. (2022). Indigenous data sovereignty and policy. *Annual Review of Law and Social Science*, 18, 145–163. <https://doi.org/10.1146/annurev-lawsocsci-120920-064010>
- Fraser, N. (2006). Reframing justice in a globalizing world. *New Left Review*, 36, 69–88.
- Hall, G. H. y Patrinos, H. A. (Eds.). (2010). *Indigenous peoples, poverty, and development*. Cambridge University Press.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rasa*, 9, 73–101. <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Ministerio de Salud y Protección Social, Organización Nacional Indígena de Colombia y Universidad Nacional de Colombia. (2024). *Salud mental en pueblos indígenas de Colombia: armonías y desafíos*. Ministerio de Salud y Protección Social.
- Mohindra, K. S. (2017). Building research capacity for Indigenous mental health in low- and middle-income countries. *International*

- Journal of Mental Health Systems*, 11(1), 1–4. <https://doi.org/10.1186/s13033-017-0122-7>
- Observatorio del Bienestar de la Niñez. (2018). *Informe de situación: suicidio en comunidades indígenas colombianas*. UNICEF Colombia.
- Organización Nacional Indígena de Colombia. (2020). *Informe especial sobre suicidio juvenil en pueblos indígenas*. ONIC.
- Ogden, C. y Tutty, L. M. (2023). My parents, my grandparents went through residential school, and all this abuse has come from it: Examining intimate partner violence against Canadian Indigenous women in the context of colonialism. *Journal of Interpersonal Violence*, 38(23–24), 12185–12209. <https://doi.org/10.1177/08862605231192580>
- Walters, K. L., Simoni, J. M. y Evans-Campbell, T. (2011). Substance use among American Indians and Alaska natives: Incorporating culture in an “Indigenist” stress-coping paradigm. *Public Health Reports*, 126(4), 513–519. <https://doi.org/10.1177/003335491112600409>
- Walsh, C. (2010). Interculturalidad crítica y pedagogía decolonial: entre espacios de disenso y prácticas de reexistencia. *Educación y Pedagogía*, 22(58), 35–55.
- Wright, A. L., VanEvery, R., Johnson, D., Martin, L., McGall, C., Cano, J. K. y Burnside, H. (2022). International perspectives on the role of Indigenous fathers in caring for their infants: A scoping study. *The International Indigenous Policy Journal*, 13(3). <https://doi.org/10.18584/iipj.2022.13.3.14491>
- Wright, A. L., Dame, J., VanEvery, R., McGall, K., Willett, Y., George, S. D., Freeman, B., Pace, J. E., Johnson, D., & FOTNG Steering Committee (2025). Service providers’ experiences engaging Indigenous fathers and Two-Spirit parents with young children in parenting programs: An interpretive description. *Qualitative Health Research*. <https://doi.org/10.1177/10497323251317426>

Capítulo 21

De proveedor a dominador: reflexiones sobre las identidades masculinas desde una perspectiva decolonial

Alain Arreola López

Soledad Hernández Solís

Yarisel Valdez Morales

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

Resumen

El objetivo del estudio es analizar la articulación del poder económico como forma de control y dominio sobre los demás, que se enmarca en la máxima del desiderátum masculino, cuyo fundamento se encuentra en la tripartita: colonialismo, capitalismo y patriarcado. El trabajo se realizó desde una aproximación cualitativa interpretativa, a partir de entrevistas en profundidad, con un abordaje teórico desde la perspectiva decolonial. Los resultados se organizaron en un eje temático, denominado El trabajo, el dinero y el dominio de la otredad: el desiderátum masculino, en el que se aborda la significación del trabajo y cómo la adquisición de dinero permite a los hombres obtener autonomía personal y asumir el rol de proveedores familiares. Estas dinámicas justifican y perpetúan el control y el dominio sobre los otros, incentivando relaciones de poder. Asimismo, se explora cómo estos comportamientos están ligados al cumplimiento de estereotipos

y roles de género, tanto para los hombres como para sus parejas, los cuales legitiman la construcción de patrones hegemónicos.

Finalmente, se observa que la significación del poder adquisitivo en términos de dinero se convierte en el último bastión donde encuentran refugio los resabios de la masculinidad hegemónica, circunscritos a las identidades masculinas, independientemente de su estrato socioeconómico y/o formación académica.

Palabras clave: masculinidad hegemónica, control, poder, decolonialidad.

Introducción

Durante la historia se han levantado distintas voces que denuncian y discuten las formas en que se relacionan hombres y mujeres, supeditadas a estructuras de un orden patriarcal y que responden a las necesidades de un sistema capitalista que se beneficia de la desigualdad social, de la explotación laboral y de la expropiación de los cuerpos feminizados. Aunque es importante tener en claro que dichas categorías perpetúan la opresión de las subjetividades e identidades, por otro lado, puede llegar a soslayarse la condición histórica en la que se han desarrollado. Y como dicen, no conocer la historia nos condena a repetirla. En ese sentido, no podemos pensar el sistema capitalista-patriarcal, sin reconocer su estatus histórico colonial en que mediante la coerción y violencias instituyó subjetividades que aún encuentran cabida en nuestra época contemporánea.

Estas tres disposiciones: lo patriarcal-capitalista-colonial, permiten explorar, reflexionar y cuestionar a fondo cómo se han construido nuestras relaciones sociales instauradas en la dominación, subordinación y jerarquización de clases, supeditando la existencia de sujetos superiores con privilegios sobre otros que se convierten en subalternos y que, a lo largo de la historia, no se les ha permitido tener voz ni voto. Estas características las podemos encontrar en la época del Renacimiento, donde surgió la imagen del hombre moderno que pasa de ser teocéntrico a antropocéntrico (Villoro, 2020), y con ello la idea de poseer, controlar y dominar la naturaleza. Por tanto, se empezó a

vislumbrar la primacía de “los valores de un sujeto individual y libre, como una de las realizaciones más importantes del Renacimiento y la modernidad” (Gallardo, 2007, p. 188), entre estas dos etapas históricas. Dussel (2022) refiere que surgen las primeras expediciones, conquistas e invasiones de las Américas en 1492, evento que fue necesario para que la Europa mediterránea constituyera su época moderna, pero también para la globalización del comercio, que sienta las bases del capitalismo, el cual surge de la explotación de la mano de obra esclavizada, de la producción y reproducción de los recursos de las Américas.

Además, a través de la invasión territorial se implementó un ordenamiento jurídico y político, relaciones de explotación de los cuerpos masculinos y femeninos, mano de obra barata y reproducción de humanos como recursos. Esta situación se legitimó a través de una clasificación social que supuso una base biológica de superioridad del conquistador sobre el conquistado, creando nuevas identidades históricas enunciadas como indios, negros, mestizos y reafirmando otras, como españoles, portugueses, europeos, y, en consecuencia, el hombre blanco (Quijano, 2014). Esta clasificación social, que se fundamenta en la idea de raza, perpetúa la jerarquización de la vida social entre inferiores/superiores, irracionales/racionales, tradicionales/modernos, y llega hasta nuestros días con la existencia de un tercer mundo/subdesarrollado en contraposición al primer mundo/desarrollado. En este sentido, Quijano (2014) explica que “en América, la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista” (p. 779). Dichas características han sido y son tomadas como medida y norma, y excluyen todo lo que no responda a sus ideales.

A pesar de que han transcurrido por lo menos 200 años desde que las Américas dejaron de ser colonia del Imperio Español, ha quedado una herencia arraigada llamada colonialidad, desde donde se ha interpelado nuestro imaginario, imponiendo un conjunto de formas de *ser*, como es el caso de una fenotípica ideal: como lo blanco; del *saber*, tal es el caso de la instauración de una religión ajena y del *poder* situado en la apropiación de tierras, riquezas, pero también en formas de gobernar y decidir sobre el futuro de los otros.

Es por ello que, desde una mirada decolonial, la entenderemos como “un proceso de resignificación a largo plazo, que no se puede reducir a un acontecimiento jurídico y político” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 292); así, es un acto que debe estar en constante cuestionamiento, puesto que las subjetividades quedan circunscritas en estructuras que no son visibles, sino que subyacen a la crianza, tradición, relación, incorporadas a nuestra vida social, siendo un tipo de colonización psíquica y del ser que se ha convertido en nuestra piel. Es por ello que, a través de la postura decolonial, debemos dirigir las discusiones a “la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 292); es decir, se toma esta perspectiva para cuestionar estas múltiples formas yuxtapuestas en el dominio y poder de los otros que sientan las bases de un patriarcado que fomenta y perpetúa desigualdades sociales entre hombres y mujeres.

Por ello, pensar la masculinidad de hoy en día debe situarse no solo en su estructura social, cultural y económica actual, sino también en su interrelación con otras sociedades, culturas e historias. Al tener en cuenta la categoría de *colonización*, podremos encontrar un parteaguas en las formas de pensar, organizarse, vestir y concebir nuestra geografía, cultura, sociedad, disposiciones corporales e interacciones, así como en cómo se instituye y legitima la apropiación sistemática de los cuerpos femeninos en beneficio de los hombres. Entonces, la masculinidad es una disposición histórica que hereda rasgos coloniales e instaura una norma en el ser, como lo blanco, la heterosexualidad, la violencia, el saber, con una carga epistémica eurocéntrica, y del poder como la jerarquía social entre hombres y mujeres, entre dominados y dominadores, en el control de los recursos y cuerpos feminizados para su comercialización o uso en función de sus beneficios personales.

En ese sentido, es necesario señalar que la masculinidad hegemónica se constituye como un conjunto de normas, ideales y mandatos que hacen cuerpo en torno al género, pero también sustentan estereotipos irreales de lo que se supone que debe ser un hombre, varón y heterosexual. A ello, lo denominaremos *desiderátum masculino* (Cazés, 2001); es

decir, al ser una herencia y colonialidad psíquica se convierte en un deseo velado, oculto, mismo que busca instalarse como un molde que generaliza el *deber/ser* de los hombres, esencia de la masculinidad, el cual dicta aprehender y asumir a lo largo de nuestra vida compromisos pre-determinados, tales como: descendencia, trabajo, dinero, autonomía, protección y dominación de *los suyos*, lo que circunscribe la hombría. De este modo, la *colonialidad* instituye una cultura que domina las relaciones entre hombres y mujeres y se ve imbuida como una norma que debe, a toda costa, cumplirse; sin embargo...

[...] el hecho de que la “cultura de los dominantes” sea también la “cultura dominante” en una sociedad, no implica que todos los miembros de esa sociedad se orienten únicamente en los términos propios de la “cultura de los dominantes” ya que eso supondría que todos son por igual portadores de la misma cultura (Quijano, 2014, p. 673).

Si bien Quijano, al explicar la posición dominante de la cultura, no se refiere tácitamente a las identidades masculinas, sino que muestra cómo, en el camino de la dominación colonial, se silencian otras relaciones culturales que se sublevarían a la dominante; sin embargo, tiene sentido utilizarlo en este texto para entender que esta hegemonía no es portadora de todas las subjetividades; es decir, no todos los miembros de una sociedad comparten por igual la cultura dominante, por tanto, podemos entender que no todos los hombres se adhieren de la misma manera a la masculinidad hegemónica. No debemos pensar el ser hombre desde un determinismo esencial, sino que nos vamos construyendo según nuestras relaciones familiares, personales, profesionales, culturales y sociales a lo largo de nuestra vida; sin embargo, pensar en el *desiderátum* masculino ayuda a entender que surge como un deseo velado, que se oculta a simple vista, pues se piensa como esencia y, por tanto, como determinación. De ahí que los estudios de las masculinidades desde una perspectiva decolonial busquen “quitar el velo” que encubre diversas identidades masculinas, puesto que no existe una esencia determinada, sino que es construida histórica, social y culturalmente. Por tanto, permite un halo de luz para reconocer otras formas de ser y pensar [nos] a los hombres.

Al reconocer otras formas de pensar y ser hombres, es necesario señalar que aquellos que no cumplen con los ideales hegemónicos de la sociedad pueden experimentar, en primera instancia, desvaloración social, posicionándolos como subordinados de quienes asuman con rigor una identidad masculina hegemónica, caracterizada por la dominación de los otros. Asimismo, no significa que no sean portadores de los beneficios que la categoría de hombre contiene en sí misma en la sociedad en que viven, por lo que, aquel hombre, por más marginado, precarizado o disidente que sea, gozará de mayores privilegios por el hecho de ser hombre frente a otras mujeres, niñas o niños. Por otro lado, quienes se ajustan son nombrados como “los dominantes [...], porque se adaptan a la modalidad cognitiva que sostiene la operación de los ejes colonialistas, capitalistas y patriarcales” (Hernández, 2020, p. 30). Es decir, se apropian de las formas de interacción que constituyen, y legitiman, su masculinidad a costa de una serie de pérdidas emocionales, físicas, hasta la nula presencia en el hogar. Aunque, sobre este ideal a seguir, Bard (2023) lo cuestiona al dimensionarlo como...

[...] una “mala copia” del “hombre modelo” —porque nunca podrán ser el ideal que sostiene el patriarcado— a través de prácticas y discursos que hacen cuerpo y género. Esta repetición de la norma produce que tampoco puedan reconocer la pluralidad de masculinidades al interior del propio grupo de varones porque, aunque malas copias, todos se guían por los valores, estéticas, ética, gustos y ejercicio de poder que marca el molde colonial que socialmente se impone como “hacer masculinidad” (p. 345).

De igual forma, existe un marco referencial de lo que un hombre debe ser desde la imposición y herencia colonial; en ese caso, “los grupos sociales dominados solo ‘participan’ de la cultura dominante en tanto que ‘clientela’, mas no como autores o ‘elaboradores’ de esa cultura” (Quijano, 2014, p. 675). Al decir clientela, podemos inferir que estamos sujetos al consumo de una cultura dominante que nos adoctrina en formas de actuar, vestir y pensar, que, en la inmediatez de las relaciones personales, nos legitima como hombres. Surge como un recurso perfor-

mativo que trae consigo beneficios tales como instaurar la idea de que “los hombres trabajan, participan y saben gobernar y tomar decisiones, construcción colonial [...], que invisibiliza, niega y deslegitima el trabajo de las mujeres” (Cariño, 2019, pp. 36-37).

El lugar del hombre está sesgado por normas de género, imbuidas desde y para el patriarcado y el capitalismo, por lo que, para legitimarse, deben tener el poder, el privilegio, la dominación de los recursos y los cuerpos feminizados. Por ello, el dinero se vuelve un elemento fundamental en las identidades masculinas, pues es un medio para alcanzar dichas disposiciones de poder y dominio de los otros. La masculinidad hegemónica retoma estas posturas dominantes de control para yuxtaponerse a los otros, así como para ser vista desde la individualidad, la autonomía económica superior, que legitima su estatus de hombre en la sociedad y justifica que sea propietario de otros cuerpos y otras identidades, como pueden ser familiares, pareja e hijos/as. Es decir, la masculinidad hegemónica, atravesada por los estereotipos y roles de género, ejerce control sobre los otros, su pareja e hijos/as, pues su posición económica lo constituye como quien tiene la última palabra en la toma de decisiones en el hogar.

Sin embargo, el posicionamiento económico no es el único medio de control y violencia en el que se fundan las distintas formas de interrelacionarnos, ya que instauran nuevos medios implícitos, casi imperceptibles, de control, que hacen uso de las disposiciones que los roles y estereotipos representan en la sociedad, creando un panóptico que vigila y castiga a quienes no cumplen con las expectativas sociales. Es decir, nos convertimos en nuestros propios carceleros que obligan a cumplir dichas disposiciones sociales. La violencia no es necesariamente directa, sino que, al igual que las estructuras patriarcales-capitalistas-coloniales, está contenida en nuestras formas de vivir, de relacionarnos, de hacer historia, lo cual no permite identificarla. Existe, dentro de los medios de control y dominación, una herramienta indirecta que tiene como función controlar y poseer a través de la palabra, con comentarios hirientes, señalizaciones, reproches, para regular los comportamientos de los/as otros/as y continuar perpetuando la expropiación de cuerpos feminizados, que forman parte del último bastión de la masculinidad hegemónica colonial: la sumisión del otro.

En ese sentido, Bard (2023) devela una relación entre masculinidad dominante y su legitimación en el espacio social, en el cual se basan las relaciones desiguales que se mantienen en las tareas domésticas y del hogar, realizadas preponderantemente por mujeres, a lo que nombra como expropiación de los cuerpos feminizados a través del uso del tiempo, la fuerza y sus emociones, que se convierten en piezas clave para la obtención y reafirmación constante del poder masculino. En este tenor, entendemos que la identidad masculina tiene como basamento el ideal de superioridad frente a los demás; a su vez, debe ser económicamente independiente, capaz de proveer a los suyos, lo que justifica su ausencia física en el hogar, así como el control/dominio sobre la toma de decisiones familiares.

Con base en lo anterior, el objetivo del presente estudio es analizar la articulación entre el poder económico, utilizado como medio de control y dominio que legitima la construcción de la masculinidad hegemónica, en hombres profesionales de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

Proceso metodológico

El presente trabajo se realizó desde un enfoque cualitativo, por medio del cual se analizaron las convenciones, condiciones, roles y significados del entramado económico como medios de control, desde la perspectiva de hombres profesionales universitarios. Este tipo de investigaciones considera, de acuerdo con Banister et al. (2004), “un intento de captar el sentido que se estructura y que yace en el interior de lo que decimos sobre lo que hacemos” (p. 15). Para ello, se utilizó el paradigma interpretativo, el cual busca comprender la realidad subjetiva que se construye en la interacción de una realidad dinámica y cambiante. Se considera el discurso de los participantes como un medio pertinente para la reflexión y el pensamiento desde su realidad, su historia y sus discursos, como investigadores pares en busca de promover nuevas resignificaciones desde y para ellos.

Si bien este estudio no adopta, en sentido estricto, una metodología de corte decolonial —entendida como aquella que busca incidir directamente en la transformación o liberación de los sujetos—, sí está

inscrito en un abordaje teórico decolonial que permite orientar una perspectiva crítica de los discursos, en búsqueda de posibilitar resignificaciones y cuestionamientos a las lógicas hegemónicas dominantes. Desde esta mirada, se construyen a partir de la enunciación de los interlocutores nuevas formas de concebirse, de situarse y relacionarse con el mundo circundante. Asimismo, se asume que la factibilidad del entorno no determina al sujeto, ya que existen posibilidades de cambio y formas de reinterpretar las circunstancias sociales sin menoscabar los límites propios que se experimentan.

Participantes

El contexto en que se realiza el estudio es el de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), cuyo campus universitario se ubica en Tuxtla Gutiérrez, la capital del estado de Chiapas, México. Los colaboradores del estudio son cuatro varones, casados, padres, de edades que oscilan entre los 39 y 50 años.

Fabián, de 39 años, licenciado en psicología, cuenta con diplomados en Violencia de Género y Educación Digital. Vive en unión libre. Su pareja no tiene una profesión y se dedica a las actividades domésticas; además, es comerciante a través de las redes sociales. Tienen dos hijos: una mujer, producto del primer matrimonio de su pareja, y un niño de su relación actual.

José, de 50 años, licenciado en Sociología, maestro y doctor en Antropología Social. Casado, tiene dos hijos, una niña y un niño. Su pareja tiene estudios de posgrado.

Rómulo, de 40 años, es licenciado en Psicología, maestro y doctor en Ciencias Sociales y Humanísticas. Soltero, lleva aproximadamente 20 años separado, de una relación en la cual tuvo dos hijos, un varón fruto del primer cónyuge de su pareja, y una mujer producto de su relación.

Máximo, de 39 años, licenciado y maestro en Psicología, además de tener diplomados en Tanatología. Casado, su pareja, aunque posee una profesión, no la ejerce y se dedica a las labores domésticas. Tienen dos hijos: un niño de 9 años y una niña de 6 años.

Técnicas e instrumentos

Para la obtención de información, se utilizó la técnica de entrevista abierta, mediante preguntas detonadoras como: ¿Qué es ser varón?; ¿Qué es la paternidad?; ¿Qué es lo que te gusta de ser varón?; ¿Qué es lo que no te gusta de ser varón? Los participantes discurrieron y profundizaron en los temas de mayor interés a través de historias, vivencias y relatos basados en sus recuerdos. Se realizaron un total de siete encuentros con cada participante; dichas entrevistas fueron grabadas en audio previa autorización y consentimiento informado.

Procedimiento

El estudio fue avalado científica y éticamente por el Comité de Investigación de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Para su desarrollo, se contactó a diferentes docentes de las licenciaturas en psicología y desarrollo humano. Al inicio del proyecto, se contactaron a seis de ellos por correo electrónico y mensaje de WhatsApp. En algunos casos, las reuniones no se lograron, y en otros, se iniciaron las primeras entrevistas con otros docentes; después, se pausaron estas y, al final, se pudo trabajar de manera constante durante seis meses con cuatro docentes. A quienes aceptaron, se les indicó que la información se trataría de forma confidencial y se les solicitó su consentimiento informado, explicándoles que el material se emplearía exclusivamente con fines de investigación.

Análisis de la información

El análisis de la información se basó en la propuesta de Álvarez-Gayou (2007), siguiendo un enfoque inductivo, en el que las categorías emergieron del material recabado durante las entrevistas y no de elementos prefijados. Las entrevistas fueron grabadas en audio y transcritas en formato digital. Posteriormente, las transcripciones se segmentaron en unidades de significado que sirvieron de base para construir un conjunto de categorías emergentes.

Estas categorías fueron agrupadas en bloques temáticos, de los cuales se trabajó uno titulado: *El trabajo, el dinero y el dominio de la otredad: el desiderátum masculino*. Este proceso responde al análisis temático en el que se identifican patrones de sentido compartido entre los distintos interlocutores de la investigación. Asimismo, se incorporaron elementos de la propuesta de Schettini y Cortazzo (2015), quienes señalan que el proceso de análisis no solo incluye la codificación textual, sino también la construcción de sentido a partir de notas, la complementación mediante el recuerdo y la reflexión sobre las emociones experimentadas durante las entrevistas y conversaciones con los interlocutores.

