

Leonardo Fabián García

Nuevas masculinidades: discursos y prácticas de resistencia al patriarcado



FLACSO
ECUADOR

© 2015 FLACSO Ecuador

Cuidado de la edición: Unidad Editorial de FLACSO Ecuador
Impreso en Ecuador, junio 2015
ISBN: 978-9978-67-444-4

Tesis presentada para obtener el título de Maestría en
Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo
Autor: Leonardo Fabián García
Asesora: Cristina Vega Solís
Lectores: Fernando Urrea Giraldo y Anibal Parra Díaz

FLACSO Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro, Quito-Ecuador
Telf.: (593-2) 294 6800 Fax: (593-2) 294 6803
www.flacso.edu.ec

García, Leonardo Fabián

Nuevas masculinidades : discursos y prácticas de resistencia al
patriarcado / Leonardo Fabián García. Quito : FLACSO Ecuador,
2015

viii, 229 p. : fotografías . - (Serie Tesis)

ISBN: 978-9978-67-444-4

HOMBRES ; MASCULINIDAD ; GÉNERO ;
PATRIARCADO ; TRANSEXUALIDAD ; COLECTIVO
HOMBRES Y MASCULINIDADES ; COLOMBIA ;
AMÉRICA LATINA.

305.31 - CDD

A Aidé García, de quien aprendí el valor de luchar por
la dignidad que reivindica nuestra humanidad;
y a Mónica, con que he decido construir
familia y mi ser hombre de otro modo.
A Lukas (hijo del sol) con quien reinventé mi forma de
ser hombre-padre y de quien me reconozco aprendiz.

Índice de contenidos

| | |
|--|-----------|
| Agradecimientos | VII |
| Capítulo I | |
| El problema de las masculinidades, los hombres y el patriarcado | 1 |
| Proceso metodológico | 5 |
| Masculinidades, hombres y patriarcado | 8 |
| Capítulo II | |
| Panorama de los procesos organizativos de hombres en América Latina | 37 |
| Recuperando la memoria de los procesos organizativos de los grupos de hombres en América Latina | 39 |
| Capítulo III | |
| La experiencia del Colectivo Hombres y Masculinidades | 69 |
| Compromiso de cambio personal y colectivo | 71 |
| La diversidad humana del Colectivo | 78 |
| Consolidación organizativa del Colectivo | 84 |
| Capítulo IV | |
| Nuevas masculinidades como resistencia al patriarcado | 93 |
| Nuevas masculinidades como alternativa al patriarcado | 94 |
| Nuevas masculinidades como apuesta ético política | 100 |

| | |
|--|-----|
| Capítulo V | |
| Prácticas organizativas de resistencia | 113 |
| Dispositivos pedagógicos de género | 115 |
| Promoción y acompañamiento de procesos organizativos de hombres y masculinidades. | 148 |
| Producción de conocimiento | 151 |
| (Re) pensar el Colectivo. | 158 |
| Capítulo VI | |
| Masculinidades y hombres con experiencias de vida trans | 167 |
| Transexualidad, transgeneridad y (trans) masculinidad. | 167 |
| El Colectivo y la transmascullinidad | 173 |
| Masculinidades (trans): aprendizajes y tensiones | 191 |
| Capítulo VII | |
| Conclusiones | 201 |
| Anexos 209 | |
| Anexo 1. Principales organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades en América Latina | 209 |
| Anexo 2. Comunicado Colectivo Hombres y Masculinidades. Junio 3, 2012. Bogotá | 217 |
| Anexo 3. Comunicado Colectivo Hombres y Masculinidades. Junio 20, 2012. Bogotá. | 218 |
| Bibliografía | 219 |

Agradecimientos

A los hombres, a los hombres con experiencia de vida trans, y a las mujeres que hacen parte del Colectivo Hombres y Masculinidades por haberme permitido compartir su experiencia de cambio y transformación personal y social. A ellos y ellas reconozco su importante labor a nivel nacional y regional en el abordaje de las masculinidades.

A Andrea Neira, compañera de la vida y cómplice en el tema de las masculinidades, con quien tuve la fortuna de intercambiar preguntas, análisis y nuevas miradas a los procesos de cambio que experimentan los hombres y las masculinidades en la región.

Al Colectivo Varones Antipatriarcales de Argentina, cuyos integrantes me abrieron el espacio de su organización para dialogar sobre la resistencia patriarcal. No fue posible integrar su experiencia en la investigación, pero se abrieron nuevos escenarios para construir propuestas de integración a nivel latinoamericano.

A los hombres latinoamericanos académicos y pertenecientes a diferentes organizaciones, quienes promueven experiencias de trabajo con varones y masculinidades, gracias por compartir sus iniciativas y alimentarme con sus importantes aportes.

A la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales por creer en el talento y capacidades de los hombres y mujeres de la región.

A Cristina Vega, asesora de este trabajo, quien me nutrió con sus preguntas.

A las profesoras y profesores con quienes tuve la oportunidad de problematizar mi indagación sobre las masculinidades.

A Fernando Urrea y Aníbal Parra por el tiempo y la lectura crítica de este texto.

A la familia de sangre y a la familia por elección, quienes me llenaron y me siguen llenando de preguntas y razones para transformar-me y construir, a nivel personal y colectivo, otras masculinidades.

Capítulo I

El problema de las masculinidades, los hombres y el patriarcado

Me interesa señalar cómo las definiciones dominantes de la 'hombría' y de lo que cuenta como 'conocimiento' se vuelven cómplices para producir un silencio, una exclusión del conocimiento de dimensiones importantes de la vida de "los hombres", que se relacionan precisamente con su construcción como sujetos genéricos. Un silencio y un encierro "masculino" que es visible en la vida cotidiana de muchos varones.

Guillermo Núñez

La pregunta central en esta investigación es conocer en la actualidad cuáles son los discursos y prácticas antipatriarcales que producen las organizaciones de hombres en América Latina, y cuáles son los procesos de resistencia a las masculinidades hegemónicas que el activismo de estos grupos genera. Problematizo la pregunta a partir de algunos cuestionamientos claves para configurar y comprender el problema que me interesa abordar. ¿Cómo se producen en América Latina las expresiones organizativas y acciones colectivas contemporáneas de los colectivos de hombres autodenominados "no hegemónicos" o "antipatriarcales"? ¿De qué manera los colectivos de hombres –como actores sociales– experimentan, reflejan, resisten o negocian las relaciones sociales que producen el patriarcado y la masculinidad hegemónica? ¿Cuáles son las discusiones, fracturas y renuncias que han incorporado como sujetos colectivos?

Formulo estas preguntas para desafiar una aseveración que define el trabajo organizativo con hombres y masculinidades, y que considero un problema central de mi trabajo, que abordaré a la luz de la experiencia del Colectivo Hombres y Masculinidades de Bogotá. Núñez (2004, 21) identifica un línea de pensamiento que define a los hombres como “incapaces de romper el cerco epistémico de la sociedad patriarcal; de romper con una forma de conocer la realidad construida por relaciones de poder/saber en la que están inmersos. Esta imposibilidad de ruptura se traduciría, siguiendo esta lógica, en la imposibilidad de dejar de ser cómplices de la dominación social sobre las mujeres como género”.

Esa postura determinista reduce al hombre y la masculinidad a la identificación con el patriarcado debido a la incapacidad de los sujetos para separarse de él y renunciar a los privilegios que se derivan de la posición dominante sobre las mujeres. Yo planteo la hipótesis de que los discursos y prácticas de los colectivos que trabajan con hombres y masculinidades revelan que el ser hombre, la masculinidad y el patriarcado no son categorías tautológicas. Por el contrario, a partir del ejercicio crítico del poder, el ser hombre y la masculinidad se configuran progresivamente en una categoría política de resistencia que desafía el cerco patriarcal.

Los estudios de género han subrayado de manera contundente que las identidades de género, en las distintas sociedades y culturas, muestran una variabilidad y heterogeneidad tal, que el foco de la reflexión debe dirigirse hacia el análisis y explicación de esta diversidad y no hacia la construcción de unas categorías que por universalizadoras encubren e invisibilizan las formas identitarias de los grupos no hegemónicos (Otegui 1999,153).

Los colectivos de varones sujetos de mi estudio hacen parte de estas categorías en tanto no han sido incluidos en los modelos explicativos y analíticos que estudian la dominación masculina, las relaciones de poder y la producción contemporánea de sujetos varones con género. No han sido incluidos porque si “las resistencias masculinas al cambio han sido poco examinadas” (Viveros 2007, 30) las resistencias al patriarcado menos aún.

Entonces, ¿por qué estudiar los discursos y prácticas que el Colectivo Hombres y Masculinidades produce bajo el signo de masculinidades no

hegemónicas antipatriarcales? La pertinencia académica y necesidad social de esta indagación responde en parte a las siguientes razones que se relacionan y potencian entre sí: 1) la falta de producción teórica sobre las iniciativas organizativas y políticas de hombres en oposición al modelo hegemónico de masculinidad; 2) la configuración de la acción política de los colectivos de hombres antipatriarcales como una nueva perspectiva de análisis en el campo de las masculinidades contemporáneas; 3) la necesidad política de conocer, documentar y evidenciar los cambios, rupturas y fugas en la construcción de masculinidades no hegemónicas, y 4) el compromiso político de conocer las múltiples formas en que se tejen e interconectan las resistencias en los colectivos de hombres. Respecto a la cuarta razón, esta es una búsqueda por develar las interfaces entre los discursos y prácticas del sujeto colectivo y el individual, del sujeto colectivo y otros colectivos sociales, de las luchas activas del Colectivo y las luchas sociales de grupos específicos (LGBTI, mujeres, indígenas, afro descendientes).

El argumento central para abordar esta investigación consiste en que los colectivos de hombres están introduciendo un cambio no documentado en las formas sociales y organizativas de posicionar el tema de las masculinidades, de problematizar el patriarcado y de orientar el trabajo con hombres en América Latina. Tradicionalmente, este campo se ha desarrollado en tres niveles: la eliminación de la violencia contra las mujeres; el cuestionamiento del proceso de ser y hacerse hombre, y la deconstrucción del modelo hegemónico de masculinidad en cada varón. Recientemente se ha trabajado en la construcción de escenarios de equidad entre los géneros.

El giro cualitativo que los colectivos introducen favorece el desarrollo de dos líneas de acción política. En la primera, colectivos de hombres se desmarcan públicamente del patriarcado y expresan (a nivel personal, al interior del grupo y en escenarios públicos: materiales y virtuales), su activismo político antipatriarcal, además de articular sus luchas con las de otros grupos sociales para la eliminación del sexismo, la homofobia, la transfobia, entre otros. Es decir, salen de los procesos de trabajo personal –casi privado– que les han definido históricamente y se desplazan hacia

lo público como un escenario de resistencia. En la segunda, introducen en los estudios de masculinidades y en el debate público el tema de la transmascunidad como un nuevo referente para replantear lo masculino y desestabilizar el sistema patriarcal.

En ese contexto, el objetivo general de esta investigación es analizar los discursos y las prácticas de resistencia antipatriarcal producidos por el Colectivo Hombres y Masculinidades de Bogotá, Colombia, como práctica política que desafía la im-posibilidad de las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades de romper el cerco patriarcal. Los objetivos específicos son: 1) documentar y analizar los discursos de resistencia que produce el colectivo frente a las masculinidades hegemónicas en el marco de relaciones sociales que originan la matriz de dominación étnico-racial, sexual, de clase y género; 2) analizar las prácticas de resistencia social y cultural antipatriarcal que el colectivo está generando frente a las masculinidades hegemónicas y a los diferentes tipos de dominación patriarcal, y 3) indagar los cambios, resistencias y tensiones en la construcción de identidades masculinas no hegemónicas que se producen o no a partir de las conexiones entre el colectivo, los hombres que lo conforman y su acción colectiva.

La unidad de análisis y sujeto de conocimiento de esta investigación es el Colectivo Hombres y Masculinidades, de ahora en adelante el Colectivo. Para su selección me basé en dos tipos de criterios. De acceso: que fuera una organización de la sociedad civil constituida de manera formal o informal como iniciativa dirigida al trabajo con hombres y masculinidades y que contara con algún espacio virtual para difundir su acción política, y por esa vía, facilitar la consulta de los datos que produce. De experiencia: el Colectivo es la iniciativa vigente de trabajo con hombres y masculinidades con mayor trayectoria y antigüedad en Bogotá y Colombia. Es reconocida en Latinoamérica por su trabajo y en su historia ha atravesado diferentes momentos que permiten conectar su actuación con los procesos organizativos de hombres y masculinidades en la región. Finalmente, elegí esta organización porque su experiencia colectiva constituye un claro ejemplo de cómo los hombres rompen el cerco patriarcal que produce masculinidades hegemónicas y en ese proceso construyen masculinidades alternativas.

Proceso metodológico

La investigación se desarrolló en cuatro momentos. El primero fue de aproximación al tema mediante una revisión bibliográfica, la consulta a expertos y activistas en masculinidades de la región y la exploración virtual. En la revisión bibliográfica, repasé la producción académica existente sobre procesos y experiencias organizativas que abordaran el trabajo con hombres y masculinidades. El primer hallazgo significativo fue la ausencia de conocimiento científico sobre este campo, salvo iniciativas marginales en las que el objeto de conocimiento son los procesos de organización en torno a las masculinidades (Figueroa 2010; Welsh 2010). La conclusión de esta búsqueda es la existencia de un silencio en la literatura especializada respecto a las experiencias de resistencia al patriarcado desde los colectivos que trabajan masculinidades.

Este vacío de conocimiento orientó la consulta a expertos y activistas en masculinidades de la región. En los diálogos e intercambio de correos confirmé que efectivamente la relación entre academia y activismo es paradójica, porque es a la vez cercana y distante. Cercana, porque reconocidos académicos y académicas en los estudios de masculinidad tienen una relación de proximidad con las organizaciones o en algunos casos hacen parte de ellas, aunque no se investiga sobre estas. Distante, por la existencia de múltiples prejuicios sobre la práctica de cada sector. Encontré que en algunas organizaciones, la labor académica se considera como una externalidad que no se relaciona para nada con su experiencia y, en otros casos, es cuestionada por una falta de compromiso político con el activismo. Hombres y mujeres de la academia han criticado la falta de producción, sistematicidad y profundización en los desarrollos teóricos sobre masculinidades y feminismo, como elementos que dificultan el posicionamiento y reconocimiento social de esas experiencias.

Realicé una extensa indagación en el mundo virtual por referencia de activistas, expertos y por conocimiento propio. Trabajé con sitios web, blogs, redes sociales, portales especializados y bibliotecas virtuales para identificar las organizaciones y experiencias de trabajo con hombres y masculinidades en América Latina. Registro este rastreo en el Anexo 1. También hice

seguimiento al perfil social del Colectivo Hombres y Masculinidades en la red Facebook desde 2009 hasta inicios de 2012.

Mediante esta búsqueda identifiqué la existencia de redes de organizaciones formales e informales que buscan articular el trabajo que se realiza en diversas partes del mundo. Una experiencia a destacar es la Red Iberoamericana y Africana de Masculinidades, RIAM, que articula esfuerzos organizativos, activistas y académicos en el continente americano, en España y África. Otro hallazgo evidenció que las diferentes organizaciones de hombres están conectadas entre sí y se conocen o interactúan en algún grado, así no pertenezcan o estén vinculadas a alguna red o plataforma organizativa.

También logré identificar que las dinámicas del trabajo virtual frente al realizado con las organizaciones de base son muy diferentes. Por ejemplo, algunos espacios se presentan como procesos organizativos con una amplia difusión y actividad en sus blogs o perfiles en redes sociales, pero su acción con población de base es baja o nula y, en algunos casos, toda la gestión recae sobre una persona. En otros casos, las organizaciones que tienen una amplia actividad con sus grupos de base, actualizan permanentemente sus espacios virtuales, contando sobre sus actividades casi en tiempo real. Por ejemplo, una acción realizada en Argentina es conocida en el mundo ese mismo día o al día siguiente, una práctica que amplía exponencialmente su efecto, posicionando y visibilizando, desde la militancia, tanto esa acción política de resistencia como el tema de las masculinidades.

Luego de la revisión bibliográfica, realicé mi trabajo de campo, el segundo momento de la investigación. Empecé por negociar con los sujetos del Colectivo que sirvieron de “porteros” para entrar a la organización. Esta negociación se basó en dos elementos: planear las actividades de acuerdo a los tiempos y posibilidades de los integrantes del Colectivo, y orientar los productos hacia el interés coyuntural de la organización de sistematizar su experiencia organizativa. En cuanto a la sistematización, se realizaron dos acciones que contribuyeron directamente a ese propósito: un taller para construir la línea de tiempo del Colectivo (identificando tiempos, personas, acciones, hitos, metodologías, prácticas, logros y

limitantes) en que participaron cinco personas de tres generaciones del Colectivo; y una guía, planteada en formato de diálogo con una mirada general al proceso organizativo del Colectivo. Este último insumo propició un ejercicio de recuperación de memoria para localizar las historias, trayectorias, apuestas, discursos y prácticas que configuran el sentido más amplio de la organización.¹

Al inicio del trabajo de campo visité comunidades rurales en la ciudad de Sincelejo, al norte de Colombia. Allí se realizaron actividades de formación (talleres) con grupos de comunidades indígenas y mestizas. En este espacio participé como observador y co-facilitador de las actividades pedagógicas, acompañando el proceso metodológico con grupos. Durante una semana conviví con dos de los integrantes del Colectivo. Luego realicé entrevistas en Bogotá. Durante cinco semanas entrevisté a ocho integrantes del Colectivo. También participé como observador en dos talleres con jóvenes estudiantes en colegios urbanos públicos de Bogotá. Finalmente recolecté material documental y audiovisual producido por el Colectivo y por fuentes secundarias.

Durante el trabajo de campo, mi relación con el Colectivo se planteó desde la confianza, la cercanía y la complicidad. Durante el proceso ocupé diferentes posiciones; fui percibido como un amigo, como un par, como un activista que trabaja en la generación de conocimiento, como un referente para conversar de lo local y lo regional, como una voz legítima para interactuar.

Como tercer momento de la investigación, sistematicé y analicé la información. Construí dos grandes categorías de análisis: nuevas masculinidades como discurso de resistencia al patriarcado y prácticas de resistencia. Dividí esta última en cinco sub categorías: dispositivos pedagógicos de

¹ La guía se divide en dos componentes: el sujeto colectivo y el sujeto individual. Con relación al primero, el diálogo cubre la dinámica interna: de cómo llegaron a ser colectivo, del cambio en las prácticas colectivas, de lo metodológico, de la(s) sexualidad(es), de las mujeres, de las masculinidades trans, de la relación con entre-tránsitos, de las prácticas; y la dinámica externa: de las luchas sociales y la incidencia política, del movimiento social de mujeres, del movimiento LGBTI, de las agencias de cooperación, del Estado, gobierno y las instituciones públicas. En el segundo componente de la guía, sobre el sujeto individual, se ofrece diálogos acerca de cada historia personal; del colectivo y del cambio en las prácticas personales. No se incluye la guía en esta investigación por su extensión y porque no formó parte de los insumos para este análisis.

género, promoción y acompañamiento a procesos de trabajo con hombres y masculinidades, producción de conocimiento, (re)pensar lo organizativo y transmasculinidad.

Finalmente, realicé una retroalimentación con el Colectivo. Durante el proceso de análisis y escritura, envié mis textos a integrantes del Colectivo para que realizaran lecturas críticas y aportes sobre las formas en que estaban siendo representados y realicé los ajustes correspondientes.

Este informe está organizado según las categorías y sub categorías que emergieron. En este capítulo sitúo las preguntas que orientan el debate teórico sobre masculinidades, hombres y patriarcado. En el segundo, reconstruyo el panorama de los procesos organizativos de hombres en América Latina. En el tercero, localizo al Colectivo Hombres y Masculinidades en sus trayectorias y conformación organizativa. En el cuarto, abordo las nuevas masculinidades como discurso de resistencia al patriarcado. En el quinto, realizo un recorrido a través de las principales prácticas de resistencia y tensiones al interior del Colectivo y, en el sexto, analizo la relación entre masculinidad y transmasculinidad como un nuevo campo de acción política a partir de la relación del Colectivo con hombres con experiencias de vida trans y el Colectivo Entre-Tránsitos.

Masculinidades, hombres y patriarcado

La discusión teórica sobre la relación entre masculinidades no hegemónicas y los procesos organizativos de hombres en América Latina es incipiente, por lo tanto, propongo realizar una aproximación a tres líneas de debate internamente conectadas. La perspectiva es comprender, desde un enfoque crítico de masculinidad, la emergencia de los discursos y prácticas producidos por las organizaciones de hombres que resisten al patriarcado, particularmente el Colectivo. En primer lugar sitúo la teoría de género y los estudios de masculinidades como el escenario que visibiliza a los hombres como sujetos de género; en segundo lugar, recorro las diversas perspectivas sobre la construcción social de la masculinidad para entender la producción de la identidad masculina; en

tercer lugar, realizo una lectura del patriarcado como identificador de las masculinidades y, en cuarto lugar, localizo la producción de la masculinidad hegemónica como categoría analítica para situar los procesos de resistencia antipatriarcal.