Resultados

A partir de las entrevistas narradas, se desarrolló un eje denominado *El trabajo, el dinero y el dominio de la otredad: el desiderátum masculino*, donde se evidencia la dominación masculina a través de medios de control como la organización económica, creando espacios coercitivos que muestran resabios de una herencia histórica de orden capitalista-patriarcal-colonial. Se analiza la intersección entre el trabajo, el dinero y la identidad masculina, destacando cómo estos elementos son fundamentales en la construcción de la masculinidad tradicional. También se explora cómo el mandato de proveer para la familia se entrelaza con el poder y la autoridad en el hogar, así como con la percepción de ser un hombre completo. Además, se examina cómo el control económico se convierte en un mecanismo de dominio y subordinación en la dinámica familiar y de la pareja, misma que se circunscribe en su día a día a través de reproches, amenazas, desvalorizaciones del ejercicio de maternidad y cuidado de los hijos que buscan ser formas de dominación que se ven legitimadas por los roles y estereotipos de género tradicionales y arcaicos.

El trabajo, el dinero y el dominio de la otredad: el desiderátum masculino

El mandato masculino ha establecido parámetros que condicionan, mediante características estereotipadas e idealizadas, el cumplimiento de ciertos hitos esenciales para definir el “ser hombre”, tales como en-

contrar pareja, casarse, tener descendencia y, con ello, cuidar, proteger y proveer para los suyos. Según Schneider (2003), la “protección que ha de brindar el varón debe alcanzar el papel de proveedor familiar, por lo que este rasgo alude a una función social asignada a ser hombre” (citado en Montesinos, 2004, p. 203). Por tanto, el trabajo y el dinero son dos elementos indispensables que legitiman su labor como hombre/padre frente a los demás, su esposa y sus hijos. De esta manera, pensar en dejar de trabajar se asocia con lo no productivo, creando una imagen en la que no alcanzan la hombría a cabalidad. Este dilema, en la actualidad, con los cambios sociales, no minimiza su vigencia en la identidad de los hombres; se ha convertido en un elemento que trasciende la manera en que legitimamos nuestra hombría, sin importar el estrato social, el nivel económico ni de los niveles académicos, tal como se aprecia en la siguiente viñeta.

Hemos pensado (él y su pareja) que alguno de los dos debe de claudicar, o sea, que no estemos trabajando los dos. Eso sí lo hemos pensado, más seriamente. Y lo otro creo, mi malestar que yo tengo, es que yo acabo construir, acabo de echar casa, acá en Tuxtla. Sí, pero no, ahorita no, todavía no [respecto a dejar de trabajar]. Además, estoy pensando también, ¿qué haría yo, si no doy clases? Y todo eso, también te deprime, ¿no? (José, comunicación personal, marzo de 2023).

Al expresar su deseo de claudicar, se enfrenta a su rol de proveedor al reflexionar sobre una construcción inmobiliaria reciente. Esto dimensiona el malestar que provoca el mandato masculino, pues “la imagen del hombre proveedor de un orden, mediante los recursos económicos que aporta el trabajo, define el par hombre/trabajo, mujer/casa” (Pizarro, 2006, pp. 125-126), ya que, a pesar de su deseo de no continuar, se siente obligado a seguir produciendo.

Existe un deseo verbalizado de no continuar trabajando, que visibiliza su malestar y lo coloca en una encrucijada frente al mandato masculino, ya que su responsabilidad última es producir para satisfacer las demandas económicas de él y de su familia. Por otro lado, el tra-

bajo es un elemento que dignifica la identidad masculina y se percibe como esencial para su existencia. El no visualizarse fuera de su rol de académico, que se desarrolla en una rutina que lo sitúa en el espacio público y del cual obtiene ganancias monetarias, puede interpretarse como no productivo, lo que, a su vez, afectaría su percepción de una masculinidad completa. En relación con el trabajo y su importancia en la identidad masculina, Olavarría (2017) explica que este “es uno de los componentes fundantes de la identidad masculina adulta; constituye el núcleo de su respetabilidad social: el hombre es del trabajo y éste, a su vez *hace al hombre*” (p. 75).

Por ello, cumplir con dicho rol se convierte en un elemento de identificación masculina tradicional que legitima la hombría frente a los demás. El trabajo, el dinero y la proveeduría forman una tríada que, en primera instancia, valida el acceso al poder, la sumisión y el dominio sobre los demás, aspectos que son atravesados por los fundamentos del patriarcado-capitalista-colonial, pues este dominio supone una jerarquía familiar, en la que el varón es superior a los demás.

En consecuencia, el papel del hombre dentro de su familia, al relacionarse con su esposa e hijos como líder del hogar y autoridad en el grupo familiar, conlleva la subordinación de los demás miembros de la familia y contribuye a mantener un orden familiar respaldado por la ley (Olavarría, 2017). Parte de su estatus dominante frente a los otros también se posiciona como quien guía al grupo y toma la mayoría de las decisiones por los demás.

[...] yo, por ejemplo, pago todo lo de la casa. Todo lo de la casa, es comida, principalmente alimentación, por ejemplo, pago el curso de guitarra de mi hija y el curso de idioma también. Entonces, ella [su esposa] no es que vaya al mercado y compre, ¡el que compra soy yo!, O sea, la verdura y todo, y ¡el que sabe escoger, soy yo!, ¡el que compra pescado, que esté bien, soy yo! O sea, todo alimento lo compro yo, completo (José, comunicación personal, de marzo de 2023).

Se advierte cómo la construcción social atraviesa los estereotipos y roles de género heredados a lo largo de su vida, pues devela un malestar

al darse cuenta de que su pareja no realiza las compras de comestibles, sino que las hace él, contrapunto de la práctica histórica donde el espacio privado, el lugar de la casa, la organización doméstica y la crianza de los hijos son asignados a la mujer (Bard, 2016; Salguero, 2006). Esta situación está directamente relacionada con el cumplimiento de sus roles; por un lado, el participante aspira a satisfacer cabalmente la demanda del proveedor, pues él paga todo en la casa; sin embargo, su pareja no cumple con su rol tradicional de mujer, que se basa en características estereotipadas, como saber elegir alimentos.

Controlar los recursos se considera parte del poder adquisitivo que solo el trabajo/público puede ofrecer, brindando estabilidad y autonomía frente a los demás. Sin embargo, el poder adquisitivo funciona como un elemento identificador de la hombría, lo cual responde al mandato masculino tradicional/hegemónico que exige sostener económicamente a su esposa e hijos, como podemos observar en el siguiente discurso.

Pues si te das cuenta, soy una persona que da, ieso me hace ser hombre! [refiriéndose al dinero] Me siento pleno comprando y repartiendo, porque ese es mi rol, y eso sí, estoy muy, estereotipado, pero, no tengo ningún problema porque mi esposa trabaje y me ayude. Siento que esto de ser varón, va por ahí, itener esa responsabilidad de sacar un hogar adelante! No porque una mujer no lo pueda sacar, pero siento que... Hay algo en mí desde esa pregunta: ¿qué es ser varón? Implica hacer eso; bueno, no diría varón, sino ser hombre. O sea, la hombría se define ahí: cómo tienes tu casa, cómo mantienes a tus hijos, cómo te comportas. Pasar a ser dominante, pues en términos económicos (José, comunicación personal, marzo de 2023).

Ser proveedores económicos se convierte en un elemento identitario de la masculinidad. La responsabilidad de un hogar se relaciona directamente con “la solvencia económica que les permita cubrir las necesidades y el sustento familiar” (Salguero, 2006, p. 164). El poder adquisitivo es reflejo de una sociedad capitalista que exige producir, lo que legitima con el pago monetario que permite sustentar los gastos

personales y familiares; por ello, Valdés y Olavarría (1998) plantean que los mandatos sociales se asumen, generando un discurso identificador que antepone un *yo soy* al referirse de sí mismo, dando cuenta de la internalización del mandato, de su experiencia subjetiva que expresa en vivencias y relatos al reafirmar su hombría.

Se revela en la siguiente viñeta cómo plantea su posición como administrador de los recursos económicos y bienes a los que la familia tiene acceso.

Mi administración es flexible, para lo que destino es para la comida, destino para la luz, el agua.... para viajar: en cuestión de ropa, no somos tan consumidores, por eso te digo que, procuramos (él y su familia) no consumir tanto. La ropa es la ropa que tiene que ser, el tiempo que tenga que tardar, no me preocupa, nunca me ha preocupado. Pues lo primordial la alimentación, gasolina (Maximiliano, comunicación personal, marzo de 2023).

Lo anterior pone de manifiesto cómo se asume el control de la economía en torno a lo que se compra o no, y se construye una directriz sobre lo que la familia deberá consumir, situación que históricamente se asigna a la identidad masculina como aquella que administra, lo que lo coloca en una posición de poder y control frente a los demás; algo que, a su vez, permite su legitimación de manera satisfactoria. Sin embargo, Olavarría (2017) argumenta que “a algunos varones este modelo de masculinidad les produce grandes satisfacciones; a otros, en cambio, les provoca incomodidad, molestias, fuertes tensiones y dolores que los conflictúan por las exigencias que impone” (p. 24).

En ese sentido, podemos decir que la constante búsqueda por reafirmar su masculinidad a través de ser el proveedor principal deja una huella tatuada que da cuenta de un malestar, situación que Fabián, padre de dos hijos y académico universitario, nos comparte en su sentir al responder a la pregunta: ¿Qué es lo que menos te gusta de ser hombre? Dimensionando cómo la condición de tener que responder de manera inevitable al mandato de ser proveedor se percibe como un malestar.

Lo que menos me agrada de ser hombre es [...] puede ser en el ámbito de que a veces uno se tiene que hacer cargo de los pagos, siento que la carga económica, todavía sigue siendo más cargado hacia el hombre, digamos que los pagos más fuertes los hago yo, y los pagos un poquito menos, los hace mi esposa y nos vamos compartiendo, ponemos los dos a la casa. Esta parte de poner un poquito más yo, sí siento que, es un poco de lo que todavía no logro distribuirlo, con mi esposa, porque, se tiene la idea de que el hombre es el que tiene que pagar la mayoría de las cosas, y en el caso de ella (su esposa), pues es el hombre que tiene que pagar (Fabián, comunicación personal, marzo de 2023).

La condición de ser proveedor “es una tarea que se puede compartir con la mujer, aunque la mujer solo aportará la diferencia; el aporte principal viene de ellos” (Valdés y Olavarría, 1998, p. 33). Dicho mandato social masculino, ante la imposibilidad de equiparar la repartición de los gastos, se ve silenciado por sí mismo, como respuesta del imaginario social, en el que ser hombre es ser el proveedor principal, lo que subyace al temor de ser un hombre incompleto, considerándolo incapaz de brindar subsistencia a su familia.

Podemos decir que la legitimación de la hombría mediante el trabajo y la proveeduría, más allá de la generación de validez social, tiene consecuencias en los sujetos, ya sea como un malestar que los constriñe a continuar respondiendo y que puede llegar a instancias corporales; es decir, el precio de la hombría puede pagarse en el cuerpo. Ello se explica en la siguiente viñeta.

Hay ocasiones en que tienes que aguantarte, porque hay esta idea de que uno tiene que estar al cuidado de los otros. Es algo que nos implicaron desde muy chavos. Al menos a mí. Desde muy chavos me implicaron esa cuestión y esa responsabilidad. Lo que no me gusta también en algún momento dado, es de repente que nosotros en esta cuestión de querer ser fuertes, de querer expresar que estamos y podemos aguantar. También físicamente te vas descuidando. Hay muchos descuidos en esta situación, al menos en mi parte sí ha

habido descuidos. Y la otra cuestión también es la cuestión de las competiciones; parece que siempre tuvieras que estar compitiendo para afirmar que eres hombre. Que tienes que estar diciendo y comprobando constantemente, socialmente, lo que te piden y te exigen (Rómulo, comunicación personal, marzo de 2024).

Este comentario permite considerar lo poco explorado sobre las repercusiones de la legitimación de la hombría, aquello que es silenciado a costa de sustentar un estatus de hombre cabal en la sociedad, ya que el cuerpo se desgasta, se enferma y adolece en silencio. Sin embargo, en medio del malestar personal y físico, se continúa, pues a lo largo de la vida se ha enseñado que debe ser así. En ese sentido, el dinero, producto del trabajo/público, es un símbolo de poder y dominio; constituye, por consiguiente, la libertad de elección en cualquier situación. Pero también responde a su posición de hombre frente a los otros, a toda costa, sin importar las repercusiones físicas o enfermedades, ya que pensar en perder el trabajo puede constituir, indirectamente, la pérdida del poder, convirtiéndose por tanto en un ser indefenso, vulnerable, donde la palabra ya no es acción ni ley; además, existe la presunción de que verse forzado a ceder crea un sentimiento de insubordinación, malestar ante la pérdida, disminución de la confianza al actuar, pérdida de la seguridad como ley, y la pérdida de la identidad que constituye la masculinidad. Esta situación podemos revisarla en la siguiente viñeta, donde el participante explica que en determinado momento no se sentía en las mejores condiciones físicas, por lo que su pareja le pidió que renunciara a su trabajo.

Hace como mes y medio que estaba muy enfermo, que me dolía mucho la columna. Me dijo: “Ya deja de trabajar. Yo te mantengo” [se ríe]. “Ya deja de trabajar”, y le digo: “No, ¿cómo crees?” [...] yo si salgo [de trabajar], también, ¿qué voy a hacer?, estoy acostumbrado a manejar mi dinero propio, a tener un carro mío, o sea, no sé si me explico, me salgo de trabajar y todo esto y ¿qué pasa? Mi esposa no me va, ahora sí. ¿Cómo me va a tener este calzadito, eh, y bañadito, pero no con lo que yo quiero? No es así (José, comunicación personal, marzo de 2023).

Cuando la pareja le plantea, *ya deja de trabajar. Yo te mantengo*, está la presunción de ceder, de abandonar lo que es suyo (el poder), de entregarse, vulnerarse frente al otro y vulnerar su libertad. Siguiendo esa lógica, Valdés y Olavarria (1998) explican que, a través del trabajo, se obtiene prestigio, se reafirma el poder y la autoridad, se tiene dinero, se es proveedor, se cumplen con las responsabilidades de hombre con la familia, además de decidir sobre su propia vida y la de su familia. La libertad simboliza para la masculinidad un elemento identitario, Agirre (2015, p. 16) expone que “los hombres suelen utilizar el dinero como forma de construirse como individuos independientes”, como elemento que sella su libertad física y económica, ya que el dinero está ampliamente asociado con “ser autónomo (otro de los mandatos) y mantener la autonomía, sin depender de recursos que vengan de terceros y que lo hagan subordinarse a ese tercero/a” (Olavarria, 2017, p. 75).

El lugar del dinero es sopesado en una sociedad que no puede pensarse fuera del capitalismo, de las disipaciones privadas y de los ideales de estatus-autonomía, elementos que son apreciados y valorados enormemente en los varones, pues se espera ser autónomo a determinada edad, mediante un trabajo situado en el espacio público, el cual trae como beneficio la adquisición monetaria, misma que le permite independizarse y proveer a otros. Sin embargo, esta posición crea una jerarquía social en la que se convierte en portador de las decisiones personales y de adquisición de quienes se encuentran velados por su proveeduría. Por ello, se advierte que hablar de dominio es un entrecruzamiento entre capitalismo, patriarcado y colonialismo (Hernández, 2020). Es importante señalar cómo la masculinidad hegemónica es heredera de la colonialidad del poder que pone constantemente en disputa las...

[...] relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: (1) el trabajo y sus productos; (2) en dependencia del anterior, la “naturaleza” y sus recursos de producción; (3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (4) la subjetividad y sus productos materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus ins-

trumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 96).

Podemos decir entonces que, primordialmente, la masculinidad toma sus fundamentos del trabajo y sus productos, puesto que, a través de ellos, obtiene control de su propia autonomía y de la toma de decisiones dentro del núcleo familiar; también del poder y sus instrumentos de coerción que permiten el mantenimiento de las condiciones de privilegio, control y dominación de los otros/as. Por tanto, el poder sobre el otro, desde el supuesto de tener la capacidad física e intelectual para someter, el hombre debe ser más fuerte que la mujer y que otros hombres, donde “para someter el poder sobre los demás [...] el hombre necesita evidencias que demuestren su hombría” (Hernández, 1995, p. 67):

Hay momentos, hay situaciones en donde sí, este, surge, esta, esta parte de ser machista o del ser violento, en el sentido de que, iesto se hace porque se hace!, o ino lo hagas!, porque casi, casi, iporque yo digo! (Fabián, comunicación personal, marzo de 2023).

Lo anterior revela la existencia de espacios y tiempos en los que el dominio sobre el otro se hace presente; no obstante, establece una dicotomía entre el machismo y la violencia, al considerarlos dos elementos que no guardan correspondencia en la acción de controlar al otro, su esposa. La acción de *esto se hace, porque se hace*, es el nodo de la búsqueda por mantener y reafirmar el poder y dominio sobre el otro. La expresión: *porque yo digo*, sugiere que la palabra del que domina es suficiente para lograr que se cumpla la tarea encomendada, reforzando así su posición de poder y control. Por otro lado, el control y dominio sobre la vida total del otro, se inscribe como un elemento de violencia patriarcal, tal como lo observamos en la siguiente cita:

Hubo un momento en que yo, en un momento de enojo y de pleitos, le dije: o dejas de llegar a la casa de la señora [su ex suegra] o nos separamos [...], yo empecé a ejercer, tratar de ejercer ese control

sobre la vida de mi esposa, “¡no, ya no vayas aquí!”, y “ya no quiero que hables con él” y cosas así (Fabián, comunicación personal, 26 de enero de 2023).

El ejercicio de dominio se basa en la concepción de poseer un estatus superior respecto a la pareja, lo que conlleva una autoridad que la considera una posesión, por ende, se encarga de supervisar su cumplimiento de los roles y expectativas sociales atribuidos a una mujer o esposa. En el contrato marital, existe la presunción de absoluta fidelidad y lealtad, aspecto de suma relevancia sobre todo para el hombre; por ello, la visita a la casa de la ex suegra se vive como una falta, debido a que se espera que se distancie de cualquier otro hombre y de cualquiera de sus familiares, especialmente si fue su pareja, lo que, de no cumplirse, se convierte en un elemento de desprestigio social. Al respecto, Fuller (1998, p. 259) argumenta que:

Los hombres se consideran responsables del comportamiento de sus mujeres, porque en él estriba la esencia de su honor moral y el honor moral es la esencia del honor porque está en conexión con lo sagrado. A ello se debe que los hombres reclamen autoridad sobre sus esposas.

Es por eso que, cuando Fabián dice *o dejas de llegar a la casa de la señora [su ex suegra] o nos separamos*, utiliza el chantaje emocional que apela a la pérdida de la relación como una estrategia de control, poder y dominio, pues, no dejar de visitarla implicaría romper su vida en pareja actual. La siguiente cita da cuenta de estas condiciones:

¡Mi esposa está muy sensible con su maternidad! Como está ausente mucho tiempo, cuando regresa, ¡le digo que *está muy buena gente!* [titubea y se ríe]. A ella le enoja, porque es como si yo le reclamara que no está cumpliendo con su rol de mamá, ni de mi mujer. Ese es, digamos, un elemento de conflicto dentro de todo esto (José, comunicación personal, marzo de 2023).

El énfasis en la presencia de la pareja surge como un reproche del participante, pues al sugerir un estado de ánimo y comportamiento indulgente advierte su ausencia constante; dice: como si yo le reclamara que no está cumpliendo con su rol de madre ni de mi esposa. Situación que se reconoce como un factor de tensión y malestar en la pareja. Enfatizar la presencia es un medio de control y dominio, pues pone en tela de juicio la escasa presencia de su cónyuge en el hogar, con él y con sus hijos, situación que históricamente se asigna a las mujeres, como aquellas que deben estar para la familia, para cuidarlos y protegerlos.

Conclusiones

A lo largo de la investigación mediante la escucha atenta de los discursos de los colaboradores, es posible advertir cómo las relaciones sociales son atravesadas por mandatos que acompañan el diario vivir de hombres y mujeres, elementos que históricamente han creado formas de actuación y comportamiento en los distintos escenarios públicos y privados, donde el hombre es dueño del espacio público, mientras que la mujer es relegada al privado/doméstico. La discusión se instala sobre la significación del poder adquisitivo y la palabra como un medio de control sobre los otros, sean estos su pareja o sus hijos.

El poder, dominio y control se convierten en la última morada de la masculinidad hegemónica, ya que el poder económico da sustento a la individualidad y autonomía, y también permite controlar y tomar decisiones que giran en torno al hogar, sobre qué se compra o no, la organización y administración económica, lo que tiene como consecuencias el estatus y la legitimación de su hombría, pero también el malestar emocional y corporal, ya que mantener dicho desiderátum se convierte en una carga que tiene costos corporales. Por otra parte, los estereotipos y roles de género son evidenciados en las relaciones con la pareja; existen señalamientos, reproches y chantajes que buscan controlar y modificar las conductas de sus cónyuges a partir de constructos arcaicos.

Es importante tener en cuenta que dichos mandatos y desiderátums son copias inacabadas de una herencia colonial, la cual legitimó durante mucho tiempo el control y la subordinación de la geografía territorial,

de los cuerpos, territorios y, por último, de nuestras formas de pensar y actuar. Este último eslabón encuentra en el mundo contemporáneo resquicios, aberturas y espacios para instituirse en nuestras identidades y relaciones interpersonales, las cuales inevitablemente priorizan el dominio y control sobre los cuerpos y las decisiones de los otros, lo que refuerza el propio capitalismo, que se sustenta en la individualización de los sujetos y la explotación. Desde este punto, vislumbramos la expropiación de los cuerpos feminizados como servicios intercambiables que pueden ser explotados y que, a su vez, legitiman una masculinidad hegemónica.