Teorías de género y los estudios de masculinidad(es).

Los hombres como sujetos de género

La construcción social de la masculinidad leída desde una perspectiva de género y desde el enfoque de los estudios críticos de la masculinidad cuestiona el sistema de género occidental, el cual se basa en conjuntos de categorías binarias opuestas (Rubin 1997; Rich 1999). Las masculinidades, entendidas como procesos históricos dinámicos, se configuran de manera diversa y localizada en cada tiempo y grupo social. Estas configuraciones señalan la agencia y movilidad de los sujetos individuales y colectivos para significar su experiencia vital. Lo hacen según la interpretación de los recursos simbólicos en torno a los géneros femenino y masculino que les ofrece su cultura de referencia. Butler (2007, 58) se refiere a este hecho como “un proceso mediante el cual las personas recibimos significados culturales, pero también los innovamos”.

En esa perspectiva, propongo de manera sumaria una ruta cronológica para precisar el origen de los estudios sobre masculinidades en los estudios de género y cómo el hombre pasa de ser el representante de la humanidad a convertirse en sujeto productor y portador de género (Gutmann 1998). En primer lugar sitúo las teorías feministas producto del movimiento social y político de mujeres originado en Europa a finales del siglo XIX (Nash 2004, 63), y los avances feministas norteamericanos del siglo XX (Scott 1999, 13, 15). Gracias a estos avances se puede localizar el surgimiento de los estudios de las mujeres en la década de los 60; los estudios de género² en

2 Scott (1999, 15) ilustra cómo la noción de estudios de la mujer y su posterior designación como estudios de género atravesó un proceso “que podría llamarse la búsqueda de la legitimidad académica por parte de las estudiosas feministas en la década de 1980”. Tal proceso, señala, responde a la acogida política, a la asimilación analítica del género al lenguaje de las ciencias sociales como posicionamiento estratégico y a propósito de alejarlo, en cuanto categoría de análisis, del vínculo

la década de los 70 (Lamas 1997, 65) y, a partir estos, los estudios críticos de la masculinidad a finales del 70 e inicios de los 80 (Gomáriz 1997, 9; Gutmann 1998, 50; Minello 2002, 12).

Sobre la evolución del feminismo Amorós (2005, 242) sostiene que “el feminismo es un producto de la Ilustración [europea]”; Pozo y García (2006, 111) señalan que en Latinoamérica, particularmente en los Andes, los estudios feministas poseen un origen diferente al anglosajón. “A diferencia de otros países, el inicio de los estudios feministas no resulta del movimiento de mujeres populares; es decir basados en la comunidad; se basaron, sobre todo, en el reflejo de lo que sucedía en los países del norte”. Por otra parte, Lugones (2008, 77) muestra que hay una crítica al feminismo blanco eurocentrado porque éste ha excluido de los análisis las realidades históricas de las mujeres no blancas. Este autor destaca el trabajo de los feminismos de mujeres de color de Estados Unidos y del Tercer Mundo al desarrollar el concepto de interseccionalidad para demostrar cómo se ha ignorado la simultaneidad de la raza/clase/sexualidad/género en la producción de las identidades y en la lucha política. Lugones denuncia “la exclusión histórica y teórico-práctica de las mujeres no-blancas de las luchas liberatorias llevadas a cabo en el nombre de la Mujer”. En esa perspectiva, estos feminismos denuncian la tradición feminista blanca occidental por considerarla un producto de la colonialidad del género e inseparablemente de la colonialidad del poder. Un ejemplo de esta diversidad de configuraciones feministas en la región andina es la existencia de propuestas como el feminismo comunitario desarrollado en Bolivia por mujeres de raíces indígenas.

Joan Scott (1999) y Marta Lamas (1997, 65) localizan el origen del género como categoría de análisis en el marco de los desarrollos teóricos feministas anglosajones en los años 70 y su posicionamiento³ a finales del siglo XX. En este proceso, histórico y social, el naciente campo de estudio

con la “política feminista” donde “paradójicamente” es producido. En la literatura y estudios académicos, se sustituye *mujer* por *género*, negando implícitamente su filosofía y reivindicaciones.

3 Lamas (1997, 67) resalta entre los diversos usos de la categoría género dos básicos: “el que habla de género refiriéndose a las mujeres; y el que se refiere a la construcción cultural de la diferencia sexual, aludiendo a las relaciones sociales de los sexos”.

adquiere legitimidad epistemológica, posicionamiento político y validez para el análisis social. El género se coloca a la par de categorías como clase y raza, “de hecho, en los últimos veinticinco años, el género ha ingresado junto con la clase y la raza a formar parte de los principales cortes analíticos de la realidad social” (Kimmel 1992, 130).

Scott (1999, 45) recoge los enfoques más utilizados para la producción de conocimiento en los trabajos de la tradición feminista norteamericana en tres posiciones teóricas.

la primera, esfuerzo completamente feminista, intenta explicar los orígenes del patriarcado. La segunda se centra en la tradición marxista y busca en ella un compromiso con las críticas feministas. La tercera, compartida fundamentalmente por posestructuralistas franceses y teóricos angloamericanos de las relaciones-objeto, se basa en esas distintas escuelas del psicoanálisis para explicar la producción y reproducción de la identidad de género del sujeto.

De esta manera la labor feminista puso especial énfasis en develar la dominación masculina y la subordinación de la mujer; ambos procesos están marcados por categorías occidentales binarias basadas en principios esenciales y universales: hombre/mujer, masculino/femenino. Estas sustentaron y sustentan el proyecto patriarcal hegemónico de las sociedades capitalistas modernas (Lerner 1990; Jakobson 2003).

Guttman (1998, 48) indica que si bien “durante las dos últimas décadas el estudio de género conforma el cuerpo teórico y empírico nuevo más importante dentro de la antropología en su conjunto, los estudios de género aún son equiparados con los estudios de las mujeres”. En respuesta a estas críticas, a las demandas académicas y a algunas feministas no blancas, se introdujo en el cuerpo teórico de los estudios de género una dimensión *relacional* (Scott 1999, 13, 15) para el análisis de mujeres y hombres como sujetos que producen género.

Es así como los profundos cuestionamientos al sistema patriarcal y a los privilegios masculinos realizados por el movimiento feminista, habilitaron la posibilidad de considerar a los hombres como sujetos con características genéricas y de conocimiento científico. Scott (1999, 39) lo confirma en la cita de 1975 que hace de Natalie Davis,

me parece que deberíamos interesarnos tanto en la historia de las mujeres como de los hombres, que no deberíamos trabajar solamente sobre el sexo oprimido, del mismo modo que un historiador de las clases sociales no puede centrarse por entero en los campesinos. Nuestro propósito es comprender el significado de los sexos, de los grupos de género, en el pasado histórico [...] para encontrar qué significado tuvieron y cómo funcionaron para mantener el orden social o para promover su cambio.

Enrique Gomáriz (1997, 9) refrenda éste nuevo posicionamiento y evidencia que “con el surgimiento de la teoría de género a mediados de los años 70, los estudios sobre masculinidad eran necesarios, también –como dice Teresita Barbieri– para poder hablar con propiedad de una verdadera teoría, tanto identitaria como sistemática y relacional”. En este sentido, cuando se habla de género se habla de relaciones de género y de relaciones de dominación, hecho ampliamente evidenciado por la teoría feminista. Con la visibilización del hombre como sujeto portador de identidad genérica o, como lo acuña Gutmann (1998, 48), “los hombres como sujetos que tienen género” en los años 80 los estudios sobre masculinidad son asumidos como campo de investigación científica. Esto ocurre en cierta medida gracias a “la constatación por parte de numerosos autores de la invisibilidad en las ciencias sociales del varón como actor dotado de género” (Viveros 2002, 35).

En Norteamérica, Inglaterra y Francia, este proceso se registra con el surgimiento de un nuevo campo de estudios, los *men's studies* o *critical studies of men and masculinities*, que Viveros, citando a Kimmel, clasifica en dos orientaciones: “los que se definen como ‘aliados’ del feminismo y los que reivindican una forma autónoma de estudiar la masculinidad” (Viveros 1997, 56). Según esta autora,

en América Latina, los escritos sobre los hombres y lo masculino, en una perspectiva de género, sólo han cobrado importancia desde fechas relativamente recientes. En contraste con la producción teórica norteamericana, los estudios latinoamericanos sobre masculinidad fueron iniciados en casi todos los países por mujeres provenientes del feminismo y sólo más tarde por varones, como resultado del espacio abierto por estas académicas y de las orientaciones impartidas en algunas conferencias internacionales (Viveros 2002, 35).

Para finales de la década 80 e inicios de los 90, tanto en el mundo anglo como en Latinoamérica, Gomáriz (1997, 9) identifica la configuración de un objeto de estudio suficientemente claro, núcleos temáticos y la acumulación de una importante producción de conocimiento sobre los varones y los estudios de masculinidad. De esa manera se identifican corrientes, perspectivas teóricas y ejes temáticos en el análisis sistemático de los varones como lo recogen para Latinoamérica los estudios pioneros de Viveros (1997), Gomáriz (1997) y, posteriormente, Olavarría (2003) y Hernández (2007).

Desde entonces la producción de conocimiento sobre los varones se ha diversificado a nivel teórico y metodológico, aunque como lo plantea Viveros “hacen falta trabajos históricos sobre los hombres, que los analicen como actores sociales pertenecientes a un género y que develen la participación de las ideologías masculinas en la vida cotidiana” (Viveros 1999, 63). Asimismo hacen falta “etnografías más sistemáticas, trabajos históricos e interpretaciones sociológicas” (Andrade 2001, 24) comprometidas en visibilizar la existencia y en localizar la condición genérica de los varones; en develar de manera crítica la presencia de una masculinidad hegemónica y en suscribir el compromiso de reinterpretar y visibilizar nuevas formas de construcción de identidades masculinas y de relacionamiento inter e intra genérico. Igualmente es necesario indagar sobre los procesos organizativos de hombres en América Latina, de manera que podamos conocer cómo estos hombres, asociados históricamente a una matriz de dominación patriarcal, están enfrentando, cuestionando y transformando el cerco patriarcal (Núñez 2004). Para ello “no sería malo que empezáramos a mirar esas otras formas de masculinidades que siempre hemos tenido a nuestro lado y que sin ser hegemónicas se han encarnado en los hombres reales –en cada uno de ellos–” (Otegui 1999, 159).

En ese sentido, concuerdo con Andrade en que los estudios de masculinidad son

en el estado actual del debate, un conjunto de nociones superpuestas y no necesariamente correspondientes unas con otras. Cuando distintos autores invocan conceptos tales como ‘masculinidad’ (en singular o plural), ‘machismo’, ‘identidad masculina’, ‘hombría’, ‘virilidad’ y ‘rol masculino’, diferentes posibilidades analíticas se abren (Andrade 2001a, 14).

La construcción social de las masculinidades

Como lo sugiere Andrade (2001a), en los estudios de masculinidad convergen diversas perspectivas de análisis con diversos propósitos: conocer, conceptualizar y orientar la acción respecto a la construcción social de las masculinidades, la identidad masculina y el contenido mismo de la masculinidad, de acuerdo a las tradiciones disciplinares y a los intereses éticos y políticos de cada actor. Es cierto entonces, que “el estudio de la masculinidad ha visto nacer muy diversas perspectivas de aproximación, con fuertes cargas valorativas sobre el ser, el deber ser y el hacer de los hombres” (Faur 2004, 41). Por esa razón presento los diversos enfoques, tensiones y perspectivas presentes en la definición de la masculinidad hegemónica como un acercamiento necesario para entender la construcción de la masculinidad de los sujetos y colectivos de hombres que se resisten al modelo patriarcal.

Connell (1997, 32-38) plantea que el concepto occidental de masculinidad es un producto reciente, y que ésta no puede ser concebida de manera aislada, sino como parte de una estructura mayor que sería el género, entendido como una manera de estructurar la práctica social. De esta forma, al hablar de masculinidad se está haciendo género. Para este autor, en cada sociedad y momento histórico se han adoptado estrategias para determinar qué tipo de persona puede ser considerada masculina. El autor clasifica cuatro enfoques utilizados en la contemporaneidad para definir la masculinidad y la producción de identidades. Aunque diferentes, estos enfoques frecuentemente se intersectan en la experiencia práctica, como lo hacen categorías de identidad como raza, etnia, clase, sexualidad, nacionalidad, género, entre otras (Connell 1997, 32).

El enfoque esencialista determina un rasgo central que define el núcleo de lo masculino y le incorpora una serie de rasgos para la vida de los hombres. Un ejemplo de ello es la definición psicoanalítica hecha por Freud de lo masculino como principio activo y lo femenino como pasivo. Para Connell, la debilidad de este enfoque radica en la arbitrariedad en la elección de la esencia, en caso de que existiera.

El enfoque positivista define la masculinidad como lo que los hombres son. Definición que se convierte en la base lógica de la escala masculinidad/

feminidad en psicología y en el trabajo etnográfico, a partir de los cuales la ciencia social valida científicamente la diferencia entre grupos de hombres y mujeres y construye modelos de masculinidad. Connell (1997, 33) encuentra tres dificultades en este enfoque. La primera es que no hay ninguna construcción sin un punto de vista, lo cual implica la existencia de una prelación del género. Cuestiona que construir categorías sobre lo masculino y femenino supone partir de las propias nociones para realizar atribuciones de género. Finalmente pone en duda la existencia de una identidad fija encerrada en un cuerpo y señala que “los términos masculino y femenino apuntan más allá de las diferencias de sexo sobre cómo los hombres difieren entre ellos, y las mujeres entre ellas en materia de género”.

El enfoque normativo reconoce las diferencias inter e intragenéricas y define la masculinidad como lo que los hombres deberían ser. Es decir, establece la masculinidad como norma ordenadora de la conducta de los hombres. Connell cuestiona esta noción por considerar que no es posible la adecuación completa a la norma, razón por lo que diversos sujetos se acercan a ella en diferentes grados. Otra dificultad reside en que al reducir la masculinidad a la norma, y ésta a los roles, no se ofrece una explicación sobre la identidad, lo cual produce paradojas en las cuales pueden emerger resistencias a la norma, en términos del deber ser. Según Viveros (2002, 60), otro problema de las nociones normativas es que a los sujetos se les dificulta construir una imagen propia que tome otros aspectos de la masculinidad más allá de los determinados por la norma. Por ejemplo, “el estereotipo del macho excluye estas diferentes dinámicas subjetivas, haciendo creer al individuo que un hombre se hace a partir de una serie de absolutos: no llorar nunca, ser el mejor, competir siempre, ser fuerte, no implicarse afectivamente ni renunciar nunca”.

El enfoque semiótico “define la masculinidad mediante un sistema de diferencia simbólica en el que se contrastan los lugares masculino y femenino” (Connell 1997, 34). Por definición, en este enfoque que sigue la lingüística estructural, la masculinidad es no-femineidad y ocupa el lugar de la autoridad simbólica mientras que la feminidad es definida por la carencia. Según Viveros (2002, 55), “este enfoque tiene límites relacionados con su excesiva focalización en el discurso y el desconocimiento de algunas relaciones (de producción, consumo, poder) centrales en cualquier análisis

social”. En esa perspectiva Connell (1997, 35) plantea que “en lugar de intentar definir la masculinidad como un objeto (un carácter de tipo natural, una conducta promedio, una norma), necesitamos centrarnos en los procesos y relaciones por medio de los cuales los hombres y mujeres llevan vidas imbuidas en el género”.

Según Gutmann (1998, 49) en la literatura de la antropología de la masculinidad son cuatro las entradas conceptuales y usos de la masculinidad como categoría analítica que conduce a su propia construcción: 1) *la identidad masculina*, que se refiere a “cualquier cosa que los hombres piensen y hagan”, 2) *la hombría*, que “es todo lo que los hombres piensen y hagan para ser hombres”, 3) *la virilidad*, que sugiere “que algunos hombres, inherentemente o por adscripción, son considerados ‘más hombres’ que otros hombres” y 4) *los roles masculinos*, que “subrayan la importancia central y general de las relaciones masculino-femenino, de tal manera que la masculinidad es cualquier cosa que no sean las mujeres”.

Para Gutmann, son dos los enfoques temáticos en la antropología de la masculinidad los que han predominado en las definiciones y estudio de lo masculino. Por una parte están los que se ocupan exclusivamente de los hombres, considerando que existe una *estructura profunda* de masculinidad subyacente transcultural y transhistórica. Por otra parte, están los que incluyen a las mujeres como parte integral del estudio de la masculinidad en un sentido amplio; en este enfoque se reconoce el carácter complejo de la masculinidad en condiciones históricas concretas. A partir de este enfoque se ha logrado establecer que “no existe un ‘punto de vista masculino’ único” Gutmann (1998, 49). Al no existir un punto de vista único que defina la identidad masculina, por un lado, se disuelve la idea de que el contenido de la masculinidad lo definen exclusivamente sujetos asignados socialmente como hombres; por el otro, se define la masculinidad como una construcción no esencial, en la que participan socialmente hombres, mujeres y sujetos con otras identidades sexo genéricas, como el caso de hombres trans.

Por su parte, Faur (2004) identifica tres tensiones conceptuales para definir la masculinidad. La primera es la relación entre la naturaleza y la cultura en las identidades masculinas. Según Faur, este debate lo alimen-

tan cuatro posturas: 1) se cuestiona hasta donde los hombres están determinados por la biología o indeterminados por la cultura; 2) las corrientes conservadoras y espirituales o mito-poéticas que consideran que existe una esencia masculina, profunda e inmutable; 3) la perspectiva pro-feminista, según la cual la masculinidad es un producto histórico que excede con creces los límites de la determinación biológica; 4) Para Faur (2004, 48) “la aproximación que supera esta tensión de un modo más profundo es la que, sin negar las determinaciones físicas o materiales, logra repensar aún la construcción simbólica de los cuerpos como expresión de las relaciones de poder entre hombres y mujeres”. Según la autora, hablar de una esencia masculina definida a partir de rasgos biológicos, es más una ficción creada y sostenida histórica y socialmente que una realidad comprobable, de la cual, no obstante, se han servido quienes se favorecen de los beneficios patriarcales para mantener su hegemonía sobre mujeres y hombres subordinados.

La segunda tensión interroga ¿es la masculinidad una construcción individual o relacional? La respuesta más aceptada es que en el sistema sexo género la masculinidad existe en tanto exista la feminidad, por lo tanto la masculinidad es una construcción relacional. Para Faur, esta relación está plagada de falacias que buscan “naturalizar” lo culturalmente creado porque define lo masculino y femenino como complementario, atribuyendo a unos y a otras características binarias opuestas. La autora considera que sobre esta clasificación arbitraria se otorga una mayor valoración social a las características masculinas. Ella sostiene que al tomar por natural el comportamiento cultural se considera que hombres y mujeres efectivamente son así. En las sociedades donde funciona el sistema de género occidental “no hay una construcción identitaria independiente de la simbolización de las relaciones entre los géneros, sino que la misma se activa en una trama de prácticas sociales” (Faur 2004, 51).

La tercera tensión interroga si hay elección individual o coerción social en la construcción de identidades. Faur se pregunta ¿cómo se construyen las identidades de género? y si éstas responden a guiones volitivos o a formatos establecidos en distintos contextos sociales. Para la autora, según los estudios de masculinidad, los sujetos se debaten entre guiones

monolíticos con escasas alternativas o propuestas de transformación personal de las identidades en las que bastaría la voluntad individual. Ella es enfática en sostener que las identidades no responden meramente a elecciones personales ni exclusivamente a formatos construidos en el orden social. Por ello, simultáneamente hombres y mujeres se comprometen con su posición en el sistema de género y producen masculinidades y femineidades, a la vez que sus identidades son impactadas por las normas y las instituciones. De esta manera, aunque los sujetos tienen un margen limitado de maniobra para traducir la norma, esa libertad no es completa.

Hay en este punto una tensión que no se resuelve, que permanece en un vaivén entre las voluntades (de cambio o de permanencia) y los dispositivos sociales (que tienden hacia modelos más o menos tradicionales). Por ello, cualquier intento de análisis y/o transformación de modelos de masculinidad se enriquece al observar simultáneamente estos dos niveles: el individual y el relativo a relaciones e instituciones sociales (Faur 2004, 52).