La acción de someter, subordinar al otro y legitimar la hombría en función del poder adquisitivo forma parte de los resabios hegemónicos más profundos de la identidad masculina, la cual no excluye a hombres con o sin niveles académicos. Tal condición debe analizarse como evidencia de una estructura patriarcal y capitalista que atraviesa instituciones, trayectorias formativas y vivencias personales. Por ello, es importante pensar, desde una propuesta decolonial, en el desvelamiento de las distintas formas en las que se puede ejercer, pensar y actuar la masculinidad ajena a la copia colonial, capitalista y patriarcal a la que nos hemos/estamos regidos históricamente; en ese sentido, visibilizar las masculinidades se convierte en un derrotero imprescindible en la lucha contra las desigualdades sociales.

A pesar de las grandes luchas que se han llevado a cabo en pro de la igualdad de género, todavía hay mucho camino por recorrer, puesto que la colonialidad del pensamiento y nuestras formas de relacionarnos — arraigadas por siglos — hacen suponer que no existen maneras distintas de ser y pensar la masculinidad. Desde la perspectiva decolonial, plantea Dussel, debemos ser todos los días vigilantes de aquellos pensamientos y acciones eurocentrados que, inevitablemente, perpetúan violencias históricas en nuestras identidades subjetivas. Del mismo modo, repensar nuestra forma de construir y legitimar la masculinidad como una estructura que se basa en el individualismo, en la competencia y en la dominación de los otros. Es un camino que debe ser recorrido desde el deseo, desde las intenciones justas de generar un cambio, pensando que la justicia no es un acto individual, sino que es colectivo y comunitario.

Finalmente, ¿cómo hacer posible el cambio, construir nuevas formas de pensar, actuar y relacionarnos? Necesariamente debe existir el deseo de buscar nuevas formas de ser, pensar y actuar como sujetos interdependientes. Debe ser un deseo consciente, puesto que es más fácil atacar al patriarcado que despatriarcalizarlo; por ello, requiere reflexionar y hacer una crítica a la vida de-privilegio en la que, históricamente, se ha vivido hasta nuestros días, la cual imperceptiblemente genera desigualdades y violencias con aquellos/as con los que nos relacionamos. Inevitablemente, la deconstrucción podrá germinarse desde lo colectivo y no desde lo individual, al igual que el reconocimiento de nuestra vulnerabilidad y la necesidad del otro para subsistir, hasta generar prácticas, pedagogías, relaciones desde/para el amor, la ternura y el autocuidado de sí, elementos que son actos de rebeldía frente a los desiderátums de las ideologías patriarcales-capitalistas-coloniales.

Referencias

- Agirre, A. (2015). El dinero en la pareja: reflexiones sobre relaciones de pareja igualitarias. *Revista Española de Sociología*, (23), 9-27. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4968851>
- Álvarez-Gayou, J. (2007). *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología* (2ª reimpresión). Paidós.
- Banister, P., Burman, E., Parker, I., Taylor, M. y Tindall, C. (2004). *Métodos cualitativos en psicología - una guía para la investigación*. Universidad de Guadalajara.
- Bard Wigdor, G. (2016). Aferrarse o soltar privilegios de género: sobre masculinidades hegemónicas y disidentes. *Península*, 11(2), 101-122. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1870576616300058>
- Bard Wigdor, G. (2023). “Ellos no quieren perder”: abordajes feministas de las violencias por razones de género y la masculinidad. En, G. A. García Lara, O. Cruz Hernández, S. Hernández Solís y J. Ocaña Zúñiga (coords.), *Violencias, resistencias y disidencias. Voces, sentires y miradas desde el Sur* (pp. 169-190). Lito Grapo, Grañén Porrúa / UNICACH.

- Cariño T., C. (2019). Colonialidad del poder y colonialidad del género. Sentipensar las luchas de las mujeres indígenas en Abya Yala desde los mundos en relación. *Revista de Sociología*, 28, 27-48. (PDF) Colonialidad del poder y colonialidad del género
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. En, S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (edit.), *El giro decolonial reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 9-23). Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, IESCO, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Cazés, D. (2001). ¿Y los hombres qué? Primera parte. Meridiam. *Revista del Instituto Andaluz de la Mujer*, 68(21), 40-45. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5389522>
- Dussel, E. (2022). 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”*. Las Cuarenta.
- Fuller, N. (1998). Reflexiones sobre el machismo en América Latina. En, T. Valdés y J. Olavarria (Eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina* (pp. 258-267). FLACSO.
- Gallardo S., L. M. (2007). *El pensamiento mesoamericano en el debate filosófico*. Universidad Veracruzana.
- Hernández M., I. (2020). Colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia y los feminismos de Abya Yala. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3(1), pp. 29-47. repl@usco.edu.co
- Hernández, A. (1995). La masculinidad: ¿poder o dolor? *La Ventana*, (2), 63-70. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5202449>
- Montesinos, R. (2004). La nueva paternidad: expresión de la transformación masculina. *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, 2(4), 197-220. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72620409>
- Olavarria A., J. (2017). *Sobre hombres y masculinidades: “ponerse los pantalones”*. Universidad Academia de Humanismo Cristiano: Santiago de Chile. <https://joseolavarria.cl/produccion/libros/>
- Pizarro, H. (2006). *Porque soy hombre. Una visión a la nueva masculinidad*. Universidad Juárez del Estado de Durango. http://codajic.elbolson.com/sites/default/files/sites/www.codajic.org/files/Porque_soy_hombre.pdf

- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En, D. Assis Clímaco (comp.), *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 667-690) CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140424014720/Cuestionesyhorizontes.pdf>
- Salguero, A. (2006). Identidad, responsabilidad familiar y ejercicio de la paternidad en varones del Estado de México. *Papeles de Población*, 12(48), 155-179. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11204808>
- Schettini, P. y Cortazzo, I. (2015). *Análisis de datos cualitativos en la investigación social: procedimientos y herramientas para la interpretación de la información cualitativa*. Universidad Nacional de La Plata.
- Valdés, T. y Olavarría, J. (1998). Ser hombre en Santiago de Chile: a pesar de todo, un mismo modelo. En, T. Valdés y J. Olavarría (Coords.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina* (pp. 12-35). FLACSO.
- Villoro, L. (2020). *El pensamiento moderno. Filosofía del renacimiento*. (4ª reimpresión) Cenzontle.

Capítulo 22

Discapacidad, género y paternidades indeseables: una aproximación desde la perspectiva decolonial

Jonathan Ojeda Gutiérrez
Escuela Normal No. 4 de Nezahualcóyotl

Resumen

La paternidad se ha estudiado ampliamente; esto ha ayudado a comprender los cambios y dicotomías, ya que se trata de un fenómeno sociohistórico que no es estático, sino que se mueve en el horizonte histórico. Este ensayo plantea la necesidad de repensar la paternidad y las experiencias reproductivas de los hombres en situaciones específicas, como la discapacidad, porque dichos eventos cambian el significado de “ser padre”. La pertinencia de este escrito es contribuir a los estudios de las masculinidades desde la perspectiva decolonial para pensar la intersección entre género y discapacidad en medio de un sistema moderno/colonial/capacitista que incide en la configuración de las identidades masculinas y en las experiencias reproductivas de los hombres. A modo de conclusión, se plantea que la configuración de las identidades masculinas está asentada en un sistema de género moderno/colonial/capacitista que crea en la vida de los hombres expectativas sobre sus experiencias reproductivas, como criar y cuidar de una hija/o, donde la discapacidad no aparece como una posibilidad, pero que, al aparecer, genera en los hombres incertidumbre, una sensación de agobio y miedo por no cumplir con las demandas sociales sobre lo que se espera de ellos en su rol de padres.

Palabras clave: indeseabilidad, colonialidad de la capacidad, ideología de la normalidad, alteridad, colonialidad de género.

Introducción

La paternidad es un evento significativo para la vida social de los hombres que, a su vez, está anclado a un sistema de género que contiene toda una carga simbólica que define lo que es “ser padre”, pero, en los procesos de socialización de género en los cuales están inmersos, la discapacidad no aparece como un escenario de posibilidad para ejercer la paternidad, debido a que establecen una ruptura con los cuerpos ideales e idealizados, una representación monstruosa del sujeto moderno. Por tal motivo, el propósito de este ensayo es problematizar la necesidad de repensar la paternidad y las experiencias reproductivas de los hombres desde la perspectiva decolonial para entender la relación existente entre género y discapacidad en la configuración de las identidades masculinas.

El escrito está dividido en cuatro apartados. En primera instancia, se hizo necesario esbozar de manera específica el significado de la paternidad y su incidencia en la vida de los hombres, como son los cambios sociales y emocionales (Viveros, 2000; Figueroa, 2014a; Figueroa-Perea, 2015; Nieri, 2017; Núñez, 2024).

En el segundo apartado del escrito, se inicia la discusión sobre la intersección existente entre género, masculinidad, discapacidad y colonialidad, para comprender que la socialización y jerarquización social entre mujeres y hombres en contextos latinoamericanos están ancladas a la colonialidad del poder y de género (Lugones, 2008, 2011). Para Lugones (2008), la producción de cuerpos y subjetividades está situada en dos ejes, que son la colonialidad del poder, derivada de la modernidad, y el de género. Y es en estos dos ejes en los que se configuran las identidades masculinas, las representaciones de paternidad y las expectativas de las experiencias reproductivas de los hombres. En este apartado, se discute la pertinencia de decolonizar los estudios de las masculinidades para el emprendimiento de reflexiones que involucren experiencias poco exploradas, como la discapacidad en relación con la paternidad (Martínez y Carmona, 2023).

En el tercer apartado, se discute la idea de que la configuración de las identidades de género se constituye en un sistema moderno/colonial/capacitista (Ferrari, 2020), que es donde los hombres se constituyen como sujetos de género. Pero también, es donde adquieren la noción de cuerpo y subjetividades de rasgos deseables e indeseables, por lo que paternar desde la discapacidad no es opción ni posibilidad. La configuración de las identidades masculinas, así como las expectativas de los hombres sobre sus experiencias reproductivas, están asentadas en la ideología de la normalidad y en la colonialidad de la capacidad, que funciona como un dispositivo de poder sociopolítico que hace de la indeseabilidad y la discapacidad una tragedia personal que genera dependencia (Ferrari, 2020; Yarza et al., 2019).

Por último, a manera de conclusión, se expone que las reflexiones sobre la paternidad en relación con la discapacidad desde una perspectiva decolonial permitirán ampliar los horizontes de conocimiento al enfatizar que el sistema de género moderno, colonial y capacitista excluye a la discapacidad en la construcción de las identidades masculinas. De modo que los análisis sobre la paternidad en relación con la discapacidad desde la perspectiva colonial permitirán visibilizar las experiencias reproductivas de hombres con alguna condición de discapacidad o de sus hijas e hijos y ampliar las críticas a los modelos ideales de masculinidad y paternidad, sin dejar de lado la crítica a las instituciones sociopolíticas, económicas y de salud, situadas en un sistema de género moderno, colonial y capacitista, que hace que las experiencias reproductivas de los hombres, afectadas por la discapacidad, sean escindidas, agobiantes y cargadas de incertidumbre frente a lo desconocido.

Paternidad. Un cambio social para los hombres

La paternidad es un hito significativo para la vida de los hombres y de su historia personal; ya sea planificada, deseada o no, representa una transformación social en la existencia, asociada a cambios de mentalidad que implican otras maneras de ver el mundo. Debido a que el nacimiento de un hijo o hija tiene incidencia en el cambio de identidad, relacionada con una supuesta pérdida del control de sus vidas,

aspiraciones personales y aumento del trabajo familiar (Nieri, 2017). La paternidad representa una nueva posición social en el mundo; esta experiencia de vida atraviesa procesos psicoafectivos relacionados con el cuidado y la crianza, así como un cambio en la intensidad de sus sentimientos. El hombre, al convertirse en padre, es partícipe de los procesos de reproducción humana y de la creación de nuevos seres humanos, lo que implica una relación más compleja, que va más allá de engendrar, porque la paternidad es un fenómeno social, histórico y cultural, cargado de significados y de sentidos. Ser padre tiene toda una carga simbólica, semiótica-discursiva, cultural, ideológica y de poder.

La paternidad es un fenómeno complejo, que acontece en medio de estructuras de una realidad socio-histórica que logra “revestir significados diferentes según los sujetos, ya que pueden tener sentido para unos, pero no para otros, ello debido a que pueden representar espacios para sus despliegues, a la vez que no serlo para otros sujetos” (Zemelman, 2010, p. 357). Ser padre tiene distintos significados para los varones, debido a los sistemas culturales, económicos y políticos existentes, que se convierten en mecanismos constitutivos de subjetividades, para la reproducción de la organización social y la vida cotidiana, y que influyen en los hombres en el ejercicio de su paternidad. Para Núñez (2024), “la paternidad se encuentra urdida en una red de significaciones” (p. 164), que puede variar de acuerdo con el momento histórico en que el hombre experimenta y ejerce su paternidad; es decir, la brecha generacional. En uno de sus textos, el autor plantea que la red de significaciones varía según la generación, ya que el elemento etario influye en la representación social que tienen los hombres sobre la paternidad. Por ejemplo, puede existir una coincidencia entre los significados de la paternidad entre hombres de distintas generaciones que pudiera estar relacionada con:

[...] engendrar hijos, trabajar de manera responsable para mantenerlos, darles buenos ejemplos y hacer de ellos buenas personas, dar la cara por la familia (...) Si nos quedáramos en estos aspectos, parecería que los significados y prácticas no han cambiado, sin embargo, la vivencia de los padres, sus significados, prácticas, relaciones e identidades se llenan de matices y (...) experiencias diferentes (Núñez, 2024, p. 175).

El ejercicio de paternidad está marcado por una serie de mandatos dictados por un orden cultural sexo-genérico, que indica a los hombres lo que deben cumplir para ser considerados buenos padres. Uno de estos mandatos es el de ser proveedor económico para el cuidado de la familia, lo cual en ocasiones puede determinar qué tan “buen” o “mal” padre pueden ser los hombres. En palabras de Figueroa-Perea (2015), “la proveeduría asignada a los sujetos del sexo masculino es parte del cuidado de otros personajes del entorno familiar” (p. 133), como una forma de asumir las responsabilidades parentales. Este imperativo es justificado por la división sexual del trabajo, que determina que el cuidado de la familia, así como la crianza de los hijos, recaiga primordialmente en las mujeres; a pesar de que, desde mediados del siglo XX hasta este primer cuarto del siglo XXI, su inserción en el mercado laboral ha ido en aumento, pero las actividades de cuidado siguen recayendo en ellas.

Para Viveros (2000), la inserción de las mujeres en el área productiva ha tenido como consecuencia modificaciones significativas en los discursos vigentes sobre la masculinidad, así como en las transformaciones del ejercicio de la paternidad. Esta autora invita a reflexionar en los procesos de transformación en los ámbitos de la intimidad del sujeto masculino, en este caso, en relación con la paternidad, que ayude a comprender los significados que los hombres atribuyen a ser padres a partir de experiencias específicas. Por ejemplo, las experiencias situadas de padres de hijas/os neurodiversos y/o con alguna condición de discapacidad, que indudablemente complejizan y marcan la vida del sujeto en torno al ejercicio de su paternidad. Lo anterior es un indicador que es necesario explorar: la comprensión de las formas y maneras en que los hombres experimentan y significan su paternidad en yuxtaposición con la discapacidad y/o la neurodiversidad de sus hijos/as. Se trata de elementos que irrumpen con la ideología de la normalidad, que es la producción de cuerpos y subjetividades ideales que descansa en una matriz colonial/moderna occidental. De esta manera, es imperante indagar en aquellas experiencias, espacios y circunstancias en que los hombres ejercen su paternidad fuera de prácticas convencionales escasamente exploradas, que es necesario nombrar e investigar (Figueroa, 2014b).

Género, discapacidad y masculinidad en clave decolonial

Para ampliar las reflexiones sobre la diada paternidad-discapacidad, es necesario entender que los procesos de socialización de género en los que los hombres constituyen su identidad individual son resultado de un proceso histórico y de una herencia cultural que define el deber ser masculino, que incluye el “ser hombre” y “ser padre”, anclados a modelos hegemónicos y discursos dominantes sobre la construcción social de género. Para Connell (2015), el orden mundial de género se puede definir como “la estructura de relaciones que interconectan los regímenes de género de las instituciones y los órdenes de género de las sociedades locales, todo a escala mundial” (p. 23). Por otro lado, para Lugones (2008), las brechas de desigualdad social entre mujeres y hombres en una sociedad global están asentadas en dos ejes: la colonialidad del poder y la modernidad. En estos ejes descansan las relaciones de dominación, explotación y conflicto del sistema de género colonial/moderno que impera en el control de la existencia humana; además, de incidir en el control de cuerpos y subjetividades, lo que involucra supuestas representaciones ideales del sujeto moderno, a partir de marcos heteronormativos que operan de manera perversa, violenta y degradante, contra todo aquello que no corresponde con el significado mismo del género que impera hegemónicamente.

Para Lugones (2008), las formas de organización social contemporáneas, asentadas en la colonialidad del poder y la modernidad, buscan definir las formas de control de las áreas de la existencia humana, que dotan de significados y formas de dominación, las cuales se manifiestan en las relaciones sociales en los ámbitos privado y público. Para esta autora, el control de la existencia humana a través de la colonialidad del poder y la modernidad está escindido por un sistema de género moderno/colonial, por lo que, “el sistema de género moderno, colonial, no puede existir sin la colonialidad del poder” (Lugones, 2008, p. 93). Se entiende que el género es un instrumento de poder y dominación, que esconde la brutalización, el abuso y la deshumanización. La crítica de María Lugones a la colonialidad del poder de Aníbal Quijano consiste precisamente en develar los alcances del género como instrumento de

dominación e imposición colonial en la producción de cuerpos y subjetividades. En este orden de ideas, pensar la colonialidad del género,

[...] es nombrar no sólo una clasificación de pueblos en términos de la colonialidad de poder y el género, sino también el proceso de reducción activa de las personas, la deshumanización que los hace aptos para la clasificación, el proceso de sujetificación, el intento de convertir a los colonizados en menos que seres humanos (Lugones, 2011, p. 108).

La construcción de las identidades masculinas desde los parámetros de la colonialidad del género ayuda a ampliar los marcos de referencia sobre los significados que los hombres atribuyen a la paternidad, ya que los modelos de género masculinos se constituyen en medio de “la lógica global de corte capitalista, colonialista y patriarcal que busca crear hombres que reproduzcan el proyecto económico y social actual” (González, 2024, p. 142), donde están inmersas las particularidades de la región en que se desenvuelven los sujetos. Aquí, cobra sentido la propuesta de Chandra Talpade Mohanty en su ensayo *Bajo los ojos de Occidente*, que, en términos generales, expone que es necesario cuestionar los universalismos de género, por lo que los análisis deben realizarse desde los parámetros de cada sociedad y en circunstancias históricas concretas (Mohanty, 2008). Lo anterior, ayuda a vislumbrar las transformaciones de las identidades masculinas y los significados en torno a experiencias paternas en contextos y situaciones particulares, por ejemplo, en yuxtaposición con la discapacidad. Esto último, abre el hilo sobre la relación que existe entre la colonialidad del poder, el género y la discapacidad.

La construcción del mundo moderno mediante la colonialidad del poder crea imaginarios en nuestra memoria colectiva y en las estructuras de poder, que inciden en la “invención del otro” y de alteridades. En esta relación con la diada discapacidad-cuerpo, parte de la dinámica del capital en la sociedad global, el sujeto que la habita y la vive es percibido como un cuerpo improductivo. Para Núñez (2020), “el colonialismo reformuló la discapacidad en relación con una norma, la capacidad

y el cuerpo “ideal” (...) sostenida en la normatividad de la capacidad física, promovida por la productividad y anclada en las relaciones de explotación y dominación” (pp. 64-65). Por ello, es pertinente cuestionar el modo normativo y reproductivo de la corporalidad en una sociedad capacitista marcada por discursos hegemónicos, donde “el otro”, quien habita y vive la discapacidad, aparece como una representación monstruosa, una imagen inacabada y una expresión negativa del sujeto moderno. Lo anterior, derivado del universalismo occidental, está intrínsecamente relacionado con la colonialidad del poder y de género en la “invención del otro”, que se encuentra en la frontera del no ser, el sujeto en condición de discapacidad.

En este sentido, la perspectiva decolonial se presenta como una herramienta teórico-metodológica que permite repensar los fenómenos sociales y emprender discusiones teóricas sobre la discapacidad en relación con la masculinidad y la paternidad desde contextos y lugares específicos. Para Martínez y Carmona (2023), es pertinente decolonizar los estudios de las masculinidades para el emprendimiento de reflexiones mucho más amplias y complejas, que ayuden a la identificación de prácticas de resistencia de colectivos de hombres que actúan en el orden de lo cotidiano y que buscan irrumpir en las lógicas hegemónicas de la constitución de identidades masculinas impuestas por el sistema de género moderno/colonial. Por ejemplo, ampliar las reflexiones sobre los estudios de las masculinidades en torno a experiencias situadas podría ser documentar las experiencias y percepciones de hombres sobre el ejercicio de su paternidad frente a la llegada de una hija/o con discapacidad, situación que cambia completamente el sentido y el significado de ser padre. Entonces, en el marco del proyecto de la modernidad colonial como productora de alteridades, el hombre que ha socializado, aprendido y aprehendido su género en medio de la ideología de normalidad, al estar frente a un sujeto (hija/o) con un cuerpo que rompe con las nociones de un cuerpo ideal, entra en conflicto. Esto, porque en su aprendizaje de género sobre ser padre, la discapacidad no aparece como una alternativa, debido a que es vista como lo indeseable, lo que no es ni debería ser.