Según Bonder (1998, 13),

el pensarnos como un conjunto heterogéneo de posiciones de sujeto que en ciertas circunstancias “armonizan”, en otras cristalizan y en otras se colocan en tensión, nos permite explicar el “agenciamiento” sin necesidad de apelar a una metafísica del voluntarismo, ni recrear la idea de un sujeto histórico teleológicamente designado. Aunque sí nos habilita a reconocerle su capacidad de devenir en actor/actora ‘político ético’ en determinados contextos y situaciones.

A partir de estos planteamientos se podría decir que si bien la construcción de la masculinidad se da en la tensión entre elementos individuales y la norma social, en el campo de disputa que emerge entre la voluntad y la coerción, se pueden materializar ejercicios de resistencia patriarcal, en los cuales algunos sujetos reconocen el sistema de relaciones en el que se encuentran y, articulando otros factores contextuales, se revelan e inician procesos singulares. En países como Bolivia, esto se denomina

despatriarcalización,⁴ entendida como la praxis insurgente de la identidad para erradicar al machismo, “como lucha contra el sistema patriarcal” (Chivi 2011, 8).

Desde una perspectiva sociológica y apoyándose en la teoría psicoanalítica freudiana de Edipo, Kimmel (1997) define la masculinidad desde cuatro perspectivas. La primera, la masculinidad como relación de poder. Kimmel señala que el mercado define las normas por las que se rige la masculinidad, por lo cual, las definiciones culturales de género son el territorio de disputa que determina la masculinidad como relación de poder, debido a que no todas las masculinidades son valoradas del mismo modo en cada sociedad-mercado. Al contrario, cada grupo social define la hombría y la convierte en norma para medir y jerarquizar otras formas de masculinidad. En Norteamérica, por ejemplo, la masculinidad de los hombres blancos, heterosexuales, de clase media, adultos jóvenes, es el modelo hegemónico que sirve para que otros hombres aprendan a ser *hombres de verdad*. En ese sentido “la definición hegemónica de la virilidad es un hombre *en* el poder, un hombre *con* poder, y un hombre *de* poder” (Kimmel 1997, 51). Pero la masculinidad como relación de poder no solo perpetúa el poder que unos hombres cercanos al modelo tienen sobre otros, sino que sirve para mantener el poder efectivo que los hombres en su conjunto tienen sobre las mujeres, según Viveros (2002, 49) “porque ellos están socialmente producidos para ocupar esta posición y porque luchan para mantenerse en ella”.

La segunda perspectiva de Kimmel (1997, 52) es la masculinidad como huida de lo femenino. Esta dimensión de la identidad descansa sobre la primera regla de la masculinidad “cualesquiera sean las variaciones de raza, clase, edad, etnia, u orientación sexual, ser un hombre significa no ser

4 Según Uriona (2010, 37), la despatriarcalización como principio es “un pilar del proceso de transformación, de inclusión y desestructuración de las relaciones de poder que excluyen y oprimen a las mujeres”. En el contexto boliviano las propuestas de descolonización y despatriarcalización se entienden como “la transformación del marco de relaciones de poder y de sus expresiones en los espacios de institucionalidad, de las normas y en las prácticas cotidianas, tanto en el ámbito de lo privado como de lo público” (Uriona 2010, 47). En esta investigación la despatriarcalización se entiende como el proceso de transformación radical de la identidad hegemónica hacia modelos alternativos que involucren el ejercicio democrático del poder, que promuevan la experiencia gozosa del género, la sexualidad y el deseo sin restricciones normativas y por último, como principio político de la experiencia de la masculinidad.

como las mujeres”. Como la masculinidad se aprende en el proceso de socialización y con sus agentes (familia, escuela, pares, medios de comunicación, el estado, el trabajo, entre otros), la tarea central de todo niño, según el psicoanálisis, es renunciar a la identificación con la madre para desarrollar una identidad segura de sí mismo. Así, la masculinidad se convierte en una búsqueda permanente para demostrar posesión por la vía de la negación de lo femenino y del propio vínculo, más que por la afirmación de lo que sería masculino. En este caso, lo femenino se entiende como vínculo, no tanto como esencia o norma. Kimmel formula que a través de la negación de lo femenino, los hombres aprenden la misoginia, el sexismo y a restringir elementos centrales del mundo emocional.

Es por ello que, en los últimos años en América Latina, Nolasco (citado por Viveros) reconoce que “en diferentes países un número cada vez mayor de hombres busca caminos, terapéuticos o comunitarios, que los lleven a descubrir otro tipo de subjetividad en que las emociones no estén clasificadas según un referente sexista o sean adjetivadas como algo nocivo que se opone a la razón” (Viveros 2002, 60) o en palabras de Bourdieu (1999, 21) “ser un hombre es, de entrada, hallarse en una posición que implica poder”.

La masculinidad como validación homosocial es la tercera perspectiva de Kimmel. Esta dimensión se centra en la aprobación del desempeño de la masculinidad hegemónica por parte de otros hombres. Al hacer parte de un régimen sexista, la validación no proviene de las mujeres, aunque del cuerpo y subjetividad de éstas se obtiene un dividendo patriarcal: demostrar que se es hombre y heterosexual. El autor afirma que la masculinidad, como legitimación, está llena de peligros: por una parte, en el miedo al fracaso, y por otra, en los comportamientos de riesgo hacia sí mismos, de competencia con los otros varones y de violencia con las mujeres, en los que incurren los hombres para ganar la aprobación que les mantenga en el universo de lo masculino y les acredite el acceso a sus privilegios. Para la mayoría de los hombres, estos riesgos significan una fuente de confusión, miedo y dolor, principalmente porque “tal modelo es, por supuesto, irrealizable para cualquier persona” (Kimmel 1997, 51). Amorós (1992, 45) señala que la masculinidad no existe sino en tanto que *idea-fantasma regulador* del comportamiento de los varones, de ahí que “la autorepre-

sentación de la masculinidad de los hombres nunca se produce *in recto* –¡que macho soy, soy un hombre!– sino que, contra lo que podría parecer, se agota en la tensión referencial hacia los otros varones –soy un hombre porque soy uno de ellos–”.

Finalmente, el autor elabora la perspectiva de la masculinidad como homofobia. Esta dimensión es la otra consecuencia de la separación de los hombres de lo femenino. Kimmel retoma a Freud para plantear que en la identificación del niño con el padre, tras renunciar al deseo por su madre, se cristaliza el modelo de género que liga la identidad del hombre como masculino, con una orientación sexual normativa heterosexual. Como lo plantea Rubin (1997, 56), siguiendo a Freud, en este caso la fase edípica constituye el deseo heterosexual. Igualmente, para Lévi-Strauss, el tabú del incesto se apoyaría en la heterosexualidad obligatoria como prerequisite para el ordenamiento de género, siendo el género solo una identificación con un sexo, el opuesto.

En el escenario edípico, el niño no se refugia en su madre sino que se une a la fuente del miedo que implanta el padre. Para Kimmel, esto significa que los hombres llegan a ser masculinos al identificarse con el opresor. Por esta razón, el niño debe suprimir cualquier deseo homoerótico como deseo femenino. En ese proceso, según el autor, aparece la homofobia como mandato para reprimir ese deseo. Sin embargo, esta no es la única fuente de la homofobia, pues, en la separación de lo femenino se enseña a los hombres a odiar lo que pueda asemejarlos a esto, negación antifemenina que se convierte en política central del patriarcado. En palabras de Rubin (1997, 23), “la supresión del componente homosexual de la sexualidad humana, y su corolario, la opresión de los homosexuales, es por consiguiente un producto del mismo sistema cuyas reglas y relaciones oprimen a las mujeres”.

Finalmente Kimmel (1997, 49) define la masculinidad como “un conjunto de significados siempre cambiantes, que construimos a través de nuestras relaciones con nosotros mismos, con los otros, y con nuestro mundo”. Afirma que el carácter social de esa construcción, que se modifica en el tiempo, “da un sentido de posibilidad histórica de reemplazar la abatida resignación, que invariablemente acompaña los esencialismos ahistóricos y atemporales” (Kimmel 1997, 50). Ese sentido de posibilidad histórica define la actuación

individual y colectiva de los sujetos que se rebelan contra la construcción normativa de la masculinidad como poder, como huida de lo femenino, como validación hegemónica y como homofobia. Esa posibilidad histórica reclama de los sujetos masculinos definiciones políticas de la masculinidad más abiertas e incluyentes “en aquello que es lo más específicamente característico de la humanidad: la diversidad” (Otegui 1999, 159).

Por su parte Connell (1997, 35) dice que la masculinidad “es al mismo tiempo la posición en las relaciones de género, las prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género, y los efectos de estas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura”. Según este autor, sus principales patrones son la hegemonía, la subordinación, la complicidad, la marginación y el individualismo.⁵ Esta definición rompe con los determinismos conservadores esencialistas que preservan y reproducen la masculinidad hegemónica, como la definición moral y biológica de lo que deben ser y hacer los sujetos para ser valorados adecuadamente como hombres. Con la definición mencionada, se abren posibilidades epistemológicas y prácticas de situar en el lugar de lo masculino tanto experiencias no hegemónicas, como sujetos que no se corresponden con el modelo cultural que encadena el sexo, el género y el deseo. Esta noción de la masculinidad habilita un lugar político de compromiso para los sujetos antipatriarcales que les permite llevar hacia lo público los efectos corporales e identitarios del “uso del poder como acto creativo” (Hill Collins 1990, 222) contrahegemónico.

Para Viveros (2011, 113) la masculinidad es “una construcción cultural performativa que se materializa en condiciones diferenciadas de clase, edad, raza y etnicidad que se interrelacionan entre sí”. Esta autora establece que la masculinidad no es una cualidad esencial fija sino “un proceso de

5 Izquierdo (2003, 4) plantea que “el individualismo es la expresión de la socialización en el más alto grado”. En ese sentido se socializa a los hombres en el sistema sexo-género como individuos dotados de poder y se les enseña a defender esa posición durante toda la vida instaurando la autosuficiencia como un principio de la masculinidad hegemónica. Según Izquierdo (2003, 5) “la idea del *selfmade man*, de ese hombre que no le debe nada a nadie puesto que se ha hecho a sí mismo es una fantasía omnipotente que forma parte de la mitología de las democracias modernas. El hambre de libertad, el ansia de independencia, la aspiración a la autosuficiencia, son móviles que nos hacen crecer porque constituyen estímulos sumamente atractivos, pero nunca se llegan a realizar”.

negociación permanente que se inicia desde la infancia y se prolonga a lo largo de la vida y en el cual intervienen tanto los juicios de los ‘otros significativos’ (De Singly 1998) como las propias orientaciones y autodefiniciones” (Viveros 2002, 32-68). Las ideas de Kimmel (1997) concuerdan con esta definición; él precisa que a partir de esas negociaciones los sujetos pueden crear activamente sus mundos e identidades, lo cual constituye la base y condición de posibilidad para que los hombres puedan cambiar, en tanto sujetos de género, a nivel individual y colectivo. Sin embargo, teóricas feministas críticas –con fundamentos– los cambios reales de los hombres y cuestionan este propósito como un optimismo riesgoso.⁶

Las diversas perspectivas sobre la construcción de la masculinidad (hegemónica) contribuyen a entender la construcción de la identidad masculina como un proceso que se complejiza con la intersección, superposición y/o simultaneidad con otras categorías identitarias como raza, etnia, clase, edad y sexualidad. A partir de estas categorías, y en permanente tensión con elementos individuales, culturales e históricos, los sujetos definen, negocian y disputan el contenido de su hombría, de la virilidad, de los roles y de la identidad masculina. Se define así su compromiso con una posición –normativa o de resistencia– de género que los coloque en una situación de hegemonía, subordinación, complicidad, marginación o alternativa. Simultáneamente se precisa el carácter mismo de la masculinidad como construcción social.

6 Un trabajo de esta línea puede encontrarse en Viveros (2007, 32-33). La autora demuestra que, pese a los avances jurídicos en relación con la paternidad, en Brasil, por ejemplo, los padres se resisten a reconocer la paternidad de hijos o hijas nacidos fuera del matrimonio. Ella también señala cómo en Colombia, la inasistencia alimentaria ocupa el segundo puesto entre los delitos más frecuentes en ese país.

El patriarcado como identificador de la(s) masculinidad(es)

Los hombres no son el enemigo. El enemigo es el concepto del patriarcado. El concepto del patriarcado como forma de dirigir el mundo o hacer las cosas.

Toni Morrison

En el debate clásico sobre el patriarcado (Scott 1999) se han velado las particularidades de la experiencia masculina que localiza y produce identidad de hombres de diversos grupos, clases, etnias, razas, edades, nacionalidades, entre otras categorías. Este hecho epistémico y social configura el patriarcado como “categoría universal” cuya impronta homogeniza el ser hombre y la masculinidad como esencia de todo sujeto varón humano.⁷

Según Lerner (1990, 340) el “patriarcado, en su definición más amplia, es la manifestación y la institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y los niños de la familia”. Rubin (1997, 45) afirma que “el patriarcado es una forma específica de dominación masculina”. Amorós (1991 43) entiende al patriarcado a partir de la definición de Heidi Hartmann, “como un conjunto de relaciones sociales entre los hombres que tienen una base material y que, si bien son jerárquicas, establecen o crean una interdependencia y solidaridad entre los hombres que les permite dominar a las mujeres”. Millet, citada por Gomáriz (1992, 95), lo define como un “sistema político que tiene como fin consciente la subordinación de las mujeres”. Scott (1999, 16) identifica que “los teóricos del patriarcado han dirigido su atención a la subordinación de las mujeres y han encontrado su explicación en la ‘necesidad’ del varón de dominar a la mujer”. Bourdieu, citado por Lamas (1997, 71), dice que “el orden social masculino está tan profundamente arraigado que no requiere justificación: se impone así mismo como autoevidente, y es tornado como ‘natural’”.

⁷ Entre los diferentes feminismos existen diversas formas de abordar este fenómeno; por ejemplo, Amorós identifica que Mouffe prefiere emplear el concepto de sistema-sexo género, ya que el patriarcado no se puede aplicar a todos los contextos. Sin embargo, Amorós (1991, 310) considera que no es necesario este uso, porque este es un producto patriarcal. Por otra parte Luce Irigaray (en Glavic 2010, 4) emplea el término falogocentrismo, desarrollado por Derrida, para dar cuenta de la asimetría patriarcal donde “lo masculino [referente del falo] se ha situado en una posición de superioridad o ventaja respecto de lo femenino”.

Núñez (2004, 21) argumenta que entender a los hombres como grupo homogéneo implica

una cosificación de los ‘hombres’ bajo algún criterio pretendidamente ‘objetivo’ (como la posesión de una anatomía y fisiología particular o ‘la experiencia de ser hombre’), se entiende que la regularidad de su comportamiento es o una expresión de la ‘naturaleza’ de la cosa misma, ‘los hombres’, o una consecuencia inevitable de su ‘experiencia de ser hombre’ en una sociedad patriarcal [...] una vez establecida esa ‘naturaleza’ o ‘esencia’ de ‘los hombres’, se instaura una relación de poder sobre los seres concretos de quienes se espera o supone un comportamiento determinado.

Según este entendimiento, los sujetos hombres responden a un destino y un guión culturalmente predeterminado. El mismo autor refuta el argumento al sostener que “el proceso de construcción de ‘los hombres’ como sujetos genéricos no es homogéneo y coherente” (Núñez 2004, 29), más bien lo describe como una elaboración heterogénea, inestable y en permanente disputa.

Núñez (2008, 56) agrega que

si asumimos como transparente, obvio por sí mismo, quiénes son los ‘hombres’ y en nuestros estudios asumimos de manera implícita que son machos biológicos-masculinos-heterosexuales, estamos entonces asumiendo un ideograma central del sistema sexo-género que llamamos patriarcal, que supuestamente nos interesa conocer y denunciar.

Por su parte Yuval-Davis (2004, 21) pone en evidencia el uso frecuente e indistinto de la noción de patriarcado como contenido de pretensión universal y de significación de construcciones y representaciones genéricas abstractas como *varón*, *hombre* y *masculino*.⁸ Con estas construcciones se alude a un sujeto hombre unitario inexistente, categorías que —en sí mismas— no dan cuenta de cómo hombres y mujeres, en plural, se posicionan en relación con el patriarcado. Asimismo, esta autora cuestiona el uso

⁸ Sobre el pensamiento de Butler, Viveros (2007, 28) argumenta que “la masculinidad y la feminidad son posiciones vacías, que no se corresponden con los hombres y las mujeres”.

problemático de la noción de patriarcado, particularmente debido a que los feminismos han negado y demostrado sistemáticamente la inexistencia de un sujeto mujer esencial y sostienen, de manera crítica, que

en sí misma, la noción de ‘patriarcado’ es altamente problemática. Aunque con frecuencia se reconoció que la ley del ‘pater’, el padre, ha sido aplicada tradicionalmente a hombres jóvenes, no sólo a las mujeres, ello no jugó un papel teórico significativo en los usos feministas generalizados del término. Permaneció así, incluso, cuando dichos usos fueron desarrollados en modelos teóricos más sofisticados (Yuval-Davis 2004, 21).⁹

En ese mismo sentido Viveros (2006) problematiza el patriarcado y su versión regional y local, al que relaciona, como sistema de dominación, con una de las identidades que produce: la figura del *macho latino*. Esta representación homogeniza la experiencia de *ser y hacerse hombre*, según el argumento de Viveros (2006, 113):

el machismo ha sido definido como la obsesión masculina con el predominio y la virilidad que se expresa en posesividad respecto de la propia mujer y en actos de agresión y jactancia en relación con otros hombres [este término] se ha convertido, en el lenguaje corriente, en un sinónimo de la masculinidad latinoamericana.

La autora cataloga como este esencialismo como “un persistente malentendido” (Viveros 2006, 111). Para Minello (2002, 722),

el machismo es un nombre aplicado a situaciones contradictorias. Su uso, más que aportar nuevos conocimientos sobre la masculinidad, confunde [y] contribuye también a una reificación o quizás esencialización del su-

9 Para no desconocer las deconstrucciones críticas realizadas por el feminismo es necesario decir, en contraste a lo planteado por Yuval-Davis, que en “la constitución del patriarcado moderno, los varones también pactan su poder como hermanos” (Fontenla 2008, 3). En ese sentido, Pateman (1995, 12) plantea que “la sociedad civil moderna no está estructurada según el parentesco y el poder de los padres; en el mundo moderno, las mujeres están subordinadas a los hombres en tanto que varones, o a los varones en tanto que fraternidad. El contrato original tiene lugar después de la derrota política del padre y crea el patriarcado fraternal moderno”.

jeto, al declararlo macho, no reconocerle ambigüedades o contradicciones en sí mismo, negarle la riqueza de una identidad construida por muchos factores y condenarlo a un estereotipo.

Viveros (2006, 126) desarrolla un argumento que permite desestabilizar esa noción cuando plantea que el machismo como categoría esencial

es una noción con muy corto alcance analítico y explicativo para dar cuenta de los fundamentos simbólicos y sociales de la dominación masculina en América Latina [...] porque constituye un término mistificador que permite naturalizar el comportamiento de los varones de los grupos sociales subalternos.

Esta argumentación permite establecer que los contenidos y las prácticas de dominación encarnadas por algunos hombres tienen límites, fronteras que contribuyen a definir sus contornos y su especificidad. También deja ver que es un fenómeno histórico y, por lo tanto, no corresponde a una esencia ni a una forma natural de las relaciones entre hombres y mujeres. En consecuencia, puede decirse que el patriarcado no es una estructura fija que reproduce sistemas de dominación masculina simétricos alrededor del mundo. Como lo confirma Burque (1996, 135) “hemos llegado a entender las relaciones de género como un proceso dinámico. Así, la subordinación y la dominación no son situaciones fijas: más bien son el producto actual de procesos dinámicos e interactivos, y como tales, están abiertos al reto y al cambio”.

De la misma forma, Rubin (1997, 45) demuestra el carácter situado del patriarcado y señala la existencia de grupos sociales donde este carácter no es vivido ni entendido como en Occidente. “Hay sistemas estratificados por género que no pueden describirse correctamente como patriarcales, [como es el caso de] muchas sociedades de Nueva Guinea (enga, maring, bena-bena, huli, melpa, kuma, gahuku-gama, fore, marindanim yad nauseam)”.

Por estas razones, Viveros (2006, 125) señala que es necesario modificar la

imagen esencializante y homogeneizadora que se ha tenido de la masculinidad latinoamericana y a pensar el machismo latinoamericano como el resultado de prejuicios etnocéntricos y de la fabricación de imágenes nacionales difundidas a través de los medios de comunicación (Fuller 1998). Las identidades masculinas latinoamericanas son múltiples y diversas, tal y como lo muestran numerosos trabajos realizados en la región [por lo tanto] no pueden ser reducidas a generalizaciones reificadas y esencializantes sobre los varones latinoamericanos.