Analizar críticamente la discapacidad en clave decolonial en relación con la masculinidad y la paternidad implica un cuestionamiento a las estructuras de poder y conocimiento sobre la producción de cuerpos y subjetividades ideales, definidos como “normales” a partir de una imposición discursiva que funciona como dispositivo de poder y que opera en lo más íntimo de la vida de los individuos. Por tal motivo, pensar la paternidad en clave decolonial hace necesario comprender que los aprendizajes de género sobre el ser padre en contextos específicos, como en Latinoamérica y México, están anclados, queramos o no, a una matriz colonial que define lo que es humano o no (Lugones, 2008, 2011). En ese reconocimiento de lo que se considera humano o no se encuentra la discapacidad, que nos indica que la sociedad moderna colonial produce zonas de deshumanización, donde el “otro”, el sujeto con discapacidad, ha sido despojado de su condición humana. Entonces, ¿cómo ser padre en medio de esta barbarie del despojo de la condición humana de las personas con discapacidad? ¿Cómo paternar en una sociedad capacitista que no enseña que la discapacidad es parte de lo diverso de lo humano? Ante estas interrogantes, es necesario abrirse al entendimiento de que es pertinente avanzar hacia reflexiones que contribuyan a la decolonización de los estudios sobre los hombres y la masculinidad en relación con sus experiencias de crianza y cuidado de hijas/os con alguna condición de discapacidad.

Paternidad, discapacidad e indeseabilidad

Sin duda, el cuerpo es uno de los territorios donde se inscriben los efectos del poder, que tiene consecuencias al incidir en la producción normativa y ontológica de los sujetos. Para Foucault (1999), existe una relación intrínseca entre cuerpo e historia vinculada a los sistemas de poder y que incide tácitamente en la forma en que pensamos a los otros, en este caso, a las personas en condición de discapacidad. Para el pensador francés, “el cuerpo humano existe en y a través de un sistema político. El poder político proporciona cierto espacio al individuo: un espacio donde comportarse, donde adoptar una postura particular, sentarse de una determinada forma o trabajar continuamente” (Foucault,

1999, p. 65). Los cuerpos de los sujetos que escapan de los márgenes de la producción normativa no son reconocidos completamente como sujetos ni como vidas, escapan de la reconocibilidad y son expuestos a las violencias estructurales de los sistemas de poder. En términos fanonianos, los cuerpos escindidos por la discapacidad “son tensión absoluta de apertura” (Fanon, 2009, p. 130), que enuncia otras múltiples formas de estar y habitar el mundo. Pero, que son negadas por dispositivos ideológicos de la normalidad que funcionan como una tecnología de poder centrada en el control de la vida con un efecto histórico.

Ahora, entender la relación sujeto-cuerpo-discapacidad en medio de una matriz colonial ayuda a explicar que se trata de una dicotomía entre rasgos deseables e indeseables socialmente. Es decir, la discapacidad se entiende como una realidad política y social, donde la deshumanización de los individuos que la habitan y viven “se convierte en un factor de colonialismo históricamente construido, en un producto del entramado de opresiones de la colonización del saber” (Munevar et al., 2019, p. 66). Bajo estos argumentos, la colonialidad de poder y de género, sin duda alguna, reproduce la noción de identidades y prácticas masculinas ideales, así como cuerpos inscritos en los discursos contemporáneos de la normalidad, que valoran la capacidad y la funcionalidad. De esta manera, la discapacidad, como lo indeseable, aparece como una expresión negativa que se inscribe en el cuerpo del individuo y que necesita ser corregida. En esta expresión negativa del otro, del sujeto que es escindido por la discapacidad,

Lo Otro, los otros, se constituyen así en expresión de lo extraño, lo no deseable, lo abyecto, lo anormal, y en esa operación ideológica fundante se construye la diferencia como condición / adjetivo de algunos. Así, lo distinto (ahora anormal) (al Uno, a mí, al nosotros) se torna rápidamente sinónimo de lo no deseable, montado sobre una suerte de repertorio de singularidades naturalizadas como inherentes a ciertas experiencias vitales disruptivas (Yarza et al., 2019, p. 24).

Al inicio del texto, se exponía que la paternidad cambia la vida de los hombres, lo que resulta en cambios significativos a nivel social, relacio-

nados con elementos emocionales como la felicidad o la duda, así como con la incertidumbre frente a lo desconocido sobre el ser padre. A decir de Figueroa-Perea (2015), las experiencias reproductivas de los hombres están marcadas por modelos tradicionales hegemónicos de género que crean expectativas sobre el “ser padre” y tensiones por la búsqueda de cumplir con las responsabilidades parentales. Sin embargo, estos aprendizajes de género sobre el “ser padre” están situados en modelos tradicionales donde los hombres aprenden y aprehenden su accionar social, donde la discapacidad, como algo indeseable, no aparece como una posibilidad para ejercer la paternidad. Por esta razón, la pertinencia de realizar cruces analíticos entre masculinidad, paternidad y discapacidad desde una perspectiva crítica como la decolonial en clave de género, para que ayude a comprender cómo la condición masculina, constituida en medio de un sistema moderno-colonial de género, orienta la acción social sobre la manera en que los hombres perciben la paternidad, situada en la ideología de la normalidad, que funciona como un dispositivo de poder sociopolítico, donde la discapacidad se traduce en una tragedia personal que genera dependencia (Yarza et al., 2019).

Para Lugones (2011), integrar el término colonialidad y género permite una comprensión más profunda sobre la constitución de significados de la organización social del poder, además, de problematizar las existencias colonizadas, generizadas y oprimidas. En relación con la discapacidad, la colonialidad de poder y el género permiten entender los procesos de “reducción activa de las personas, la deshumanización que los hace aptos para la clasificación, el proceso de sujetificación, el intento de convertir a los colonizados en menos que seres humanos” (Lugones, 2011, p. 108). La constitución de las identidades masculinas de los hombres y sus experiencias reproductivas se aprenden desde este plano, donde el sistema moderno/colonial crea ficciones y modelos ideales de la paternidad y de los hijos/as con cuerpos ideales e idealizados. El sistema moderno colonial propone una identidad deseable del sujeto y del cuerpo, por lo que la discapacidad de una hija o de un hijo supone una ruptura con los cuerpos ideales e idealizados y se presenta como algo indeseable, que no es ni debe ser la representación de lo humano.

De acuerdo con lo anterior, podríamos estar ante la posibilidad de hablar de una *paternidad indeseable* como concepto político, porque la discapacidad representa una abyección, un efecto negativo sobre los cuerpos, pero que, a su vez, se convierte en un espacio ontológico de reconocimiento que incide en los significados del ser padre. Para Agier (2022), lo indeseable es un concepto político que ayuda a comprender los imaginarios que fundamentan las prácticas de rechazo, de violencia y marginación de grupos vulnerables debido a su alteridad denegada. La “indeseabilidad debe ser tratada como un hecho político, lo que nos lleva a interrogarnos tanto sobre su historia como sobre su descripción contemporánea” (Agier, 2022, p. 209). En términos de este autor, el sujeto escindido por la discapacidad pareciera proceder de un lugar “otro”, debido a que presenta una alteridad no deseable, una figura inacabada del sujeto moderno/colonial. Dicho de otra manera, los cruces analíticos sobre masculinidad y discapacidad en relación con las experiencias reproductivas de hombres, se podrían referir a “paternidades indeseables”, pero con una carga política para hacer frente a las formas de dominación, resultado de la colonialidad del poder y de género que impone en el imaginario colectivo una dicotomía entre rasgos deseables e indeseables en relación con los cuerpos y subjetividades.

Para cerrar este apartado, los estudios de las masculinidades en yuxtaposición con la discapacidad y la paternidad desde la decolonialidad pueden ser utilizados como herramienta teórico-metodológica para ampliar las reflexiones sobre la necesidad de comprender los roles tradicionales de los padres en las sociedades contemporáneas, en contextos y situaciones particulares. La perspectiva decolonial busca cuestionar las estructuras coloniales de poder, las jerarquías sociales, donde se incluye el género y la discapacidad. La perspectiva decolonial permite examinar a la discapacidad como categoría social, política y ontológica, en relación con la matriz de dominación hegemónica, patriarcal y capacitista que incide en la configuración de subjetividades y cuerpos (Maidana, 2023). La perspectiva decolonial, desde los aportes críticos del género, es una forma de politizar la materialidad de los cuerpos, útil para el análisis de la discapacidad. Esto ayudaría a ampliar las reflexiones, no solo sobre el trato social relacionado con la exclu-

sión y la discriminación, sino también a comprender las experiencias de vida de sujetos inmersos y escindidos por la discapacidad (Ferrari, 2020). En este caso, experiencias reproductivas de hombres con hijos o hijas con alguna condición de discapacidad.

Ferrari (2020) propone el concepto de *colonialidad de la capacidad* a partir de la crítica colonial para entender precisamente cómo la discapacidad incide en las configuraciones subjetivas e identitarias del género en contextos latinoamericanos, en relación con la etnia y la discapacidad. Para el caso de los estudios de las masculinidades, permitiría comprender esas formas “otras” de paternar, que representan las experiencias reproductivas de hombres que no son consideradas en sus procesos de socialización de género. Es decir, a los hombres no se les enseña a pensarse desde esos “otros” lugares, de la alteridad, que sería la discapacidad, ya sea vivenciada y experimentada en sus propios cuerpos o, a través de la de sus hijos o hijas con alguna afección u otredad cognitiva. La propuesta de Marcela Ferrari invita a replantearnos que el sistema de género moderno que impera en el contexto latinoamericano no solo es colonial sino también capacitista, que incide totalmente en la construcción de identidades masculinas en relación con la discapacidad, más allá de las miradas reduccionistas y deshumanizantes.

Conclusiones

A manera de conclusión, el objetivo de este ensayo fue sumar a las reflexiones en torno a la comprensión de las experiencias reproductivas de los hombres en contextos específicos, como es la discapacidad de un hijo o hija. Este ejercicio reflexivo pretende comprender los efectos de la intersección entre las categorías de género y discapacidad desde una perspectiva decolonial en la construcción de significados de la paternidad y de las experiencias reproductivas de los hombres. Estas reflexiones son un tanto aventuradas; hacer una lectura de la paternidad en yuxtaposición con la discapacidad desde la perspectiva decolonial de género en un texto tan breve es, en realidad, bastante riesgoso, puesto que es casi seguro que se dejan vacíos que necesitarán atenderse posteriormente. Sin embargo, más allá de ofrecer respuestas tácitas, el

recorrido que se hizo a lo largo del texto no tiene otra función que la de provocar. Se trata de una invitación a repensar la paternidad en medio de situaciones específicas que hacen todavía más compleja la experiencia reproductiva, es preguntarse cómo los discursos de la sociedad moderna y decolonial inciden en la producción de cuerpos y subjetividades ideales, lo que afecta el imaginario colectivo sobre el “ser padre” en los hombres.

La revisión de la literatura permitió entender los aportes de los estudios feministas sobre los efectos que tiene la colonialidad de poder y género en los cuerpos y la configuración de subjetividades, no solo de las mujeres, sino de las personas en condición de discapacidad, que aparecen como los “otros”, una expresión de lo extraño, lo abyecto, lo disruptivo, lo inesperado o lo no deseado. La marginación y exclusión de los cuerpos escindidos por la discapacidad, así como de las otredades cognitivas, son una representación de la expulsión de lo distinto, de lo indeseable, que no es ni debería ser la representación de lo humano; se trata de la deshumanización de las personas. Por eso, surge la necesidad de entender que la deshumanización del sujeto en condición de discapacidad y/u otredad cognitiva es resultado de la falta de correspondencia con los marcos normativos que determinan qué es humano o no. Lo anterior, anclado a un sistema moderno/colonial de género, es un discurso donde se inscriben los efectos del poder en el cuerpo, que coloca a los sujetos en condición de discapacidad en la frontera del no ser. Además, dichos discursos no solo afectan a los cuerpos, sino también a la construcción de las identidades masculinas. En el caso de los hombres como sujetos de género, estos discursos se presentan como un espacio de aprendizaje que define, en el caso de la paternidad, lo que es “ser un buen padre”. Sin embargo, los discursos imperativos de género, anclados a un sistema moderno/colonial, hacen que la paternidad desde la discapacidad se convierta en algo indeseable, porque implica una ruptura con los cuerpos ideales e idealizados.

El discutir sobre la paternidad en relación con la discapacidad lleva a la necesidad de repensar este fenómeno tan significativo para la vida social de los hombres, así como a aventurarse a abrir otros horizontes de conocimiento que ayuden a problematizar con mayor profun-

didad las experiencias reproductivas de los hombres. La perspectiva decolonial, desde posturas críticas como el feminismo, ayuda a que los horizontes de conocimiento se amplíen para repensar las experiencias reproductivas de los varones situadas en un sistema moderno/colonial/capacitista, en el que aprenden a “ser padres”. Es en este sistema moderno/colonial/capacitista donde los hombres interiorizan normas culturales para responder a demandas sociales, que definen o trazan las rutas de las experiencias reproductivas. De esta manera, se abre la posibilidad de repensar la paternidad desde la discapacidad como una categoría de acción política, donde la indeseabilidad sea disruptiva, un concepto político para problematizar las violencias estructurales y culturales ejercidas contra esas alteridades denegadas, para entender que las configuraciones subjetivas sobre el “ser padre” están ancladas a una matriz de poder de una sociedad moderna/colonial/capacitista que crea expectativas de género.

Para terminar, este ensayo es una provocación para emprender reflexiones críticas sobre las imposiciones socioculturales derivadas de las estructuras de poder del sistema moderno/colonial/capacitista en el constructo de identidades masculinas que se reflejan en las experiencias reproductivas de los hombres. Se hace necesario ampliar los horizontes de conocimiento sobre los estudios de las masculinidades desde perspectivas críticas, como la decolonial, que permitan comprender a mayor profundidad las relaciones existentes entre paternidad y discapacidad en las experiencias reproductivas de los hombres.

Los estudios de las masculinidades desde la perspectiva decolonial ayudarían a profundizar en los análisis de la paternidad, cuestionar las normas culturales y herencias patriarcales de la colonización, que siguen vigentes hoy en día y que definen lo que es ser un buen padre. Algunas cuestiones que surgen para reflexionar sobre la masculinidad, paternidad y discapacidad en el marco de la decolonialidad son la reconfiguración de los roles de género en los procesos de crianza a partir de la discapacidad de un hijo o hija, la visibilización de las experiencias paternas de hombres con alguna condición de discapacidad o de sus hijos e hijas, y la crítica a los modelos ideales de la paternidad que no consideran la discapacidad como una posibilidad para paternar. Por úl-

timo, es necesario un cuestionamiento tácito a las instituciones sociales, políticas, económicas y de salud, que, diseñadas y pensadas desde un sistema moderno, colonial y capacitista, dificultan y convierten las experiencias reproductivas de los hombres en agobiantes por no cumplir con su rol de padres frente a la incertidumbre de lo desconocido, como es la discapacidad.

Referencias

- Agier, M. (2022). Indeseable, un concepto político. *Diarios del Terruño*, (13), 208–212. https://www.revistadiariosdelterrano.com/wp-content/uploads/2022/12/Nota.01.MichelAgier.DT_.pdf.
- Connell, R. (2015). *Masculinidades*. UNAM.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal.
- Ferrari, M. (2020). Feminismos decoloniales y discapacidad: hacia una conceptualización de la colonialidad de la capacidad. *Nómadas*, (52), 115–131. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n52a7>.
- Figueroa-Perea, J. (2015). Ser hombre desde el cuidado de sí: algunas reflexiones. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 7, 121–138. <https://doi.org/10.17151/rlef.2015.7.8>.
- Figueroa, J. (2014a). Algunas propuestas dialógicas para relacionar paternidad, salud y mortalidad. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (77), 55–75. <https://doi.org/10.28928/ri/772014/atc2/figueroapereaig>.
- Figueroa, J. (2014b). El derecho a la salud y a la vida en la experiencia de proveer económicamente. *Dfensor*, (3), 32–36. <http://biblioteca.corteidh.or.cr/tablas/r38850.pdf>.
- Foucault, M. (1999). Diálogo sobre el poder. En, *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, volumen III* (pp. 59–71). Paidós.
- González, F. (2024). Trayectorias de paternidad y abuelidad entre dos generaciones de hombres mayores en Axotlán, Estado de México. En, M. Salguero y A. Rodríguez (eds.), *Paternidad(es). Edad, cuidados y migración* (pp. 131–155). Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rasa*, (9), 73–101. <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>.

- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La Manzana de la Discordia*, 6(2), 105–119. https://hum.unne.edu.ar/generoysex/seminariol/sl_18.pdf.
- Maidana, A. (2023). Configuraciones de subjetividades otras. Una mirada decolonial de la discapacidad. *Revista Científica Arandu*, (5), 12–18. <https://www.revistaarandu.com/wp-content/uploads/2024/04/Conguraciones-de-subjetividades.pdf>.
- Martínez, M. y Carmona, J. (2023). Masculinidades y perspectiva decolonial en América Latina. *Masculinities & Social Change*, 12(3), 273–292. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.17583/mse.11708>.
- Mohanty, C. (2008). Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial. En, L. Suárez y A. Hernández (eds.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 112–161). Cátedra.
- Munevar, D., Fernández, A. y Gómez, A. (2019). Epistemologías otras en la formación posgraduada en discapacidad de la Universidad Nacional de Colombia., En, A. Yarza, L. Mercedes y B. Pérez (eds.), *Estudios críticos en discapacidad una polifonía desde América Latina* (pp. 45–74). CLACSO.
- Nieri, L. (2017). Transición y construcción de la paternidad. *Interdisciplinaria*, 34(2), 425–440. <https://www.redalyc.org/journal/180/18054403015/html/https://www.redalyc.org/journal/180/18054403015/html/>.
- Núñez, G. (2024). La paternidad como destino y como trabajo: Concepciones y prácticas de la paternidad y la masculinidad en una generación de hombres ya extinta. En, M. Salguero y A. Rodríguez (eds.), *Paternidad(es) ... Edad, cuidados y migración* (pp. 156–176). Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- Núñez, L. (2020). Discapacidad y trabajo: la individualización de la inclusión bajo lógicas coloniales contemporáneas. *Nómadas*, (52), 61–79. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n52a4>.
- Viveros, M. (2000). Paternidades y masculinidades en el contexto colombiano contemporáneo, perspectivas teóricas y analíticas. En, N. Fuller (ed.), *Paternidades en América Latina* (pp. 91–127). Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Yarza, A., Angelina, A., Ferrante, C., Almeida, M. y Míguez, M. (2019). Ideología de la normalidad: un concepto clave para comprender la discapacidad desde América Latina. En A. Yarza, L. Mercedes y B. Pérez (eds.), *Estudios críticos en discapacidad: una polifonía desde América Latina* (pp. 21–44). CLACSO.
- Zemelman, H. (2010). Sujeto y subjetividad: la problemática de las alternativas como construcción posible. *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, 9(27), 355–366. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/polis/v9n27/art16.pdf>.

Capítulo 23

Familias binacionales en la primera ola del COVID-19 en el sur de Alemania

Paulina Mena Méndez
Aurora del Río Zolezzi
Investigadoras independientes

Resumen

El objetivo de este trabajo fue documentar el devenir de seis familias heterosexuales conformadas por un ciudadano alemán y una mujer latinoamericana, con hijos en común y que establecieron su residencia en el sur de Alemania. Desde una perspectiva decolonial y de género, se analizan no solo a las familias durante el primer confinamiento de la emergencia sanitaria del COVID-19, sino también los cambios y permanencias en las familias después de la primera ola. El trabajo de campo y la recolección de datos fueron realizados de marzo de 2020 a mayo de 2021. Durante este período, se realizaron entrevistas semiestructuradas en línea y presenciales con los integrantes de estas familias. Los datos obtenidos fueron analizados con el programa MAXQDA. Entre los hallazgos más importantes destacan la reorganización en el ámbito familiar después del confinamiento y la mayor participación de los hombres en las tareas domésticas y de cuidado de sus hijos.

Palabras clave: decolonialidad, masculinidad, paternidad, COVID-19, familias binacionales.

Introducción

¿Para qué estudiar a las familias binacionales compuestas por hombres alemanes y mujeres latinoamericanas desde una perspectiva decolonial? Pues justo por eso, porque la mentalidad de la colonialidad y la decolonialidad permea las concepciones sobre lo que significa ser hombre/padre alemán y ser mujer latina/madre en familias residentes en Alemania. Es decir, estas nociones sobre los colonizadores y los colonizados, permea la construcción y deconstrucción de las familias aquí estudiadas y sus experiencias durante la primera ola del COVID-19 en Alemania. Pero, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de colonialismo y decolonización?

Maldonado (2020), retomando a Quijano, señala que el colonialismo es visto como una práctica antigua de conquista, usurpación y explotación de un grupo a otro. Lo interpreta como una nueva estructura de control del trabajo en distintos niveles económicos, poblacionales y territoriales, que dividen a la sociedad en humanos y no humanos, en donde la meta es la explotación y la dominación a través de la acumulación de capital, del genocidio, la violación y el sadismo. Sartre (citado en Fanon, 2022) coincide en que la explotación de las colonias se da a través del despojo, lo cual en sí mismo es un acto criminal; y no solo se les despoja de sus riquezas, sino que se destruye su lengua y su cultura. Igualmente, señala que Europa se ha empeñado en crear diferentes clases sociales y racismos en las colonias, aumentando la estratificación de las sociedades colonizadas.

Por su parte, Fanon (2022) considera que la colonización es la sustitución de una especie de hombres por otra, que modifica a los mismos, su cultura, su lenguaje y la humanidad. Se impone lo “blanco”, lo rico y lo civilizado frente a lo “negro”, lo pobre y lo salvaje. Lo anterior sólo puede lograrse mediante el ejercicio de la violencia y la destrucción; y si bien ambos mundos conviven, no lo hacen sin problemas. Aunque se detesten, deben encontrar un punto de encuentro.

Ante esta perspectiva, los estudios sobre decolonialidad se enfocan en que, a partir de los procesos coloniales en América Latina, se crearon dos mundos: los que conquistan (los europeos) y los conquistados (los

pueblos que no son europeos). A partir de ello, se crea una ideología que da importancia o valor a lo que domina, lo blanco, lo superior, lo que es humano y tiene derechos, frente a lo que no los tiene, que serían las colonias, para el caso que nos concierne: América Latina.