No significa esto que históricamente hombres y tipos de masculinidad no se hayan producido y que no encarnen lo hegemónico y patriarcal, “beneficiándose de sus dividendos” (Connell 1997, 40), en el marco de una sociedad que se ha organizado y jerarquizado alrededor de lo masculino (Rubin 1997, 45) y la heterosexualidad obligatoria (Rich 1999; Rubin 1997; Connell 1997) como norma para la regulación de la vida de hombres, mujeres y sujetos con otras expresiones identitarias. En esa línea argumental es preciso asumir, como sugiere Viveros (2007, 30), una postura crítica respecto “a los diversos comportamientos cotidianos individuales y colectivos que realizan los hombres con el fin de proteger sus privilegios y conservar los beneficios que obtienen de su posición dominante en las relaciones de género”.

Del mismo modo, es necesario precisar que construir una identidad de género como hombre, no constituye en sí mismo una condición de dominación o desigualdad, sino una diferencia, entre las diversas opciones existentes para construir ese tipo de identidad. Algunas posturas plantean que ser hombre es una posición hegemónica socialmente validada. En parte esto es cierto, en la medida en que los hombres –como grupo– se han beneficiado históricamente de los dividendos del patriarcado (Connell 1997). Sin embargo, como he señalado, esta postura corre el riesgo de convertirse en un esencialismo que fije la posición de los hombres (antipatriarcales) como dominación y, en contraste, la posición de las mujeres como víctimas. Ello ocultaría la actoría y agencia de las mujeres para transformar su posición en las relaciones de poder y de los hombres para superar el modelo patriarcal de las identidades. Al respecto, Mohanty (1997, 38) argumenta que al asumir a las mujeres como una unidad ahistórica y universal con base en

su subordinación, el feminismo occidental produce “la colonización de lo específico de la existencia cotidiana y de las complejidades de los intereses políticos que representan y movilizan a las mujeres de diferentes clases sociales y culturas”. Establece que ese modelo no hace sino reforzar las divisiones binarias entre hombres y mujeres, donde se parte del supuesto de que los primeros tienen poder y son quienes explotan y las segundas, sin poder, son explotadas, “ignorando las relaciones complejas y móviles entre su materialidad histórica en el nivel de las opresiones específicas y las oposiciones políticas”. Según esta autora, el feminismo blanco occidental lee a las mujeres como un grupo coherente en cualquier contexto; siempre se las ve en oposición a los hombres “el patriarcado siempre es necesariamente el dominio del macho, y se asume que los sistemas religiosos, legales, económicos y familiares son construidos por los hombres” (Mohanty 1997, 42). En contraste, lo que ella exige es “ver la forma como las mujeres se han constituido a través de estas mismas estructuras” (Mohanty 1997, 44). En este mismo sentido asumo que construir una identidad como hombre, no implica responder a una unidad, a un grupo coherente, sino que pasa por reconocer lo específico de la existencia cotidiana de los sujetos y la complejidad de los intereses políticos que contribuyen a la formación de una identidad masculina.

En el proceso de construir una identidad de género como hombre, identificar el deseo y el erotismo en la heterosexualidad no constituye en sí mismo una forma de discriminación o desigualdad. Como lo plantea Martín (2011, 48) “ser un hombre heterosexual no implica una posición política concreta ni el acceso automático a la hegemonía patriarcal”. De igual modo, ser homosexual no constituye a priori modificar las relaciones de poder, las asimetrías en las relaciones o, en última instancia, ser transgresor del orden social establecido, dado que un sujeto homosexual perfectamente puede quedarse anclado a un sistema heteronormativo (Parker 2002; Vidal-Ortiz 2011).

En esa línea argumental, la existencia de hombres de clases medias y bajas, organizados en colectivos que resisten al modelo cultural patriarcal, abre posibilidades de análisis para identificar, documentar y reflexionar sobre cómo en los márgenes del mismo sistema de dominación

existen sujetos –colectivos e individuales– comprometidos en realizar cuestionamientos críticos a la heterosexualidad y por esa vía al modelo hegemónico de masculinidad. Pensando en Martín (2007, 90) “se trata así pues prioritariamente de distinguir entre lo masculino y lo patriarcal, incidiendo en el hecho de que el patriarcado es una construcción específica de un tipo de masculinidad heterosexista, homófoba, racista y machista”.

En esa perspectiva analítica, la teoría *queer*, que tiene por objetivo “superar al género subvirtiendo las categorías de sexo y género y su interés por el género se funda en él como ‘representación’ casi teatral (‘performatividad’) cuyo sentido puede ser asignado por el individuo” (Viveros 2011, 111) aporta a los estudios de los varones y las masculinidades “su crítica a la heteronormatividad que funda la dominación masculina” (Viveros 2007, 29). A partir de esta crítica es factible introducir en los estudios de masculinidades “perspectivas teóricas que permiten abordar la flexibilidad y variabilidad de la identidades de género y de los deseos y preferencias sexuales” (Viveros 2011, 111).

La importancia de la teoría *queer* radica en que es a “partir del cuestionamiento de las formas en que adoptamos nuestros géneros y sexualidades” que se puede dar cuenta de “la temporalidad de los sujetos y los significados en constante reformulación” (Viteri *et al.* 2011, 48). Es decir, la perspectiva *queer* ofrece un marco crítico analítico para entender que no existe una secuencia determinada entre el sexo, el género y el deseo.

Según Viveros (2007), en los estudios *queer*, la feminidad y la masculinidad son posiciones vacías, por lo cual no se corresponden con los hombres y las mujeres socialmente asignados. Desde estos estudios y concretamente desde el trabajo de Halberstam (2008), se da cuenta de la existencia de masculinidades femeninas o masculinidades sin hombres (Halberstam 2008, 35). Esta perspectiva resulta útil para indagar en los colectivos de varones cómo están problematizando la heteronormatividad como imperativo de la masculina hegemónica.

En esta investigación adquiere un especial significado la perspectiva crítica de la transgeneridad desarrollada por Cabral (2008) como referente interpretativo para comprender las relaciones que se establecen entre

la masculinidad y la transmasculinidad como un campo de disputa por la legitimidad de la representación. Esta perspectiva aporta a los estudios de los hombres y las masculinidades “el cuestionamiento de los supuestos normativos que constituyen necesariamente a los sujetos generizados, el orden de necesidad que parece derivarse –para hombres y mujeres, para heterosexuales y tod*s los demás– de la bioanatomía como mandato”. En otras palabras, la transmasculinidad cuestiona el supuesto encadenamiento entre sexo, género y sexualidad, sosteniendo que “tales encadenamientos son, en cambio, contingentes” (Cabral 2008, 7), donde sexo y género son categorías socialmente construidas y no existe una relación ontológica de éstas con el deseo y la práctica sexual.

Otra contribución sustancial de la perspectiva crítica de la transgeneridad consiste en introducir a través del estudio de la transmasculinidad una mirada crítica de cómo se construyen las masculinidades no trans, sean hegemónicas o no. Este aporte permite establecer que la masculinidad no es un dominio de los hombres socialmente asignados y que no existe una esencia natural que defina su producción vinculada tanto a la posesión de un pene, a la heterosexualidad obligatoria como al poder hegemónico sobre lo femenino o feminizado.

Establecida esa distinción entre el patriarcado y el ser varón –hombre–masculino, como términos relacionados pero no inherentes, ni definitorios de las identidades genéricas de los varones, sitúo la acción política de los varones y colectivos que resisten al patriarcado como un campo de análisis que permite dar cuenta a nivel epistemológico y metodológico de los procesos contemporáneos de dominación, resistencias y de cambio en los sistemas de género latinoamericano en tiempos, lugares, subjetividades, corporalidades y relaciones concretas.

De ese modo es pertinente retomar la invitación de Viveros (2006, 125) de modificar la “imagen esencializante y homogeneizadora que se ha tenido de la masculinidad [porque] son múltiples y diversas, tal y como lo muestran numerosos trabajos realizados en la región [por lo tanto] no pueden ser reducidas a generalizaciones reificadas y esencializantes sobre los varones latinoamericanos”. Sin embargo es necesario evidenciar la conexión existente entre la masculinidad hegemónica y los procesos de resistencia.

La masculinidad hegemónica

El concepto de masculinidad hegemónica ha sido desarrollado y depurado desde los años 80 por Connell (1997, 39), como la “configuración de práctica genérica que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza (o se toma para garantizar) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres”. Es decir la masculinidad hegemónica expresa la existencia de un sistema de género donde unas formas de masculinidad son jerarquizadas y mejor valoradas que otras, instaurándose legítimamente como norma en que lo masculino se ubica en posiciones de superioridad y dominación sobre lo no masculino.

Para Ramírez (2006, 42)

la hegemonía es subordinación de todo un gradiente opuesto al polo denominado como masculinidad hegemónica, empezando por las mujeres, seguido de los niños, los homosexuales y los que no llegan a representar a cabalidad la masculinidad hegemónica, pero que gozan de ciertos beneficios de la misma.

Esta hegemonía se inscribe en la subjetividad y cuerpos de los varones y “enfatisa, desde su definición, la existencia de una otredad masculina que no cumple con un patrón exigido del ‘ser hombre’ en un contexto sociocultural determinado” (Ramírez 2006, 49). Por su parte Olavarría (2006, 123) sugiere que “lo hegemónico y lo subordinado emergen en una interacción mutua, pero desigual. La masculinidad que no corresponde al referente es disminuida, subordinada, pero se necesitan una a otra en este sistema interdependiente”.

Connell y Messerschmidt (2005, 846) denominan a estas expresiones que no corresponden al referente hegemónico *masculinidades no hegemónicas* y las sitúan en un proceso de disputa y reconfiguración, “el concepto de la masculinidad hegemónica supone la subordinación de masculinidades no hegemónicas”. Sin embargo, es pertinente reconocer que la existencia de masculinidades subordinadas no implica la existencia de

una postura política antipatriarcal, porque se puede ocupar una posición de subordinación, pero ello no significa oponerse consciente e intencionalmente a la ideología y expresiones de lo hegemónico. En otras palabras, se puede experimentar una hombría subalternizada, pero compartir y beneficiarse de los principios patriarcales que la producen. Connell (1997) denomina esta posición en las relaciones de género masculinidades cómplices. En contraste, una masculinidad antipatriarcal se refiere al proceso político consciente de oposición a los principios, estructuras, instituciones, expresiones y beneficios que se derivan del ordenamiento patriarcal. En ese sentido, sería apropiado hablar de masculinidad no hegemónica antipatriarcal.