¿Y cómo se relacionan los procesos de colonización y decolonización en las concepciones sobre América Latina y la visión occidental? Walter Mignolo (2005) menciona que la idea de América Latina nace a partir de la expansión colonial europea y desde la perspectiva de la modernidad, en la que lo europeo es considerado como universal, echando por la borda todos los saberes ancestrales y la cosmogonía de los pueblos originarios, de forma que la herida colonial surge de la inferioridad impuesta a los seres humanos que no encajan en los relatos euroamericanos.

Retomando a Escobar, Mignolo (2005) plantea las siguientes premisas para entender la colonialidad.

1. La modernidad y la hegemonía europea no existen sin la colonialidad.
2. El mundo moderno y colonial se origina a partir del siglo XVI, con el descubrimiento e invención de las Américas.
3. El capitalismo es la esencia de la modernidad.
4. A partir de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos asume el poder imperial que en otras épocas había gozado España e Inglaterra.

Partiendo de lo anterior, Mignolo (2005) establece tres momentos históricos en la relación entre los imperios y las colonias: 1) la entrada de América en la conciencia europea; 2) la Ilustración y el concepto de la latinidad (como concepto colonial e imperial); y 3) la división continental entre América sajona y América Latina.

Ante esta situación de colonialidad, Maldonado (2020) propone la noción del giro decolonial, el cual plantea: 1) que los colonizados se relacionen de forma positiva con ellos mismos, vean la colonización como un problema y no a ellos como el problema; 2) entender la decolonización (del ser-poder-saber y no de la modernidad occidental) como un proyecto colectivo en el que deben participar, lo cual incluye un cam-

bio de actitud ante los saberes propios de los colonizados; por tanto, la decolonialidad sería la creación de un mundo nuevo y de una visión novedosa de lo humano.

Por su parte, Lugones (2010, p. 106) menciona que “con la colonización de las Américas y el Caribe, se impuso una distinción dicotómica y jerárquica entre lo humano y lo no humano sobre los colonizados al servicio del hombre occidental”; de tal forma que los civilizados eran hombres y mujeres europeos y los no humanos eran los pueblos indígenas de América y los africanos esclavizados, los cuales eran asociados con lo animal, lo sexual y lo salvaje. Es por ello que el estereotipo del hombre moderno es el hombre europeo, burgués, colonial, apto para gobernar, para la vida pública, heterosexual, cristiano y racional; mientras que el estereotipo de la mujer europea burguesa era de alguien que reproducía la raza y el capital a través de su pureza sexual, su pasividad y su dedicación al hogar al servicio del hombre blanco europeo burgués. Lo anterior fue posible gracias a la injerencia religiosa en los colonizados. Según Lugones (2010), la cristiandad se convirtió en la herramienta más poderosa para la colonización, eliminar las prácticas comunitarias y los saberes indígenas, controlar y cambiar las prácticas sexuales y reproductivas.

Ahora bien, ¿qué entendemos por la descolonización? En la perspectiva de las feministas, lo decolonial se ha asociado con un proceso de independencia de los pueblos y territorios colonizados, cuestionando esta noción de poder y apelando al saber ancestral. La descolonización se representa como una posición política que atraviesa múltiples espacios de la vida, como la acción individual/colectiva, así como los cuerpos, la sexualidad, las formas de actuar y vivirse en este mundo (Curiel, 2007). Es decir, dar voz a las experiencias, “desde adentro”, desde lo que sentimos, vivimos, pensamos y actuamos las “colonizadas”, alcanzando por primera vez la capacidad de hablar desde nosotras, viéndonos como sujetas de acción y no como un mero objeto que hay que guiar, adoctrinar o aniquilar. El tener voz propia permite que las mujeres latinas se perciban desde otra posición en el mundo y, a su vez, que los otros: las parejas, las familias y los colegas, etcétera, las ubiquen y experimenten desde otro lugar. Lo anterior da paso a cambios sociales, si bien lentos y

sutiles, al fin y al cabo, permiten su transformación y la de las personas que las rodean.

Desde este contexto histórico y analítico, pretendemos documentar la situación de familias binacionales residentes en Alemania ante la crisis sanitaria del COVID-19. En ese sentido, Rodas et al. (2021) analizaron los espacios productivos y reproductivos durante los primeros meses de la pandemia desde una perspectiva latinoamericanista y decolonial, ante la imposición del sistema científico colonial sobre otros saberes y la disyuntiva entre salvar las vidas humanas o la economía. Estas autoras argumentan que, durante la pandemia, se hicieron notar los privilegios de clase, entre los que tenían acceso al trabajo remoto y los que vivían al día, los que usaban autos o el transporte público para ir al trabajo, los que podían aislarse y a los que no les era posible. Lo anterior coincide con investigaciones realizadas en otras partes del mundo, que mencionan que, a partir del inicio de la pandemia, las brechas entre ricos y pobres y las desigualdades de género, raza y etnia se volvieron incluso más grandes (Alt et al., 2020; Scauso et al., 2022). Asimismo, Rodas et al. (2021) señalan que, durante la pandemia, el discurso científico se convirtió en un mecanismo de control social, a partir del cual los gobiernos impusieron restricciones a los derechos de la población, siendo los pobres, las mujeres y los no pertenecientes a los países ricos los más vulnerables ante la presencia del virus, no solo por la enfermedad en sí, sino por la forma de enfrentarlo. Es por ello que la crisis del COVID-19 no solo evidenció las problemáticas ancladas en las prácticas coloniales, sino también en las políticas económicas neoliberales (Scauso et al., 2022).

Familia, masculinidades y paternidad

Existen diferentes formas de entender la familia. Oliva y Villa (2014) parten de una definición “clásica” y mencionan que el concepto de *familia* puede analizarse desde diferentes perspectivas, como la biología, la sociología, la economía y el derecho. Para estos autores, la familia es un grupo de personas que comparten parentesco (relación de sangre) y viven bajo el mismo techo. Según esta definición, la familia comparte

valores, creencias, características, comportamientos y experiencias, y desempeña funciones como la procreación, la protección y el control social. No obstante, recientemente se reconoce cada vez más que las familias no son todas iguales ni permanecen estáticas, sino que cambian con el tiempo en función de su contexto social e histórico.

Por su parte, Anthony Giddens (2011) señala que la familia ha cambiado en tiempos de globalización, teniendo un nuevo significado para la sociedad. La idea de familia tradicional (como unidad económica) ha cambiado desde la Edad Media. En este tipo de familia, se priorizaba la producción económica en el hogar, los roles en la familia estaban muy claramente definidos, las mujeres eran propiedad de padres y maridos. La sexualidad servía para asegurar el linaje y la herencia de la familia, y los hijos tampoco tenían derechos ni eran reconocidos como individuos. En la Edad Media, los niños eran valorados por su contribución económica al hogar, muchos de ellos no sobrevivían y la familia estaba dominada por la reproducción.

La evolución de la familia que conocemos como proveedor-padre y ama de casa-madre comenzó en la década de 1950. Investigaciones en el contexto europeo señalan que ha habido transformaciones encaminadas hacia la igualdad de derechos entre mujeres y hombres y el reparto de obligaciones. Para el caso de Alemania, y con la introducción del término “doing family/hacer familia”, se explica a la familia como un “sistema complejo” que cambia con el tiempo y con el entorno tanto a niveles meso como macro. El concepto “hacer familia” se refiere a relaciones familiares insertas en contextos sociales, en los que la familia ya no es un constructo estático como sugería Parsons con roles fijos y estrictamente diferenciados para mujeres y hombres (Jurczyk et al., 2014), sino como un sistema.

1. Inserto en la vida cotidiana, que incorpora las horas de trabajo de los padres, las horas de cuidado de los hijos, el tiempo en la escuela, el hogar, las actividades necesarias, las rutinas, los rituales, etc.
2. En donde existe una interacción entre sus miembros, que poseen diferentes posiciones y poderes.
3. En el que existen distintas formas de familia (familias mono-

- parentales, familias diversas, familias *patchwork* (uno o ambos miembros aportan hijos de uniones anteriores), familias con hijos de acogida, familias con miembros discapacitados).
4. En donde hay interacciones físicas y emocionales entre sus miembros (Jurczyk et al., 2014).
 5. En el que es necesaria la compatibilidad entre la vida laboral y la vida familiar; así como las implicaciones para optimizar la vida cotidiana (Jürgens, 2003, citado en Jurczyk et al., 2014).

El Instituto de la Juventud Alemana (DJI/ Deutsches Jugendinstitut, 2017) asegura que en Alemania, ya no hay una fuerte delimitación entre el mundo laboral y el familiar y que las mujeres y las madres trabajan hoy en día. Lange (2020) señala que el concepto de „hacer familia“ está relacionado con la vida cotidiana de las familias, lo que implica un alto grado de coordinación entre las actividades de sus miembros; sin embargo, la mayor carga de trabajo sigue recayendo sobre las madres.

Por otro lado, los estudios de masculinidad en América Latina han sido realizados en su mayoría desde las preguntas formuladas por mujeres y con una visión feminista del género. Los avances en la integración de una mirada masculina son lentos porque los varones que se dedican a hacer ciencia han mostrado escaso interés en volverse objeto de estudio y en cuestionar las relaciones de género y las formas de masculinidad vigentes (Gutmann, 2000, citado en Amuchástegui y Szasz, 2007; Valdés y Olavarría, 1998).

A partir de la década de los ochenta del siglo pasado, se empieza a prestar atención al análisis de la construcción de la masculinidad, debido en gran parte a los grupos de masculinistas que surgieron en los Estados Unidos, en los que, además de estudiar el feminismo, problematizaron temas como la violencia masculina y su construcción. Además, los varones comenzaron a cuestionar su condición masculina en una cultura patriarcal, que afectaba sus modos de pensar, sentir y actuar, dando lugar a la llamada nueva masculinidad. Ésta se refiere a cómo algunos varones han comprendido que el patriarcado es una ideología limitada, obsoleta e injusta y que constituye una prisión para ellos, por lo que se aventuran a vivir y experimentar nuevas formas de

estar en sociedad que resulten creativas, justas, plenas y que no necesiten oprimir ni fundamentarse en la subordinación de las mujeres ni de otros grupos (Burin y Meler, 2000; Carabí, 2000; Gutmann, 2000; Seidler, 2000; Valdés y Olavarría, 1998).

Las reflexiones acerca de la masculinidad se han extendido a muchos países y a varias disciplinas, apuntando a la necesidad de incluir en la categoría género a los varones y analizar su papel en los distintos ámbitos donde se desenvuelven, para identificar y deconstruir las causas y los lugares, como el hogar, la escuela, etcétera, en los que se perpetúa la dominación masculina y crear nuevas opciones y espacios que les permitan relacionarse de una manera equitativa con las mujeres (Connell, 2000; Davis, 1975, citado en Haces, 2002; Seidler, 2000).

La masculinidad es entendida como una construcción cultural acerca de lo que significa ser varón en una determinada sociedad en un momento histórico, construida a partir de sus caracteres sexuales primarios y secundarios (características anatómicas y fisiológicas). Esta forma de ser varón es aprendida, interiorizada y transmitida por generaciones. Dada su construcción cultural, es afectada por dos vertientes: por un lado, por factores económicos, culturales, políticos e históricos que influyen en la forma de actuar de los varones, y por otro, es susceptible de ser modificada a través de procesos de concientización y desarrollo individual y colectivo. Lo masculino condensa cualidades humanas como: actividad, razón, poder y fuerza, que han sido socialmente asignadas a los varones. Las construcciones de la masculinidad pueden ocasionar malestar en los varones al no cumplir con la forma deseada o impuesta en la cultura en la que están inmersos (Ayllón y Contreras, 2003; Connell, 1995; Fuller, 2001; Gilmore, 1990, citado en Burin y Meler, 2000).

Es importante señalar que en los estudios de masculinidad y de género, las relaciones de poder ocupan un lugar central en la explicación de la sociedad, las identidades y la forma de relacionarse de los varones con las mujeres. No debe perderse de vista que cualquier análisis de la masculinidad debe entenderse en el marco de la relación varón-mujer y considerar al poder en el centro de análisis. Además, hay que tomar en cuenta que las diversas condiciones de identidad que conforman a

cada persona, como el sexo, la edad, la nacionalidad, la clase social o la ideología, le suman o restan poder a cada cual (Guevara, 2004).

Para el caso de América Latina, desde los años noventa del siglo XX, las investigaciones sobre paternidad han mostrado interés por conocer la participación de los varones en el trabajo doméstico y extradoméstico⁵⁰, así como en las relaciones que, como padres, mantienen con sus hijos. Algunos trabajos han partido desde una perspectiva de género y han puesto en el centro del análisis el hecho de que las formas de ser hombre y padre son construcciones culturales que han sido naturalizadas, por lo que cambian de acuerdo al contexto histórico y social en que están inmersos (De Keijzer, 2000; García y de Oliveira, 2006; Haces, 2006; Jiménez, 2003; Rojas, 2002 y 2008; Torres, 2006).

Bruce (1999, citado en Haces 2006) y García y de Oliveira (2006) señalan que la paternidad se compone de dos elementos: uno biológico y otro social. Se considera un elemento biológico porque el varón aporta la mitad de la información genética para la formación de un nuevo ser humano. El elemento social subraya que la paternidad tiene múltiples funciones, tales como las actividades directas de alimentar, cargar, enseñar, jugar, y las actividades indirectas que benefician al niño, como proveer medios económicos, albergue y protección.⁵¹ La paternidad, como relación social, va más allá de procrear un ser humano y comprende dimensiones como ejercer autoridad, proteger, formar y transmitir valores y saberes, y participar en el cuidado y la crianza de los hijos.

Los estudios desde una perspectiva de género señalan que, en algunos casos, la paternidad es fundante en la vida del varón y constituye parte de la formación de la identidad masculina. Ser padre da sentido a la vida de

⁵⁰ El trabajo extradoméstico hace referencia a las actividades que se realizan fuera del hogar y por las que se percibe una remuneración económica.

⁵¹ En términos más generales, Esquivel et al. (2012, p. 19) consideran que el cuidado directo consiste en actividades físicas y corporales cotidianas de sobrevivencia, como alimentarse, higienizarse, moverse y protegerse de peligros o accidentes. Por su parte, las actividades indirectas de cuidado se relacionan con la provisión de bienes requeridos y espacios adecuados para la satisfacción de las personas cuidadas; provisión de alimentos, limpieza de la ropa y del hogar, provisión de servicios básicos como agua, luz, calefacción, etcétera. Esta interacción entre los cuidados directos e indirectos, involucra también una conexión personal y emocional entre las/los cuidadoras/ y los/as niños/as y adultos dependientes.

los varones y representa la consagración de la hombría adulta. Los hace sentir importantes, les da derechos que permiten que se constituyan como autoridad en su hogar y como proveedores responsables, obligados a madurar (García y de Oliveira, 2006; Jiménez, 2003; Tena, 2006).

En México, algunos estudios señalan que la paternidad está más relacionada con el rol de proveedor de recursos materiales y económicos y con la provisión simbólica de estatus en la familia que con su participación en la crianza y el cuidado de los hijos. A los padres se les ha asignado la responsabilidad de la manutención del hogar y de trabajar en el ámbito extradoméstico, mientras que a las madres se les ha atribuido el cuidado de los hijos (Haces, 2006; Torres, 2006). Y aunque, frecuentemente, en la vida cotidiana esta distribución de tareas no es tan estricta, la división de los roles preestablecidos para los padres y madres está altamente interiorizada en las personas.

En las últimas dos décadas, investigaciones realizadas en México desde una perspectiva de género coinciden en señalar que las formas de ejercer la paternidad, sobre todo en los sectores medios, han sufrido cambios orientados a conformar estructuras más democráticas y con menor grado de autoritarismo dentro de la familia. Estas nuevas formas de paternidad surgen en parte por las demandas de las cónyuges para que los padres contribuyan y sean más responsables en la crianza y formación de sus hijos, como contraparte a la participación de las mujeres en el empleo remunerado y la aportación de recursos económicos al gasto del hogar. Se ha observado que algunos padres, además de asumir la proveeduría económica, tratan de ser más cercanos afectivamente con sus descendientes. Estos padres suelen cuestionar su ejercicio paterno a partir de la crítica del modelo con el cual ellos fueron educados, por lo que algunos buscan estar al pendiente de sus hijos, ser menos autoritarios y más amigos y compañeros que lo que sus padres fueron con ellos. Se ha concluido, así, que ciertos padres mexicanos relacionan la paternidad con la responsabilidad, el compromiso, el disfrute y el crecimiento compartido con sus hijos (De Keijzer, 2000; García y de Oliveira, 2006; Hace, 2006; Jiménez, 2003; Rojas, 2000 y 2008; Torres, 2006). Lo anterior coincide con lo documentado en esta investigación.

Por todas estas transformaciones se plantea una nueva paternidad, que implicaría la participación compartida, comprometida y responsable de los varones en la crianza de sus hijos. Esta nueva paternidad incluye la presencia masculina en las diferentes etapas de gestación y procreación de los hijos, su reconocimiento legal, el compartir de su cuidado físico y emocional desde edades tempranas, así como su manutención económica, socialización, educación, disciplina y apoyo moral (García y de Oliveira, 2006).

A partir del marco teórico antes planteado, que aborda tanto la parte macro como la microsocioal, se analiza la dinámica de las familias binacionales del sur de Alemania, a partir del primer confinamiento ante la crisis sanitaria del COVID-19. Nos interesa, en un primer momento, documentar sus experiencias y problemáticas, así como el ejercicio de las paternidades y maternidades en contextos internacionales y ante la crisis sanitaria.

Contexto de la investigación

Las familias participantes en la investigación vivían en Alemania (figura 1) y en el Bodensee (figura 2) al momento de realizar las entrevistas. Esta región tiene un área de 14,797 km² y a finales del 2015 contaba con una población de 4 millones de habitantes (Estadísticas para la región del Bodensee, 2023). Esta zona se caracteriza por ser económicamente dinámica, debido al asentamiento de empresas internacionales como ZF y MTU⁵². La escasez relativa de trabajadores en esta región ha favorecido la migración calificada de personas de distintas partes del mundo. El Bodensee también es conocido por ser una región turística, por su belleza natural; así como por ser una de las zonas más prósperas de Alemania por su importante producción agrícola, por proporcionar agua potable a 6 millones de habitantes, por las atractivas oportunidades laborales y el alto nivel de calidad de vida que ofrece a sus habitantes (Scherer y Gutjahr, 2012).

⁵² Empresas como ZF o MTU, ubicadas en el circuito del Bodensee, están especializadas en ingeniería. ZF es un proveedor global de sistemas de propulsión para automóviles y vehículos industriales. También está presente en el sector ferroviario, en la industria naval, militar y aeronáutica espacial. Por su parte, MTU se dedica a la fabricación de motores especiales para locomotoras, vehículos militares, navíos, maquinaria agrícola, minería y equipos generadores diésel (Scherer y Gutjahr, 2012).

Figura 1

Mapa de la República Federal Alemania



Fuente: Stepmap.de. La flecha azul señala la región donde viven las familias estudiadas.

Figura 2

Mapa de la región del Bodensee



Fuente: <http://www.statistik-bodensee.org/>

Si bien esta zona es muy próspera, existen diferencias subregionales respecto a los salarios, el pago de impuestos, los costos de la vida diaria y la disponibilidad de vivienda, dependiendo del lugar donde habitan las personas. En general, se considera que la región tiene una mala conexión de transporte público. Asimismo, la falta de inversiones en la creación de nuevas carreteras o autopistas hace que ciertas áreas que conforman el Bodensee sean de difícil acceso o presenten un gran tráfico vehicular (Scherer y Gutjahr, 2012).

La primera ola covid en el Bodensee

Con base en los datos del Instituto Robert Koch, Christian Endt (2021) señala que la primera ola de la enfermedad Sars-Cov-2 empezó en Alemania durante los primeros días de marzo de 2020, después de las vacaciones de Pascua, que fueron alargadas. La población de Bodensee suele ir a esquiar a Suiza y Austria durante este período del año, por lo que muchos vacacionistas trajeron consigo el virus y empezaron a declarar lugares de riesgo, los centros de esquí como Südtirol entre otros⁵³. Durante este período hubo un número oficial de infecciones relativamente bajo, pero no se sabía con exactitud cuántas personas estaban infectadas por los casos no registrados. En ese momento se implementaron las pruebas de reacción en cadena de la polimerasa (PCR) y cada caso positivo debía registrarse obligatoriamente ante el médico y luego reportarse al Ministerio de Salud Estatal. A partir del incremento del número de casos notificados en lugares como Thüringen, Sachsen-Anhalt y Bayern, el gobierno alemán decidió imponer el cierre total en las regiones con más de 100 infecciones diarias, con el fin de controlar la pandemia (NDR, 2020).

Del 17 de marzo de 2020 hasta el 19 de abril del mismo año, entró en vigor el nuevo reglamento de Baden-Württemberg (Staatsministerium Baden-Württemberg, 2020), que a grandes rasgos consistió en:

⁵³ El Instituto Robert Koch (2020) publicó el 12 de marzo del 2020 que Austria (Tirol), China (Hubei), Egipto, Italia, Irán, Corea del Sur (en la provincia de Gyeongsangbuk-do), España (Madrid), Francia (Alsacia, Lorraine y Champagne-Ardenne) y Estados Unidos de América (California, Washington y Nueva York) eran lugares de riesgo.

1. El cierre de instituciones como escuelas y jardines de niños, con excepción de las instituciones de primera necesidad, como las escuelas de educación especial, los geriátricos, los hospitales, los psiquiátricos, etcétera.
2. Las escuelas y jardines de niños recibían únicamente a los hijos de personas que realizaban trabajos esenciales, como médicos, enfermeras, paramédicos, policías, cuidadores, cajeros, periodistas, choferes, personal de servicios fúnebres, etcétera. Para ello, las escuelas debieron asegurar una distancia de seguridad de 1,5 metros entre los pupitres y las áreas, para que se mantuviera dicha distancia entre las personas en todo momento.
3. Las personas debían permanecer en aislamiento si habían tenido contacto con una persona infectada en los últimos 14 días, habían visitado un lugar de riesgo o habían presentado síntomas de infección respiratoria o fiebre.
4. Se suspendieron las clases presenciales en las universidades y el servicio in situ de las bibliotecas hasta el 19 de abril, aunque podían realizarse en línea. Cada universidad y centro educativo perteneciente a Baden-Württemberg decidía cómo llevaría a cabo sus exámenes.
5. Se prohibieron las reuniones en espacios públicos y el contacto con personas que no vivieran en la misma casa.
6. Se prohibieron las reuniones sociales de más de 5 personas y se cerraron todos los centros de entretenimiento, las iglesias y otros eventos públicos.
7. No se podían realizar viajes de placer ni tampoco a los lugares de alto riesgo anunciados por el Instituto Robert Koch. Se permitían los viajes de trabajo y los desplazamientos en situaciones especiales, como la enfermedad o muerte de algún familiar, o el regreso a casa.
8. Se cerraron las instituciones culturales, museos, teatros, cines, albercas, balnearios de aguas termales, saunas, gimnasios, centros juveniles, librerías, casinos, burdeles, restaurantes, peluquerías y estadios; es decir, todos los establecimientos de servicios no esenciales, aunque se permitía la apertura de esta-

blecimientos como supermercados, licorerías, mercados semanales, comercio en línea, venta de comida, farmacias, gasolineras, oficinas de correos, lavanderías y talleres mecánicos.

9. Asimismo, se limitaron las visitas a los familiares en hospitales, geriátricos, internados, psiquiátricos y clínicas para niños, con excepción de menores de edad enfermos o de personas que necesitaban un cuidado especial.

Gracias a estas medidas, que en un primer momento expiraban hasta el 15 de junio de 2020, se redujeron los contagios en la población en general durante la primera ola de la epidemia. Bajo estas nuevas reglas, las familias se vieron obligadas a confinarse y a pasar mucho más tiempo juntas que antes, lo cual generó diversas reacciones entre sus miembros y evidenció las dinámicas desiguales a las que están expuestos los integrantes de las familias.

Metodología

El trabajo de campo comenzó en marzo de 2020 y finalizó en mayo de 2021. Durante este período se realizó observación participante, se analizaron documentos periodísticos y se llevaron a cabo entrevistas semiestructuradas a las mujeres de las familias latinoamericanas-alemanas. A través de sus testimonios fue posible conocer su percepción como migrantes en Alemania en una situación inusual, como fue el primer confinamiento.

Las entrevistas se realizaron en español y se transcribieron con el programa F4. La primera fase del trabajo de campo tuvo lugar en la región del lago Constanza durante el primer confinamiento y la reducción de contactos con otros hogares, que comenzó el 22 de marzo y terminó el 4 de mayo de 2020. A partir de ese momento, comenzaron a relajarse algunas de las medidas establecidas. Durante este tiempo, las plataformas digitales fueron esenciales para la comunicación con el exterior y el contacto con las familias. La información se analizó desde

una perspectiva de género⁵⁴ y mediante métodos cualitativos.⁵⁵ Las familias que participaron en este estudio presentaban las siguientes características (tabla 1).

Tabla 1

Familias latinoamericanas-alemanas encuestadas (primera ola)

Familia	Nacionalidad del padre/madre	Años en Alemania (primera ola)	Tipo de familia	Número y edad de los niños	Horas de trabajo semanales del progenitor
1	Alemán/ venezolana Mariela González	12	Nuclear	1 hija (9 años)	Padre: 20 horas Madre: 4 horas
2	Alemán/peruana Vanessa Rodríguez	7	Nuclear	2 niños (10 y 1 años)	Padre: 40 horas Madre: baja por maternidad
3	Alemán/mexicana Eréndira Balbuena	4	Nuclear	1 niño (20 años)	Padre: 40 horas Madre: 35 horas
4	Alemán/mexicana Clara Castillo	17	Madre soltera	2 niños (13 y 16 años)	Madre: 40 horas
5	Alemán/peruana Inés Linares	6	Nuclear	2 niños (7 y 9 años)	Padre: 40 horas Madre: Ama de casa
6	Alemán/mexicana Liliana López	10	Nuclear	2 niños (3 años y 6 meses)	Padre: 40 horas Madre: baja por maternidad

Fuente: Elaboración propia a partir de las familias investigadas.

⁵⁴ La perspectiva de género es una herramienta teórica que argumenta que la diferencia sexual, entendida como las características anatómicas y fisiológicas que distinguen a los hombres de las mujeres, ha implicado desigualdad. Esto se debe a que tradicionalmente se asocia a las mujeres con la naturaleza y lo reproductivo, aquello que puede ser dominado; mientras que a los hombres se les asocia con la razón y lo productivo, aquello que domina (Bourdieu, 2000; Lamas, 1996; Rubin, 1975; Scott, 1996; Seidler, 2000).

⁵⁵ La metodología cualitativa no pretende generalizar estadísticamente los hallazgos obtenidos en la investigación, sino profundizar en las experiencias y perspectivas de los actores y documentar y comprender sus actitudes y comportamientos ante un hecho concreto, en este caso, la experiencia migratoria.

Las seis familias estudiadas en la primera ola de la pandemia habían estado viviendo en Alemania en promedio 9,3 años; cinco eran nucleares y una monoparental. La edad de los hijos oscilaba entre los 3 meses y los 20 años. Las familias tenían un máximo de dos hijos y todos los padres, a excepción de una madre, tenían trabajo o formación en Alemania. También hay que señalar que, en todos los casos, los hombres adultos de estas familias trabajaban a tiempo completo. Las mujeres, salvo una madre soltera y una madre con un hijo de 3 meses de edad, trabajaban a tiempo parcial o no trabajaban.

En la tabla 2, se muestran algunos datos sociodemográficos de las familias que participaron en el estudio. Las mujeres latinas tenían una media de 41 años en el momento del primer encierro, mientras que los hombres tenían una media de 43,6 años; tanto los padres como las madres se encontraban en la fase de la vida laboral. En cuanto al nivel de estudios de las personas progenitoras, la mayoría de los hombres y las mujeres tenían estudios universitarios. Las mujeres habían obtenido su título en su país de origen o en el extranjero. Sus parejas habían estudiado en Alemania. Algunos hombres habían cursado un semestre en el extranjero. En cuanto a la profesión de los hombres, todos trabajaban a tiempo completo en un campo relacionado con sus estudios. Todas las mujeres habían terminado una carrera universitaria, pero la mayoría de ellas tenían trabajos que no tenían relación con su formación profesional inicial, por lo que tuvieron que realizar otros trabajos, como cocineras o maestras de Zumba, o tuvieron que empezar una nueva formación en Alemania para obtener un empleo.

Tabla 2
Familias latinoamericanas-alemanas encuestadas (primera ola)

Familia	Nombre	Edad de los padres (primera ola)	Nivel de educación en los países de origen (mujeres)	Nivel educativo del hombre alemán	Ocupación de los padres en Alemania
1	Mariela González/ Mario Müller	48 /49	Universidad	Carrera Técnica	Vendedora / Cocinero

Familia	Nombre	Edad de los padres (primera ola)	Nivel de educación en los países de origen (mujeres)	Nivel educativo del hombre alemán	Ocupación de los padres en Alemania
2	Vanesa Rodríguez / Víctor Schneider	41 / 42	Universidad	Universidad	Ingeniera/ Ingeniera
3	Eréndira Balbuena/ Erik Alt	42 / 49	Universidad	Universidad	Psicóloga / Ingeniero
4	Clara Castillo	41	Universidad	-	Educadora, trabajadora social y entrenadora de Zumba
5	Inés Linares/ Ivo Lars	36 / 38	Universidad	Universidad	Ingeniera/ Economista
6	Liliana López/ Leo Bertsch	38 / 40	Universidad	Universidad	Educadora/ Economista

Fuente: Elaboración propia a partir de las familias investigadas.

Resultados, análisis y discusión

Roles y estereotipos de género

Una de las razones por las que elegimos estudiar a las familias latinoamericanas-alemanas es la situación de migración e integración de las mujeres en esta región. Por regla general, las mujeres no trabajan a tiempo completo, lo que implica que tienen un salario más bajo y menos estabilidad laboral que sus parejas. Otra característica de estas latinas es que suelen estar sobrecalificadas para los trabajos que realizan, lo que las lleva a ocupar empleos con poca estabilidad laboral y salarios más bajos que los de sus cónyuges, lo que genera una dependencia económica del esposo. Uno de los motivos por los que las mujeres no trabajan en lo que estudiaron es la dificultad para reconocer sus títulos en Alemania. Al decidir quién se queda en casa para cuidar del hogar, casi siempre son las mujeres las que asumen estos turnos triples.

En relación con lo anterior, Lange (2020) señala que las madres en Alemania mostraron síntomas de agotamiento durante la pandemia debido al cuidado de sus hijos y a la doble carga de trabajo dentro y

fuera de casa. Esto coincide con otros estudios, como los de Jurczyk et al. (2014), que señalan que las mujeres, en la vida cotidiana (no necesariamente en un contexto pandémico), suelen ser responsables de las actividades reproductivas de la familia y del cuidado de los niños y los ancianos. Por lo tanto, disponen de menos tiempo para sí mismas.

Si bien las madres, en casi todas las familias, eran responsables entre semana de la mayoría de las actividades de cuidado de los hijos antes de la pandemia, no eran conscientes de ello. No obstante, se detectó una mayor participación de los padres los fines de semana; así, los sábados se involucraban en hacer las compras y la limpieza general del hogar, y los domingos participaban en actividades familiares.

Siempre intentábamos organizar algo los fines de semana. No salíamos todos los fines de semana porque a mi marido también le resultaba difícil salir todos los fines de semana. Mi marido tenía que trabajar los fines de semana, o no estaba, o también estaba de viaje. Así que cuando estábamos juntos, intentábamos salir a comer, o intentábamos que mi hija saliera, aunque sólo fuera al centro de la ciudad a tomar un helado o a quedar con una amiga, o bien íbamos a la piscina los domingos. Cuando hacíamos algo, siempre éramos los tres, rara vez hacía algo con mi hija. A menudo iba al cine (Mariela, una hija. 9 años, comunicación personal, marzo de 2022).

Ahora bien, a partir del primer confinamiento (del 17 de marzo al 19 de abril de 2020) en Baden-Württemberg, muchas de estas familias se vieron obligadas a reorganizarse y compartir el mismo espacio. Veamos la siguiente declaración.

Los primeros días del cierre fueron difíciles. Los niños se quedaron en casa y tuve que ocuparme de ellos al 100% mientras mi marido trabajaba al 100% desde casa. Teníamos una habitación de invitados, pero pequeña, y además la entrada estaba justo en el pasillo, así que fue bastante complicado porque los niños no estaban acostumbrados a que él trabajara en casa. Mi hijo aún era pequeño, era puro caos cuando tenía la siesta. No podía ir de compras con los

niños porque la gente te miraba raro. Así que todo cambió: teníamos que turnarnos, él tenía que cuidar de los niños para que yo pudiera comprar las cosas que necesitábamos, y por la tarde era muy difícil porque los parques estaban cerrados. No se podía ir a ninguna parte. Al cabo de una semana, la empresa de mi marido daba a las familias con hijos una semana libre completa. Pero mi marido la dividió en dos partes. Así que trabajaba por las mañanas y se tomaba las tardes libres para ayudarme o hacer algo con los niños. La única opción que teníamos era ir en bicicleta con los niños. Llevábamos a los niños a algún sitio donde no hubiera gente y, si teníamos suerte, hacía buen tiempo, y luego pasábamos la tarde junto al río o en algún sitio (Liliana, 2 niños, 3 años y 6 meses, comunicación personal, mayo de 2022).

Compartir tiempo y espacio durante un período más prolongado no solo trajo consigo una nueva dinámica familiar, sino también nuevas emociones, conflictos y retos para sus integrantes. Por ejemplo, el hogar se convirtió en el lugar donde se realizaban las actividades productivas y reproductivas de la familia, lo que dificultó tanto las tareas domésticas cotidianas como el trabajo desde casa. Esto llevó a reorganizar el espacio, las actividades domésticas y la repartición de tareas entre los miembros de la familia.

Durante el primer confinamiento, las familias se dieron cuenta de que sus sentimientos y percepciones habían cambiado. En algunas familias, esto significó que pasaron más tiempo juntos durante el primer encierro, por lo que la calidad de la relación entre sus miembros mejoró. El confinamiento incluso permitió salir de la rutina y descubrir nuevas habilidades. Esto dependió del tipo de familia, del horario laboral de los padres y de la edad de los hijos. Veamos el testimonio de una madre soltera que trabajaba en ese entonces en una guardería y tenía dos hijos de 13 y 16 años.

Durante el encierro nos unimos más como familia, hubo más confianza. Llegamos a conocernos mejor. Tuvimos tiempo de sentarnos juntos y me preguntaban cosas de lo que yo hacía cuando vivía en

México. Con hijos adolescentes, es otro tipo de conversación, ¿no? Hablamos sobre anticonceptivos, natalidad, relaciones sexuales, citas. Mi hijo cambió mucho durante el encierro. Sólo quería hablar. Habló y habló. Se abrió completamente. Y me di cuenta de que es muy divertido (Clara, 2 niños de 13 y 16 años, comunicación personal, febrero de 2022).

Esta afirmación muestra que el primer encierro creó una sensación de bienestar en esta familia. Lo vivieron como algo positivo. Las emociones de esta familia están asociadas con la alegría (risa), la calma, la confianza y la apertura. En esta familia, estas emociones y sentimientos se experimentaron con especial intensidad durante el aislamiento. Esto coincide con los hallazgos de Beham-Rabanser et al. (2022), quienes indican que las percepciones de las personas mayores de 16 años con diferentes situaciones vitales en Austria se experimentaron positiva o negativamente durante el primer encierro, dependiendo de las características de las familias y en diferentes momentos. Esto significa que, al principio del primer encierro, algunas familias se sintieron más relajadas porque no tenían que acudir a citas, disponían de tiempo para la familia y podían relajarse en su vida cotidiana. Sin embargo, con el paso del tiempo, al final del primer encierro, las mismas familias experimentaron mayores niveles de estrés al intentar reorganizarse para equilibrar la vida laboral y familiar y hacer un seguimiento de la educación en casa de sus hijos.

Sin embargo, otras familias experimentaron problemas distintos.

Pues yo diría que una de las personas que más se vio afectada por esto fue mi hija. Mi hija siempre ha sido una niña muy alegre, nunca se levanta de mal humor. Noté que estaba triste, mostraba pánico, nervios de un día para otro. Estoy hablando de todo lo que vivimos en el encierro, el hecho de que no tuviera contacto con otros niños. Siempre estaba nerviosa por la noche, su corazón latía muy deprisa. Un día su corazón empezó a acelerarse. Empezó un día con “Mamá, no puedo respirar, mi corazón”. Me dijo: “Mamá, no quiero dormir”. Así que era miedo y ansiedad (Mariela, una hija, 9 años, comunicación personal, marzo de 2022).

Según Alt et al. (2020, p. 306), los índices de felicidad en las familias descendieron significativamente durante la pandemia de coronavirus, ya que estuvieron expuestas a un nivel constante de estrés. También se menciona que, en la situación de encierro y reducción de contactos personales, se observó un aumento en los índices de diversos trastornos psicológicos y emociones, como sentimientos de soledad, insomnio, depresión, ansiedad, aumento del estrés y pensamientos suicidas. En un estudio realizado en España e Italia (Orgilés et al., 2020), se observó que los niños mostraban aburrimiento y problemas de concentración, con cuadros similares a los observados en las familias aquí estudiadas, que encontraban cada vez más difícil motivar a sus hijos en edad escolar para seguir aprendiendo. En consonancia con esto, Leopoldina (2021) señala que hubo una relación entre la edad de los niños y la motivación para aprender durante el primer encierro, ya que los niños de primaria estaban menos motivados que los mayores. Por tanto, los niños mayores pudieron realizar mejor las actividades de educación en casa que los más pequeños. Por este motivo, los padres con hijos en edad preescolar o primaria fueron los más afectados, ya que mostraron más síntomas de agotamiento, estrés y menor bienestar que los padres con hijos mayores, que afrontaron mejor la educación en casa. Esto provocó conflictos en el seno de las familias, lo que se tradujo en un aumento de la violencia doméstica, especialmente contra las mujeres y los niños.

Mi hijo mayor estaba muy enfadado. No hacía los deberes, abusaba, era agresivo, pegaba, tiraba cosas, rompía el lápiz, jugaba todo el rato con su silla dando vueltas. Miraba por la ventana, iba a comer o al baño y por el camino se encontraba con su hermano pequeño y jugaban. No avanzaba casi nada con los deberes. Era muy malo, no quería hacer nada, rompía las páginas. Terrible, pero eso no se debía sólo a Corona. Nunca le gustaron los deberes en casa (Inés, 2 hijos de 7 y 9 años, comunicación personal, enero de 2021).

Un tema recurrente, tanto entre los encuestados como en la bibliografía, es el aumento de la violencia doméstica durante el aislamiento. Según la Organización de las Naciones Unidas ([ONU], 2023), la vio-

lencia contra las mujeres y las niñas es la forma más común de violencia en el mundo. Este tipo de violencia tiene consecuencias psicológicas, físicas y económicas para este grupo de población. La organización utiliza la definición de violencia de género como “todos los actos perjudiciales contra una persona o un grupo de personas a causa de su género” (s. p). La violencia de género puede ser sexual, física, psicológica y económica; puede producirse tanto en espacios públicos como privados e incluye amenazas, coacción y manipulación.

Factores pandémicos como el encierro, las restricciones a la movilidad, el aislamiento, el estrés y la inseguridad económica, provocaron un aumento de la violencia contra las mujeres tanto en el ámbito doméstico como en el virtual (ONU, 2023). Según el Ministerio Federal de Familia, Tercera Edad, Mujer y Juventud, conocido en alemán como Bundesministerium für Familien, Senioren, Frauen und Jugend ([BMFSFJ], 2021), afirma que, durante el primer confinamiento de 2020, el uso de centros de asesoramiento telefónico, como “Violencia contra las mujeres” en Alemania, aumentó un 15% en comparación con el año anterior.

En concordancia con lo anterior, la Universidad Técnica de Múnich (2020), reveló que el 3% de las mujeres alemanas sufrieron violencia durante la primera ola de la pandemia, el 3,6% fueron violadas por sus parejas y los niños fueron víctimas de malos tratos físicos. La violencia ejercida contra las mujeres aumentó cuando las familias estaban en cuarentena o en apuros económicos. Lamentablemente, no todas las agresiones fueron denunciadas.

Lorente (2020) menciona que durante el encierro fue difícil para las mujeres y los niños pedir ayuda o denunciar a sus agresores. Las instituciones encargadas de ello no funcionaban y el hecho de estar junto al agresor limitaba su capacidad de actuación. En algunas de las familias entrevistadas se identificaron episodios de violencia contra la mujer y los hijos. En algunas de ellas, por parte de la pareja (hombre o mujer) o de los hijos hacia los padres y viceversa. Veamos el siguiente testimonio de una mujer que vivía en la casa de sus suegros alemanes durante el primer encierro.

Mi marido dejó de hablarme al principio de la pandemia y, como no teníamos familia ni amigos íntimos, yo sólo estaba para él y él para

mí. El hecho de que dejara de hablarme fue brutal. No tenía contacto con su familia, no me sentía abrazada, querida, integrada en su familia y no tenía ningún círculo de apoyo fuera de eso. Así que, cuando dejó de hablarme y después de que se cambiara de habitación, fue muy violento. Luego me amenazó, me dijo que no veía que yo siguiera interesada en la relación. Si no le decía inmediatamente si quería continuar o no, podía llevarse mis cosas. Y entonces supe que me había acorralado de esa manera, que me había hecho daño. Me doy cuenta de que este no es el estilo de vida que quiero, ni que merezco, ni el tipo de relación que quería [...] Además, su familia me decían que yo sólo había venido aquí por la nacionalidad. Decían que yo era una traidora, que quería quitarles su dinero y sus cosas. Y aunque lo negaban, así me veían. Así que me alegró mucho cuando conseguí un trabajo y que estaba aquí por mis cualificaciones profesionales y no por él. Pago muchos impuestos y me mantengo a mí y a mi hijo, que está estudiando en otro país. Al final, su familia no tuvo nada más que decir. No pudieron hacer más (Eréndira, un hijo, 20 años, comunicación personal, febrero de 2022).

En esta entrevista, podemos observar diferentes tipos de violencia que se produjeron durante el primer encierro, como: 1) no hablar con la pareja, 2) amenazarla con dejarla sin hogar si no se comporta como la pareja desea y 3) hacer acusaciones falsas. Esto coincide con otros estudios, como el de Hahlweg et al. (2020), que constataron que las familias se sintieron abrumadas durante la COVID-19 y mostraron diferentes reacciones psicológicas, como ansiedad, ira, depresión e inquietud. Según estos autores, más del 70% afirmó que había más discusiones en la familia que antes de la pandemia y que el aislamiento provocó un aumento de los conflictos familiares.

Adaptarse a la nueva normalidad: reorganización del trabajo doméstico y de cuidado. La presencia de los padres

El 6 de mayo de 2020, el gobierno alemán anunció la flexibilización de algunas medidas sanitarias después de que la primera ola de la pan-

demia hubiera sido “superada” porque había disminuido el número de nuevos infectados, de tal forma que se empezaron a abrir de manera paulatina los comercios, las escuelas, la vida social, etcétera. Para las familias entrevistadas, la relajación de las medidas supuso salir del encierro, tener contacto con otras familias y volver a disfrutar de espacios públicos y lugares de ocio. Esto significó celebrar fiestas y reducir el clima de tensión. Algunas de las experiencias relatadas muestran el agradecimiento por las libertades concedidas, que invitan a celebrar el inicio de la primavera y el verano. Al mismo tiempo, en 2020, el Ministerio de Familia, Tercera Edad, Mujer y Juventud concedió una bonificación económica a las familias que se encargaron del cuidado de sus hijos durante el encierro.

Aunque ya hemos mencionado que antes y durante el primer confinamiento, las mujeres se encargaban de la mayor parte de las tareas domésticas y del cuidado de los hijos, después de éste, hubo modificaciones en las dinámicas familiares, que incluyeron una mayor participación de los varones. Leamos el siguiente testimonio.

Ahora mi marido pasa más tiempo con los niños y ya no los critica, o lo hace muy poco, está más con ellos. Ha cambiado mucho en este sentido. Ya no sólo piensa en su trabajo, sino que también establece una relación con los niños. Digamos que es un cambio positivo. También cocina los fines de semana y yo ya no hago nada (Inés, 2 hijos de 7 y 9 años, comunicación personal, enero de 2022).

Esto también fue documentado por el BMFSFJ (2020), en el caso de Alemania, que señaló que los padres de niños menores de 15 años, debido al cierre de instituciones, participaron más en las tareas domésticas y en el cuidado de los hijos. Esto fue posible porque algunas empresas otorgaron facilidades para la conciliación entre la vida laboral y la familiar. Lo anterior, estuvo relacionado con el tipo de trabajo que realizaban los padres. Es decir, aquellos padres que tenían empleos cualificados, trabajaban en grandes empresas, eran funcionarios y podían trabajar desde casa se beneficiaron del *home office* y pudieron compaginar sus actividades con el cuidado de los hijos. En cambio, aquellos

padres que tenían empleos menos cualificados o trabajaban en el sector servicios o en pequeñas empresas y no tenían acceso a esta modalidad, experimentaron más estrés durante esta etapa al intentar conciliar la vida laboral y familiar (BMFSFJ, 2020). En este contexto, Beham-Rabanser et al. (2022) identificaron que, en las familias con un mayor nivel educativo, la participación masculina en el cuidado de los hijos y en las tareas domésticas durante el primer encierro fue mayor que en las familias en las que el nivel educativo de los padres era inferior.

En cuanto a los aprendizajes que tuvieron lugar durante el primer encierro, una familia mencionó lo siguiente.

E: ¿Qué aprendieron usted y su familia durante la primera ola? ¿Qué prácticas siguen vigentes hoy en día?

L: El tiempo juntos, el tiempo con la familia. Tengo que decir que el tiempo en familia se ha intensificado mucho. El tiempo juntos y el tiempo a solas. Por ejemplo, las comidas con los niños y cosas como almorzar juntos con los niños al mediodía. Y eso es algo que intentamos mantener, también hornear un poco más con los niños. Digamos que es algo positivo que hemos sacado de toda esta situación. Tengo que decir que fue estresante y todo, pero también pasamos muchos buenos momentos en familia (Liliana, 2 niños de 3 años y 6 meses, comunicación personal, mayo de 2022).

Andresen et al. (2020) señala que hubo familias que describieron el primer encierro como el mejor momento de sus vidas porque les permitió escapar del estrés de la vida cotidiana, acercarse más a sus hijos y pasar más tiempo en familia. Algunas familias desarrollaron hábitos que no habrían surgido sin una situación extraordinaria, como lo fue la pandemia. El pasar más tiempo con los niños o comer juntos en familia sólo fue posible cuando los hombres se quedaron en casa, lo que los obligó a implicarse más en el hogar y en la crianza de los hijos. Las madres, por su parte, aprendieron a delegar tareas en otros miembros de la familia, como demuestra la siguiente afirmación.

E: ¿Qué aprendieron usted y su familia durante la primera ola y qué prácticas cotidianas se han mantenido?

M: Delegar tareas en mi marido. Él sigue haciendo las tareas domésticas con mi hija; ese es su trabajo. Ahora, mi hija tiene que ayudarme a ordenar su habitación y a poner la mesa (Mariela, 1 hijo, 9 años, comunicación personal, marzo de 2022).

El hecho de que las mujeres hayan encontrado un espacio para delegar y compartir las tareas domésticas puede traducirse en cambios positivos en las familias, debido a que sus integrantes pudieron darse cuenta de nuevas formas de organización benéficas para todos. A pesar de las tensiones y los retos a los que se enfrentaron durante este tiempo, estas familias fueron capaces de superar el confinamiento.

Conclusiones

Partir de un marco teórico que plantea la colonización/decolonización permite analizar a las familias binacionales que viven en Alemania desde dos perspectivas: la colonial, es decir, el hombre, padre, blanco europeo, y la colonizada, la mujer latina, madre, ama de casa. A partir de aquí, se establecen roles y estereotipos tanto para hombres como para mujeres, que se combinan con factores no solo estructurales sino también culturales que organizan las dinámicas familiares. Factores como la migración, la repartición de las tareas domésticas y de cuidado de los hijos, así como el acceso al mercado laboral, marcan desigualdades en las familias que actúan en contra de las mujeres, al verse limitadas a trabajos de medio tiempo o mal remunerados, debido a que están dedicadas al hogar. Si bien esta era la situación antes de la aparición de la pandemia, el primer confinamiento permitió a estas familias, no sin tensiones y conflictos, flexibilizar los roles y estereotipos de género y reorganizar las tareas dentro y fuera del hogar.

La dificultad que enfrentan las mujeres para acceder al mercado laboral calificado en Alemania no solo está relacionada con los roles tradicionales masculinos y femeninos, sino también con la dificultad

de aprender el idioma, las trabas burocráticas para el reconocimiento de títulos académicos del extranjero, la falta de apoyo de la pareja y del entorno familiar para que las mujeres trabajen fuera del hogar, debido a la inseguridad por parte de los cónyuges para que estas mujeres se independicen. En este sentido, los procesos de colonización y descolonización siguen presentes en los imaginarios culturales, no solo de las familias aquí estudiadas, sino también de la sociedad alemana y latina.

Ahora bien, la intensificación del tiempo en familia, la aparición de conflictos, las nuevas preocupaciones de las migrantes, el estrés generado y las sobrecargas de trabajo durante el confinamiento obligaron a plantearse, a nivel no solo familiar, sino social, la importancia de las familias migrantes para que la sociedad alemana funcione. Es decir, para que los hombres puedan trabajar a tiempo completo, las mujeres tenían que hacerse cargo de las labores domésticas y del cuidado de los hijos, perdiendo oportunidades laborales y de desarrollo personal en el país de acogida. Algo que la mayoría de las familias no se había cuestionado; era una regla no dicha, pero normalizada. A partir del primer confinamiento, las mujeres empezaron a darse cuenta de lo que aportan al hogar y comenzaron a delegar tareas a los demás integrantes de la familia. Lo anterior incluye la reorganización familiar, que resulta benéfica para todos sus miembros y que, de una u otra forma, modifica los roles y estereotipos de género, como, por ejemplo: un padre más cercano a los hijos y su incorporación a las tareas domésticas.

Asimismo, el primer confinamiento sirvió para aprender novedosas formas de convivencia con otras personas durante este tiempo. En este sentido, sería importante que investigaciones futuras aborden el desarrollo de las familias después de la pandemia, una vez que la vida regresó a la “normalidad” para contestar preguntas como: ¿se mantuvieron las nuevas tareas dentro y fuera del hogar?, ¿hubo cambios permanentes en los miembros de la familia?, ¿accedieron al mercado laboral las mujeres?, ¿las familias siguieron juntas después de la pandemia o en cuántas de ellas hubo rupturas irreconciliables?, ¿hubo un cambio estructural en Alemania, a raíz de la pandemia, que permita minimizar los efectos en las familias ante otra nueva crisis sanitaria o social?, ¿hubo cambios en las políticas públicas en cuanto a la conciliación de la vida familiar y laboral? Todo ello, nos permitirá una comprensión más profunda sobre los temas aquí abordados.

Referencias

- Alt, C., Lange, A., Naab, T. y Langmeyer, A. N. (2020). Re-familiarización a través de la des institucionalización temporal de la infancia en tiempos de pandemia corona: Consecuencias para los sentimientos de soledad. *TUP Teoría y Práctica del Trabajo Social*, 4, 304-310.
- Amuchástegui, A. y Szasz, I. (coords.) (2007). *Sucede que me canso de ser varón... Relatos y reflexiones sobre varones y masculinidades en México*. El Colegio de México.
- Andresen, S., Lips A., Möller R., Rusack, T., Schröer, W., Severine. y Wilmes, J. (2020). *Los niños, los padres y sus experiencias durante la pandemia de corona. Primeros resultados del estudio nacional KiCo*. Editorial de la Universidad de Hildesheim, Alemania.
- Ayllón, E y Contreras, V. (2003), *Percepciones y opiniones de la masculinidad en el espacio laboral* [Tesis de Licenciatura en Psicología], Facultad de Psicología, UNAM.
- Beham-Rabanser, M., Scaria-Braunstein, K., Haring-Mosbacher, S. A., Forstner, M. y Bacher J. (2022). Trabajo y familia en la vida cotidiana con COVID-19. En, W. Aschauer, C. Glatz y D. Prandner (eds.), *La sociedad austriaca durante la pandemia de coronavirus. Resultados de encuestas de ciencias sociales* (pp. 31-68). Springer. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-34491-7_2
- BMFSFJ (Ministerio Federal de Familia, Tercera Edad, Mujer y Juventud) (2021). *Violencia de pareja en 2020: un 4,9% más de casos que el año anterior*. Comunicado de prensa. <https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/aktuelles/presse/pressemitteilungen/gewalt-in-partnerschaften-im-jahr-2020-4-9-prozent-mehr-faelle-als-im-vorjahr-187202>
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Burin, M. y Meler, I. (2000). *Varones: género y subjetividad*. Paidós.
- Carabí, A. (2000). Construyendo nuevas masculinidades: una introducción. En, M. Segarra y A. Carabí (eds.). *Nuevas masculinidades*. Barcelona (pp. 15-27). Icaria.
- Connell, R. (2000). *The men and the boys*. Berkeley. University of California Press.
- Connell, R. (1995). *Masculinidades* (1ª edición). UNAM / PUEG.

- Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Revista Nómadas*, (26) pp. 92-101. <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105115241010.pdf>
- De Keijzer, B. (2000). Paternidades y transición de género. En, N. Fuller (ed.), *Paternidades en América Latina* (pp. 215-240). Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Deutsches Jugend Institut (Instituto Alemán de la Juventud) Jurczyk, Karin (2017). *Hacer familia. Repensar las familias y sus necesidades. Constantemente en cambio. Lo que mueve a las familias hoy*. Conferencia inaugural. 20, 21 de noviembre, Berlín: Deutsches Jugendinstitut e. V
- Esquivel, E., Faur, E. y Jelin, E. (2012) (eds.). *Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado* (1ª edición). IDES /UNFPA / UNICEF.
- Estadísticas de la región del lago de Constanza (2023). *Bevölkerung*. <https://www.statistik-bodensee.org/bev%C3%B6lkerung.html>
- Fanon, F. (2022). *Los condenados de la tierra* (9ª edición). Txlaparta
- Fuller, N. (2001). *Masculinidades, cambios y permanencias*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- García, B. y de Oliveira, O. (2006). *Las familias en el México metropolitano: visiones femeninas y masculinas*. El Colegio de México.
- Giddens, A. (2011). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Taurus.
- Guevara, E. (2004), *Las transformaciones de la intimidad, Masculinidad y modernidad en México, Un ejemplo con jóvenes de la UNAM* [Tesis de Doctorado en Ciencias Políticas y Sociales], Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.
- Gutmann, M. (2000). *Ser hombre de verdad en la Ciudad de México, Ni macho ni mandilón* (1ª edición). El Colegio de México.
- Haces, M. (2006). *¿Maternidad lésbica, paternidad gay?* [Tesis de doctorado en Antropología], Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Haces, M. (2002). La vivencia de las paternidades en el Valle de Chalco. En, G. Figueroa, L. Jiménez y O. Tena (coords.), *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos* (pp. 121-155). El Colegio de México.

- Hahlweg, K., Ditzen, B., Job, A. K., Gastner, J., Schulz W., Supke M. y Walper S. (2020). COVID-19: consecuencias psicológicas para la familia, los hijos y la pareja. *Revista de Psicología Clínica y Psicoterapia*, 49 (3). pp. 157-171.
- Jiménez, L. (2003). *Dando voz a los varones, sexualidad, reproducción y paternidad de algunos mexicanos*. UNAM, CRIM.
- Jurczyk, K., Lange, A. y Thiessen, B. (eds.) (2014). *Hacer familia. ¿Por qué hoy en día la vida familiar ya no puede darse por sentada?* Weinheim y Baisilea. Beltz Juventa.
- Lange, A. (2020). Familias y escasez de tiempo. En, J., Ecarius, A., Schierbaum (Eds.) *Sociedad, relaciones familiares y campos diferenciales* (pp. 122-137). Springer Handbuch Familie. Wiesbaden. Springer VS.
- Lamas, M. (1996). Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. En, M. Lamas (comp.). *El género: la construcción de la diferencia sexual* (pp. 327-366). Porrúa / UNAM.
- Leopoldina. Academia Nacional de Ciencias (2021). *Niños y adolescentes en la pandemia de coronavirus: desafíos y oportunidades psicosociales y educativas*. S.1-23. <https://www.leopoldina.org/publikationen/detailansicht/publication/kinder-und-jugendliche-in-der-coronavirus-pandemie-psychosoziale-und-edukative-herausforderungen-und-chancen-2021/>
- Lorente, M. (2020). La violencia de género en tiempo de pandemia y confinamiento. *Revista Española de Medicina Legal*, 46 (3). S. 139-145. <https://www.elsevier.es/es-revista-revista-espanola-medicina-legal-285-pdf-S0377473220300250>
- Lugones, M. (2010). Hacia un feminismo descolonial. *Hypatia*, 25 (4), 105-117. https://hum.unne.edu.ar/generoysex/seminario1/sl_18.pdf
- Maldonado-Torres, N. (2020). El Caribe, la decolonialidad y el giro decolonial. *Latin American Research Review* 55 (3), 560-573. DOI: <httpss://doi.org/10.25222/larr.1005>
- Mignolo, W. D. (2005). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa Editorial
- NDR (26 de agosto de 2020). *Cronología del coronavirus: marzo de 2020*. NDR. <https://www.ndr.de/nachrichten/info/Chronologie-zur-Corona-Krise-in-Norddeutschland,coronachronologie114.html>

- ONU Organización de las Naciones Unidas (s/a). *Migraciones*. <https://www.un.org/es/global-issues/migration>
- Oliva Gómez, E. y Villa Guardiola, V. (2014). Hacia un concepto interdisciplinario de la familia en la globalización. *Justicia Juris*, 10(1), enero-junio, 11-20. <http://www.scielo.org.co/pdf/jusju/v10n1/v10n1a02.pdf>
- Orgilés, M., Morales, A., Delvecchio, E., Mazzeschi, C. y Espada, J. P. (2020). Immediate psychological effects of the COVID-19 quarantine in youth from Italy and Spain. *Frontiers in Psychology*, 11, 579038. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.579038>
- Robert Koch Institut, Endt, C. (2020). Coronavirus disease 2019 (COVID-19): daily situation report of the Robert Koch Institute, June 1-8.
- Rodas Quintero, C., Cortés Osma, L.G., Cortés Buitrago, L. J. y Rodríguez Rojas, D. (2021). Ciencias sociales y pandemia: una apuesta por la transdisciplinariedad decolonial para superar los binarismos. *Iberoamérica Social*, 4, 101-119. <https://iberoamericasocial.com/ojs/index.php/IS/article/view/490>
- Rojas, O. (2008). *Paternidad y vida familiar en la Ciudad de México. Un estudio del desempeño masculino en los procesos reproductivos y en la vida doméstica*. El Colegio de México.
- Rojas, O. (2000). *Paternidad y vida familiar en la Ciudad de México: Un acercamiento cualitativo al papel desempeñado por los varones en los ámbitos reproductivo y doméstico* [Tesis de Doctorado en Estudios de Población], Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, El Colegio de México, México.
- Rubin, G. (1975). El tráfico de mujeres, notas sobre la economía política del sexo. En M. Lamas (comp.), *El género: la construcción de la diferencia sexual* (pp. 35-95). Porrúa / UNAM.
- Scauso, M., Fitz Gerald, G., Tickner, A., Chadha Behera, N., Pan, C., Schih, C. y Shimizu, K. (2020). COVID-19. Democracies and (de) colonialities. *Democratic Theory*. 7(2), 82-93. <https://repository.up.ac.za/server/api/core/bitstreams/67eb7afb-f436-45e1-b79f-902c25c3816a/content>

- Scherer, R. y Gutjahr, M. (2012). *Ciudades y regiones en la competencia por la localización urbana. New trends, effects and implications for policy: The Bodensee region, a hidden growth region*. Programa de Investigación y Reunión.
- Scott, J. (1996). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En, M. Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-302). Porrúa / UNAM.
- Seidler, V. (2000). *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*. CIESAS / Paidós / UNAM / PUEG.
- Staatsministerium Baden-Württemberg (2020). *Rechtverordnung. El gobierno del estado decide medidas contra la propagación del coronavirus*. Stepmap <https://stepmap.de>
- Tena, O. (2006). Valoración retrospectiva y prospectiva del ejercicio de la paternidad a partir de la experiencia de hijos adultos en soltería. Estudio de caso. En, G. Figueroa, L. Jiménez y O. Tena (coords.) (2006), *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos* (pp. 285-320). El Colegio de México.
- Torres, L. (2006). Diferencias paternas en la crianza de hijos e hijas; estudio de casos. En G., Figueroa, L. Jiménez y O. Tena (coords.), *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos*. (pp. 321-364). El Colegio de México.
- Universidad Técnica de Múnich (2020). *Violencia intrafamiliar contra mujeres y niños durante la pandemia*. Häusliche Gewalt während der Corona-Pandemie - TUM [15/02/2025]
- Valdés, T. y Olavarriá, J. (eds.) (1998). *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. FLACSO.

Acerca de los autores

Felipe Agudelo Hernández. Doctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, médico psiquiatra, psiquiatra de niños, niñas y adolescentes. Consultor para el Ministerio de Salud de Colombia en salud mental comunitaria y conducta suicida, consultor para PAHO/WHO en estrategias de implementación en salud mental desde el primer nivel de atención y en la comunidad. Docente investigador de la Universidad de Manizales, donde dirige la cátedra de Derechos Humanos en Salud y Salud Mental Transcultural. Sus áreas de conocimiento son los derechos humanos en salud, los grupos de ayuda mutua, la salud mental transcultural, las ciencias de la implementación y las políticas públicas en salud.

Alain Arreola López. Maestro en Estudios Psicosociales y licenciado en Psicología por la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), México; actualmente cursa la licenciatura en Filosofía. Se desempeña como docente en la licenciatura en Psicología de la Universidad de México, en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Sus temas de interés están vinculados a los estudios de género, la violencia y el denominado trastorno por déficit de atención e hiperactividad (TDAH).

Gabriela Bard Wigdor. Doctora en Estudios de Género por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina; magíster y licenciada en Trabajo Social por esta misma universidad; diplomada en Feminismos de Abya Yala. Investigadora adjunta del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el área de Estudios Feministas de Nuestra América y Descoloniales, con especialidad en

Estudios Feministas de la Masculinidad. Docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNC. Integrante de la Asociación Civil El Telar. Sus líneas de investigación se inscriben en los feminismos descoloniales y estudios feministas de la masculinidad.

Ana Florencia Barea. Becaria Doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Licenciada en Antropología por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Es profesora en Antropología por el ICA. Su centro de trabajo es el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS-UNC-CONICET). Su línea de investigación se inscribe en los estudios antropológicos sobre la masculinidad.

Josefa Bravo Moreno. Doctora en Educación, maestra en Educación Básica y licenciada en Educación Primaria. Es docente-investigadora en la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 151, Toluca, Estado de México. Es líder del Cuerpo Académico CA-133: Pedagogías Alternativas y Formación Docente. Cuenta con el reconocimiento a los profesores de tiempo completo (PTC) con perfil deseable del Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP). Entre sus líneas de investigación se encuentran la formación docente, la planeación educativa y el género en la educación.

María Lorena Capogrossi. Doctora en Antropología por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina, y licenciada en Historia por la Facultad de Filosofía y Humanidades (FFyH) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Es investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad, profesora adjunta de la FFyH de la UNC y docente de la Maestría en Estudios Latinoamericanos del Trabajo de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Dirige el Programa de Estudios Latinoamericanos en Antropología del Trabajo. Sus líneas de investigación se inscriben en la antropología del trabajo.

Jaime Alberto Carmona Parra. Doctor en Psicología Social por la Universidad Complutense de Madrid, España; magíster en Educación por la Universidad Católica de Manizales, Colombia; magíster en Ciencias Sociales por la Universidad de Antioquia, Colombia; licenciado en Psicología por la Universidad Monterrey de Costa Rica y comunicador Social-Periodista por la Universidad de Antioquia, Colombia. Es director del doctorado en Psicología, editor de la Revista *Tempus Psicológico* y profesor del doctorado en Formación en Diversidad de la Universidad de Manizales, Colombia. Investigador inscrito en el Sistema Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (SCIENTI) de Colombia, en la categoría Senior. Se interesa por los temas de suicidio, masculinidades, violencia de género y guerra.

Viviana Castellanos Suárez. Doctora en Métodos de Solución de Conflictos y Derechos Humanos. Es profesora investigadora en la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco (UJAT), México, coordinadora de la maestría en Ciencias en Intervención Psicosocial de la UJAT, programa inscrito en el Sistema Nacional de Posgrados de la Secretaría de Ciencias, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI). Integrante del Cuerpo Académico *consolidado* de Derecho, Psicología y otras Ciencias: Temas Emergentes de Vulnerabilidad y Derechos Humanos. Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII), nivel 1, con perfil deseable del Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP). Sus líneas de investigación son las violencias, los impactos psicosociales y las vulnerabilidades.

Rosalinda Cazañas Palacios. Doctora en Educación, maestra en Políticas Públicas y Género y licenciada en Pedagogía, con preespecialidad en Psicopedagogía. Actualmente realiza una estancia postdoctoral por parte de la Secretaría de Ciencias, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI), en el Colegio de Posgraduados, Campus Puebla. Es integrante del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) en el nivel de Candidata. Se interesa por los temas de violencia escolar entre varones, paternidades, cuerpo y emociones, y por las pedagogías feministas.

José Cruz Jorge Cortés Carreño. Doctor en Ciencias Agrarias por la Universidad Autónoma Chapingo (UACH), Estado de México, y en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, Ciudad de México (UAM-X). Profesor-investigador del Área de Ciencias Sociales y profesor en la Academia de Ciencias Sociales. Imparte clases en la Maestría en Ciencias en Sociología Rural y en los doctorados en Ciencias Agrarias y en Ciencias de la Educación Agrícola Superior, en el Departamento de Sociología Rural de la UACH. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores e Investigadoras (SNII), nivel I. Los ejes temáticos de su interés son: razón política, sujeto político, análisis del discurso, movimientos sociales y cuestión indígena.

Jorge Luis Cruz Hernández. Doctor en Pedagogía Crítica, maestro en Educación Básica y licenciado en Educación Primaria. Es docente-investigador en la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 151, en Toluca, Estado de México. Es integrante del Cuerpo Académico CA-133: Pedagogías Alternativas y Formación Docente. Es aspirante a profesor de tiempo completo (PTC) con perfil deseable del Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP). Entre sus líneas de investigación están la narrativa, la formación docente, el género y las nuevas masculinidades.

Klaudio Duarte Quapper. Casado, con cuatro hijas, un hijo y un nieto. Doctor en Sociología por la Universidad Autónoma de Barcelona, España, máster en Juventud y Sociedad por la Universidad de Girona, España, sociólogo de la Universidad de Chile y educador popular. Es coordinador académico del Núcleo de Investigación y Acción en Juventudes, y del Núcleo Sentipensante de Metodologías Participativas y colaborador del Núcleo de Investigación en Género y Sociedad Julieta Kirkwood, todos del Departamento de Sociología de la Universidad de Chile. Militando en el Kolectivo Pelota al Piso trabaja asuntos referidos a las masculinidades, el fútbol y la política. Sus líneas de trabajo son las de juventudes y generaciones, masculinidades y género, metodologías participativas y educación popular.

Aurora del Río Zolezzi. Médica cirujana y especialista en Estadística Aplicada a la Salud por la UNAM y maestra en Ciencias de la Salud en Epidemiología por la Escuela de Salud Pública de México. De 1983 a 2019, trabajó en la Secretaría de Salud de México; desde 2001, se ha enfocado en la investigación y el diseño de políticas públicas sobre el género como determinante social de la salud. Actualmente se desempeña como consultora independiente. Ha publicado artículos científicos, libros y capítulos de libros sobre salud pública. Ha dirigido y asesorado tesis de maestría y de especialización.

Genoveva Echeverría Gálvez. Es maestra en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), postítulo en Investigación Cualitativa por la Universidad de Chile y psicóloga social comunitaria por la Universidad Católica de Chile. Es académica de la Universidad Mayor de Chile. Desde una perspectiva transdisciplinaria y crítica, desarrolla docencia e investigación. Sus temáticas y publicaciones se orientan a los feminismos, las masculinidades, la intergeneracionalidad, las juventudes, las afectividades y las metodologías cualitativas críticas. Es integrante del Laboratorio Feminista de Metodologías Experienciales, parte del Grupo de Trabajo Espiritualidades, Territorialidades y Cuerpo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y del Consejo Académico de los Congresos de Intervención y Praxis Comunitaria.

Oswaldo Escobar Uribe. Doctor en Educación, maestro en Educación Ambiental y licenciado en Educación Media Superior. Es docente a tiempo completo en la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), Unidad 095 de Azcapotzalco, Ciudad de México. Entre sus líneas de trabajo están la enseñanza del inglés vinculada a la educación ambiental, el cine y la educación ambiental, así como las prácticas de los egresados y los significados de la formación en los posgrados de Educación Ambiental. Cuenta con varias publicaciones sobre educación ambiental, cine y arte en esta área. Es integrante de la Asociación Nacional de Educación Ambiental y del Consejo Mexicano de Investigación Educativa (COMIE).

Juan Guillermo Figueroa Perea. Doctor en sociología y demografía por la Universidad de París-X Nanterre. Profesor e investigador en El Colegio de México y docente en la Universidad Nacional Autónoma de México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores e Investigadoras (SNII) nivel 3. Investiga sobre salud y comportamientos reproductivos de la población masculina, sobre el derecho de los varones a una vida libre de violencia, sobre la ética de la investigación social y sobre el derecho a una vida libre de violencia en los espacios académicos.

Melissa Fernández Chagoya. Doctora en Ciencias Sociales con área de concentración en Mujer y Relaciones de Género por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-X), máster en Género y Desarrollo por la Université Diderot-París, maestra en Estudios de Género y Cultura con Mención en Ciencias Sociales por la Universidad de Chile y antropóloga social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Experta suplente de México ante la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, Belém Do Pará en el periodo 2014-2017; se desempeñó como secretaria académica en el ENAH durante 2024. A partir de 2025 es docente en el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) en el nivel 1.

Germán Alejandro García Lara. Doctor en Educación. Se posiciona desde la psicología crítica, la metodología horizontal y el hacer decolonial para acompañar la transformación de los sujetos y las comunidades. Se interesa por temas como las problemáticas psicosociales, la violencia y la universidad, abordadas mediante propuestas de diálogo, escucha y participación; asume firmemente que el trabajo colaborativo, con las propias comunidades en contextos vulnerabilizados, es clave para el ejercicio ético político de la función como trabajadores académicos, lo mismo que en el trabajo con pares con quienes colabora a través de distintos convenios y redes, especialmente la Red Latinoamericana de Estudios sobre las Violencias.

José Luis Hernández Gordillo. Doctor en Educación, maestro en Educación, especialista en Psicoanálisis y licenciado en Psicología. Es profesor investigador de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la UNICACH, donde imparte clases en los programas de Licenciatura en Psicología, maestría en Estudios Psicosociales y doctorado en Psicología, estos últimos, que forman parte del Sistema Nacional de Posgrado. Fue reconocido por el diseño de software Nopa Sok Jo on (aprendamos juntos) en lenguas español-tseltal para la educación intercultural bilingüe. Se interesa por temas relacionados con la educación media superior y superior, el género y las tecnologías de la información.

Yolitzzy Hernández Ruiz. Doctoranda en Psicología, maestra en Estudios Psicosociales y licenciada en Psicología. Su trayectoria académica y profesional se ha centrado en el análisis crítico del género, de las feminidades y masculinidades desde una perspectiva psicosocial. Ha publicado diversos trabajos sobre estos temas. Su labor destaca por una mirada profunda hacia las estructuras hegemónicas y sus efectos en la subjetividad, en especial en la masculina. Es una investigadora comprometida con la transformación social desde el pensamiento crítico.

Irma Hernández Solís. Doctora en Desarrollo Humano, doctoranda en Psicología, maestra en Desarrollo Humano y maestra en Ciencias de la Salud, con formación en Epidemiología y licenciatura en Medicina General. Se desempeña como docente de la licenciatura en Psicología en la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH); además, es docente de posgrado en diversas instituciones de educación superior. Colabora en el Cuerpo Académico de Educación y Procesos Sociales Contemporáneos. Se interesa por los temas de género, masculinidades y disidencias sexuales.

Soledad Hernández Solís. Es doctora en Educación, maestra en Educación Especial y licenciada en Psicología, especialista en Teoría Psicoanalítica y especialista en Terapia de Pareja. Docente de la licenciatura en Psicología y colaboradora del Cuerpo Académico Educación y Procesos Sociales Contemporáneos, de la Facultad de Ciencias Humanas y So-

ciales de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH); además, es docente de posgrado en diversas instituciones de educación superior. Integrante del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII), nivel I, y de la Red Latinoamericana de Estudios sobre la Violencia. Sus temas de interés son los estudios de género, las violencias, la disidencia sexual, la clínica y la educación especial.

Fernando Huerta Rojas. Es doctor en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), maestro y licenciado en Antropología Social por la UNAM. Es profesor-investigador de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), integrante y fundador del seminario interinstitucional: *La discusión de la condición genérica de los hombres: miradas críticas desde el feminismo*, integrante y miembro fundador de la Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres, A. C. Investiga las prácticas culturales de género de los hombres en el deporte, la socialización genérica de los jóvenes que juegan en salas de videojuegos, contenidos y expresiones de emociones y sentimientos de los hombres en las letras de la canción popular ranchera, bolero y balada.

Rufino Isarama. Etnoeducador del Pueblo Embera Dobidá. Técnico agropecuario. Maestro de niños y niñas, y líder de su comunidad. Ha acompañado procesos de investigación participativa para la recuperación de las armonías espirituales en comunidades indígenas. Ha liderado a su comunidad en la diáspora para proteger la vida y la cultura.

Julieta Yadira Islas Limón. Originaria de Tijuana, México, es doctora en Ciencias de la Salud por la Universidad Autónoma de Baja California (UABC), máster en Psicoterapia Psicoanalítica por la Universidad Complutense de Madrid, España, y licenciada en Psicología por la UABC. Es profesora-investigadora en la UABC desde 2006, integrante del Cuerpo Académico de Intervenciones Clínicas y Comunitarias en Salud, con reconocimiento del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) nivel I, de la Secretaría de Ciencias, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI). Cultiva las líneas de investigación en adicciones, evaluación de la personalidad, género y salud mental.

Claudia Madrid Serrano. Doctora en Ciencias Antropológicas, maestra en Estudios Latinoamericanos y en Ciencias Antropológicas; y licenciada en Economía, con especialidad en Antropología Política. Es profesora de tiempo completo en la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 095-Azcapotzalco, Ciudad de México. Es coordinadora nacional de la licenciatura en Educación Media Superior, especialista e investigadora en temáticas de infancia indígena y trabajadora (en espacios agrícolas y comerciales) en condiciones de vulnerabilidad, con perspectiva de género e interculturalidad. Integrante del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII), en el nivel de candidata.

María Fernanda Martínez Hoyos. Doctora en Formación en Diversidad por la Universidad de Manizales (Colombia), magíster en Educación por la misma universidad y licenciada en Psicología por la Universidad de Nariño. Está adscrita al Grupo de Investigación en Educación y Cultura en América Latina, Grupo de Conocimiento en Diversidad y Cultura en América Latina-Ceccal, de la Universidad de Manizales y al Grupo de Investigación Psicología y Salud de la Universidad de Nariño. Se desempeña como docente orientadora en la Institución Educativa Municipal Heraldo Romero Sánchez de la ciudad de Pasto, Colombia, con trayectoria investigativa en temas relacionados con la violencia basada en género, las masculinidades y la diversidad étnica y cultural.

Luana Massei del Papa. Doctoranda en Administración y Política Pública (IIFAP) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina, becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y licenciada en Trabajo Social por la misma universidad. Es docente en la Facultad de Ciencias Sociales de la UNC. Estudia e interviene sobre políticas públicas dirigidas a varones que ejercieron violencia por razones de género desde perspectivas feministas latinoamericanas y de la educación popular. Colabora en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad CIECS-UNC-CONICET.

Paulina Mena Méndez. Doctora en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIE-SAS-DF), México; maestra en Trabajo Social por la Universidad de Weingarten, en Alemania; maestra en Estudios de Género por el Colegio de México (COLMEX) y licenciada en Psicología por la Facultad de Psicología de la UNAM. Desde 2022 trabaja en Caritas-Linzgau como asesora de migrantes. Es miembro del Colegio Internacional de Graduados, Entre Espacios en la Freie Universität de Berlín. Ha publicado distintos artículos y capítulos de libros a nivel nacional e internacional. Sus principales líneas de investigación son: globalización, masculinidades, padres solteros, familias biculturales y migración.

Mauricio Menjivar Ochoa. Doctor en Historia, maestro en Ciencia Política y Bachiller en Sociología por la Universidad de Costa Rica (UCR). Es catedrático e investigador de la Escuela de Estudios Generales (EEG) de la UCR. Es autor de varios libros, publicados de manera individual y colectiva, así como de artículos en revistas académicas sobre problemáticas relativas a los movimientos sociales y la población afrodescendiente en Costa Rica, la guerra civil en El Salvador y la historia de las masculinidades. Una de sus publicaciones más recientes es “Neocolonial masculinities in Costa Rica: an analytical proposal” (Men and masculinities, 2023). Recibió el premio de la Academia de Geografía e Historia de Costa Rica en 2018.

Julio Luis Muro Garlot. Doctor en Estudios Sociales de América Latina por el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC) y psicólogo comunitario por la UNC, es docente en la cátedra de Psicología Comunitaria de la Facultad de Psicología de la UNC. Desde esa posición, participa en un proyecto de extensión universitaria vinculado a procesos comunitarios, juventudes, género y conflictividad socioambiental.

Jonathan Ojeda Gutiérrez. Doctor en Ciencias Agrarias por la Universidad Autónoma Chapingo, México; maestro en Desarrollo Rural por el Colegio de Postgraduados en Puebla, México; y licenciado en Ciencias

Políticas y Administración Pública por la Universidad Autónoma del Estado de México. Sus líneas de investigación versan sobre masculinidades, paternidades, discapacidad y género. Es docente en la Escuela Normal No. 4 de Nezahualcóyotl, institución formadora de docentes del Estado de México. Actualmente, tiene la categoría de candidato a investigador nacional en el Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) y cuenta con perfil deseable en el Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP).

Carlos Arturo Olarte Ramos. Doctor en Psicología por la Universidad Veracruzana (UV), México. Es profesor-investigador en la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco (UJAT), México. Forma parte del núcleo básico de la Maestría en Ciencias en Intervención Psicosocial, programa del Sistema Nacional de Posgrados de la Secretaría de Ciencias, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI), que se imparte en la UJAT. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII), nivel I, con perfil deseable del Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP). Forma parte del Cuerpo Académico *consolidado* Derecho, Psicología y otras Ciencias: Temas Emergentes de Vulnerabilidad y Derechos Humanos. Sus líneas de investigación son los estudios sobre varones y masculinidades, la comunicación afectiva y las vulnerabilidades.

Hernán M. Palermo. Doctor en Antropología por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina, y licenciado en Antropología por la Facultad de Filosofía y Letras de la misma universidad. Investigador independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL-CONICET). Docente en la UBA y en la Universidad Nacional Arturo Jauretche (UNAJ). Director de la *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo* perteneciente al CEIL de Argentina y al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) de México. Director de la Maestría en Estudios Latinoamericanos del Trabajo de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Sus líneas de investigación se inscriben en la antropología del trabajo.

Valentina Porrazzo. Licenciada en Trabajo Social por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina (FCS-UNC). Becaria de investigación del Consejo Interuniversitario Nacional. Becaria de extensión de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNC. Investigadora en formación en temáticas vinculadas al área de los estudios feministas de la masculinidad, feminismos descoloniales y/o populares. Es integrante de equipos de investigación interdisciplinarios de la UNC. Su centro de trabajo es la FCS-UNC.

Ricardo Ramírez Morales. Es maestro en Desarrollo y Planeación de la Educación y licenciado en Psicología. Se desempeña como jefe de Departamento y Enlace en el Departamento de Transversalización de la Perspectiva de Género, de la Dirección General de Materiales Educativos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Se interesa por los temas de violencia y convivencia escolar, masculinidades y la perspectiva de género.

Jhonny Reyes Peñalva. Candidato a doctor en Psicología por la Universidad de la República (UDELAR), Uruguay, posee una especialización en Sociología Clínica (RISC, Nodo Sur, Latinoamérica), una maestría en Psicología Social por la UDELAR y una licenciatura en Sociología. Colabora como docente en la Facultad de Psicología de la UDELAR. Es supervisor técnico de equipos que atienden hogares de mujeres con niños, niñas y adolescentes en situación de calle en el Ministerio de Desarrollo Social (Uruguay). Ha facilitado grupos de varones que deciden dejar de ejercer violencia, investiga las intersecciones de la masculinidad afro, indígena y blanca en dicho país.

Rodrigo Rojas-Andrade. Doctor en Psicología y magíster en Psicología Comunitaria por la Universidad de Chile, magíster en Gestión Educacional por la Universidad Andrés Bello y licenciado en Psicología, por la Universidad de Tarapacá. Académico asociado de la Escuela de Psicología de la Universidad de Santiago de Chile. Director de la Comisión de Investigación del núcleo latinoamericano de la Global Implementation Society. Se interesa por la articulación de la educación, la salud

mental y los procesos comunitarios. Fue el primer director del Centro de Salud Mental en comunidades educativas y del diplomado del mismo nombre en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Su área de dedicación actual es la implementación y los programas de salud mental en contextos educativos, rurales y comunitarios.

Claudia Romero. Maestra en Ciencia Política del Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE) en México, es licenciada en Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), también en México. Investigó como becaria en el Sistema Nacional de Investigadores (2020-2024) sobre violencia y masculinidades, iatrogenia docente y ética de la investigación en relación con el extractivismo.

Virginia Romero Plana. Doctora en Estudios Mexicanos, con especialidad en género, pobreza y autoetnografía, con una especialidad en Derechos Humanos y licenciatura en Trabajo Social por la Universidad Complutense de Madrid (UCM), además de contar con doble titulación en Antropología Social por la UCM y la Universidad de Kent (Inglaterra). Se desempeña como profesora de tiempo completo en el Departamento de Trabajo Social de la Universidad de Sonora (México), con distinción del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNI), nivel I. Su línea de investigación aborda estudios interdisciplinarios en trabajo social, con énfasis en género, desarrollo y políticas sociales, así como en política social, participación ciudadana y desarrollo comunitario.

José Luis Roque Popomeyá. Doctor en Educación, doctorando en Psicología, maestro en Docencia y licenciado en Psicología. Ha sido docente en diversos programas de licenciatura y posgrado. Actualmente labora en el Colegio de Bachilleres de Chiapas, donde se ha desempeñado como docente, orientador escolar y director en diversos planteles, así como coordinador del Sistema Educativo Abierto y en la selección y capacitación de personal. Actualmente colabora en la Unidad de Difusión Institucional. Es presidente de la Asociación Civil Organización Mexicana para la Superación Humana; productor y conductor de di-

versos programas de radio y redes sociales, así como director de la revista digital *El Pliego Chiapas* y miembro de la Asociación Nacional de Locutores (Delegación Chiapas).

Deysy Margarita Tovar Hernández. Doctora en Psicología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), licenciada en Psicología por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH). Realizó dos años de estancia posdoctoral en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM; actualmente cuenta con reconocimiento en el nivel 1 del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) por la Secretaría de Ciencias, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI). Sus líneas de investigación se orientan a los estudios feministas sobre las masculinidades, la violencia de género en las universidades y la organización de las mujeres indígenas.

Yarisel Valdez Morales. Es maestra en Estudios Psicosociales y licenciada en Psicología por la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), México. Ha participado como ponente en congresos y ha publicado capítulos de libro sobre temas de su interés: la infancia, la adolescencia y la familia.

Red Latinoamericana de Estudios sobre la Violencia

Dr. Oscar Cruz Pérez

Presidente

UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS, MÉXICO

Dr. Germán Alejandro García Lara

SECRETARIO ACADÉMICO

UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS, MÉXICO

Dra. Griselda García García

VOCAL

UNIVERSIDAD VERACRUZANA, MÉXICO

Dra. Dora Yolanda Ramos Estrada

VOCAL

INSTITUTO TECNOLÓGICO DE SONORA, MÉXICO

Dr. Francisco Bermúdez Jiménez

VOCAL

UNIVERSIDAD VERACRUZANA, MÉXICO

Dra. Luz Dary Ruiz Botero

REPRESENTANTE DE LA REDLEV EN COLOMBIA

INSTITUCIÓN UNIVERSITARIA COLEGIO MAYOR DE ANTIOQUÍA COLMAYOR, MEDELLÍN, COLOMBIA

Dra. Gabriela Bard Wigdor

REPRESENTANTE DE LA REDLEV EN ARGENTINA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOVA, ARGENTINA

Dr. Horacio Luis Paulín

REPRESENTANTE DE LA REDLEV EN ARGENTINA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOVA, ARGENTINA

Rectoría

Arqlga. Juana de Dios López Jiménez
RECTORA

Lic. Enrique Pérez López
SECRETARIO ACADÉMICO

Mtro. Roberto Hernández Soto
DIRECTOR DE EXTENSIÓN UNIVERSITARIA

Mtra. Marcela Contreras Valiserra
DIRECTORA DE LA FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

**Colección
Selva Negra**



UNICACH

*Masculinidades en perspectiva descolonial
desde Nuestra América*

Se termino de editar en el mes de noviembre de 2025.
El diseño tipográfico estuvo a cargo de Salvador López Hernández, la corrección de estilo de Luciano Villarreal Rodas y la supervisión del proceso editorial estuvo a cargo de Noé Martín Zenteno Ocampo en el Departamento de Procesos Editoriales de la UNICACH, durante el rectorado de la arqueóloga Juana de Dios López Jiménez.

Esta obra reúne a profesores e investigadores de México, Argentina, Chile, Colombia, Costa Rica y Uruguay, quienes nos llevan a través de su reflexión sobre la categoría de masculinidad a temas como la colonialidad, los cuerpos, las violencias, el androcentrismo, el machismo, las familias, la paternidad, el cuidado afectivo, la resistencia comunitaria, el fútbol, la música, el cine o las miniseries televisivas en hombres de diferentes condiciones y espacios socio geográficos de Nuestra América.

El análisis desde una perspectiva descolonial, como eje rector de sus escritos, es el posicionamiento político que muestra el patrón de poder y violencia estructural, colonial, capitalista, moderno, patriarcal, machista y heteronormativo; que configuran el modelo hegemónico de la masculinidad; que, en un entorno dinámico y cambiante, devela tensiones, vicisitudes, tránsitos, transformaciones y las alternativas contrahegemónicas respecto a dicho modelo.

Su aporte desde una ecología de saberes, la relación horizontal y la visibilización de distintas voces son algunas de las vías para fisurar y trastocar la dominación y el poder que se vierten en el modelo hegemónico de masculinidad. Esperamos que los escritos que se incluyen en esta obra susciten en el lector cuestionamientos, perspectivas y miradas para resistir y luchar por la transformación de la masculinidad hegemónica y del poder inherente a esta.