A nivel de las biografías, sería pertinente preguntarse cómo y de dónde nacen las masculinidades no patriarcales. A nivel de los procesos organizativos, concretamente en el caso del Colectivo, la masculinidad no hegemónica antipatriarcal se construye a partir de las diferentes trayectorias e intereses políticos por los que ha atravesado y le constituyen. Parte de la elaboración del discurso de las nuevas masculinidades como eje de la crítica al poder hegemónico y de las prácticas que materializan dicha crítica.

En el marco de tales relaciones se encuentra el carácter histórico, dinámico y relacional del concepto de masculinidad. Connell (1997, 39) afirma “la masculinidad hegemónica no es un tipo de carácter fijo, el mismo siempre y en todas partes. Es, más bien, la masculinidad que ocupa la posición hegemónica en un modelo dado de relaciones de género, una posición siempre disputable”.

Connell (1997) reconoce que las masculinidades son un proceso de construcción y un campo de representaciones en permanente disputa. En lugar de rastrear nociones hegemónicas que la definan como un antagonismo, como carácter inmanente en los hombres, como un tipo natural, como una conducta promedio o una norma, este autor defiende que la masculinidad alude a la posición en un sistema de género y las prácticas a través de las cuales se establece un compromiso con tal posición (Connell 1997, 35). Esto quiere decir que dichas relaciones son susceptibles de ser estudiadas de manera crítica y en ellas es posible reconocer cómo se involucran hombres y mujeres, cómo se dan de manera interna a cada género y

en el caso de los colectivos de hombres y masculinidades, de qué manera se producen como formas no hegemónicas de masculinidad.

Entendiendo que las masculinidades son configuraciones de prácticas que se construyen, extienden y cambian a través del tiempo, después de 20 años de haber acuñado el concepto, Connell y Messerschmidt (2005, 848) sugieren que una “comprensión de la masculinidad hegemónica necesita incorporar una comprensión más integral de la jerarquía de género, reconociendo la agencia de los grupos subordinados así como el poder de los grupos dominantes y el condicionamiento mutuo de la dinámica de género y otras dinámicas sociales”. En esta ampliación conceptual de las masculinidades, Connell y Messerschmidt (2005, 589) dejan ver las tensiones al interior del sistema de género y reconocen la existencia de agencia en los sujetos individuales y colectivos que encarnan masculinidades no hegemónicas. Ella y él exhortan a “reconocer las luchas sociales en las cuales las masculinidades subordinadas influyen las formas dominantes”, y en ellas advierten “la posibilidad de cambio en las relaciones de género, en la idea de que un patrón dominante de la masculinidad está abierto al desafío de la resistencia de las mujeres al patriarcado, y de los hombres como portadores de masculinidades alternativas” (Connell y Messerschmidt 2005, 846).

En ese sentido destaco el reconocimiento de la agencia de los sujetos varones que suscriben y/o asumen posiciones críticas como alternativas al modelo hegemónico. No obstante, hay que cuidar de no caer en el error de entender lo no hegemónico como un antagonismo binario a lo hegemónico, puesto que al aceptar que “las masculinidades son configuraciones de la práctica que se construyen, se extienden y cambian a través el tiempo” (Connell y Messerschmidt 2005, 852), no se puede reducir su comprensión y análisis a una simple oposición contestaria. En ese campo, Connell (1997, 41) argumenta “si un gran número de hombres tiene alguna conexión con el proyecto hegemónico, pero no encarna la masculinidad hegemónica, requerimos de una manera de teorizar su situación específica”. A partir de esta alternativa analítica es posible la identificación y revisión crítica de los discursos y prácticas antipatriarcales que producen los colectivos de varones en Latinoamérica y, en ellos, los posibles desplazamientos de la masculinidad hegemónica local y regional.

En esa perspectiva Connell y Messerschmidt (2005, 849) proponen tres niveles para el análisis empírico de las masculinidades hegemónicas

1. Local: construido en ámbitos de interacción cara a cara con las familias, organizaciones, y las comunidades inmediatas, como se encuentra típicamente en la investigación etnográfica e historias de vida; 2. Regional: construida a nivel de la cultura o el Estado-nación, como se encuentra típicamente en la investigación discursiva, política y demográfica, y 3. Mundial: construido en espacios transnacionales, como la política mundial y negocios transnacionales y medios de comunicación, estudiado en la investigación emergente sobre las masculinidades y globalización.

En línea con las motivaciones identificadas en los colectivos de varones, Connell y Messerschmidt (2005, 853) abren un horizonte de posibilidades para situar sus agendas antipatriarcales y afinar su acción política, al reconocer su potencial y la necesidad de operar resistencias y cambios a las formas hegemónicas de representar socialmente y de encarnar individualmente la masculinidad. “La conceptualización de la masculinidad hegemónica puede aceptar explícitamente la posibilidad de democratizar las relaciones de género, o suprimir poderes diferenciales, y no sólo la reproducción de jerarquías”.

Capítulo II

Panorama de los procesos organizativos de hombres en América Latina

Para construir un contexto que me permita dar cuenta de los discursos y prácticas antipatriarcales en la organización Colectivo Hombres y Masculinidades, encuentro necesario registrar otros procesos organizativos de hombres en América Latina, como el escenario general en el cual se inscriben las acciones de este colectivo. Realizo una aproximación histórica, pues esta permite revisar los aportes, continuidades y resistencias que se están produciendo actualmente en el trabajo con hombres, el abordaje de las masculinidades, y las prácticas antipatriarcales que constituyen el objeto de esta investigación.

En esa perspectiva, es preciso advertir un elemento de orden metodológico y epistemológico: la falta de información e investigación sistemática sobre procesos organizativos de hombres en América Latina. Esta carencia obliga a reflexionar y a indagar, ¿por qué el silencio sobre los procesos organizativos de los hombres? ¿Por qué los procesos organizativos de hombres emprendidos en los últimos años no se constituyeron en objeto de investigación? ¿Por qué los procesos de resistencia al patriarcado encarnados por hombres no se constituyen como campo de interés académico? ¿A quién(es) o a qué instancia(s) le beneficia este silencio?

Esta carencia la interpreto en dos sentidos: como potencialidad y límite. Como potencialidad porque evidencia la necesidad social, académica y política de construir conocimiento sobre el tema. Si bien los estudios de masculinidades aparecieron en Latinoamérica en la década de los 80, consolidándose progresivamente,

el surgimiento del tema como problemática de investigación se dio paralelamente al desarrollo de grupos de hombres interesados en transformar sus prácticas en las relaciones de género por considerar que éstas eran fuente de opresión e insatisfacción no sólo para las mujeres sino para ellos mismos (Viveros 2002, 52).

Hasta la actualidad, dichos estudios no se ocupan ni de la génesis, ni de los problemas, ni los aportes, y en general, no abordan los diferentes procesos organizativos emprendidos por hombres en la región.

La falta de estudios sobre masculinidad representa un límite, porque implica una labor más intensa orientada a la reconstrucción, casi total, de cómo se ha configurado el trabajo con hombres y masculinidades en América Latina. Realizar con rigurosidad esta tarea amerita elaborar un estado del arte y recuperar/reconstruir la memoria de tales procesos organizativos. Esta labor excede los alcances de esta investigación, teniendo en cuenta aspectos como la diversidad de grupos existentes desde México hasta Argentina además de los tiempos y los recursos económicos institucionales con que se contó para efectuarla. Realizaré una aproximación general.

Actualmente, puedo afirmar que la historia de los grupos y los procesos organizativos que tuvieron lugar en el Latinoamérica en los últimos 25 años, la poseen las mismas organizaciones,¹ algunos de sus integrantes y, en algunos casos, académicos y activistas en cada país. Sin embargo asumo ese límite como una potencialidad política que me permite aportar desde mi doble condición de investigador y miembro de redes y grupos de hombres que trabajan masculinidades en la región.

Pese a las restricciones mencionadas, tengo que reconocer que no parto de cero. Evito así caer en una práctica identificada por Gomáriz (1997, 10), quien señaló que uno de los problemas más frecuentes en la investigación en los estudios de masculinidades es la tendencia a producir conocimiento sin considerar el acumulado existente.

¹ Según expertos y activistas de Centro y Sur América el estado y ubicación de esta información tiene una dinámica propia en cada grupo. Asimismo resaltan la falta de sistematicidad de las experiencias organizativas. Señalan que reconstruir la historicidad de estos procesos en la región es una tarea pendiente en los estudios de masculinidades, pues si bien algunas personas poseen información general y se conocen referentes claves en los diferentes procesos, ninguna investigación los recoge sistemáticamente. Este hecho ratifica la distancia existente entre activismo y academia.

La ausencia de una producción sustantiva realizada desde América Latina, ha hecho que la gran mayoría de esas experiencias puntuales, valiosas en términos existenciales, hayan tendido de forma recurrente a partir desde cero en su reflexión sobre la masculinidad, o bien aceptar lo primero que caía en sus manos, dándole un valor completamente desproporcionado, si se relaciona con el panorama que ya existe sobre masculinidad en el plano mundial.

La estrategia metodológica que asumí inicialmente para avanzar en la superación de este vacío de conocimiento, consistió en entrevistar a hombres y mujeres con experticia en el tema de masculinidades y/o involucrados en algunos de los grupos y/o colectivos en América Latina.² A continuación, y como una aproximación general para contextualizar a la organización sujeto de mi investigación, presento un ejercicio de recuperación de la memoria de los procesos organizativos de los grupos de hombres en América Latina como el escenario donde se sitúan las acciones del Colectivo.

Recuperando la memoria de los procesos organizativos de los grupos de hombres en América Latina

Los datos recopilados indican que la dinámica de los procesos organizativos de hombres en América Latina estuvo influenciada por los desarrollos de los grupos de hombres de Norteamérica y por el trabajo de algunos hombres europeos. Se puede afirmar que en la historia reciente en Norteamérica, Europa y Australia, la conformación de grupos de hombres y los procesos de cambio alrededor de las masculinidades se registran desde los años 70; desde entonces han adquirido dinámicas y trayectorias propias de acuerdo a cada realidad y momento histórico. “Los varones pueden

² Entrevisté a reconocidos activistas latinoamericanos. Hugo Huberman, argentino, educador, facilitador en género, titulado en masculinidades en el Centro Bartolomé de las Casas en El Salvador, coordinador de la Campaña Lazo Blanco Argentina-Uruguay. John Bairon Ochoa, colombiano, cooperante de la Agencia Británica de Cooperación Progressio en el área de masculinidades, experto metodólogo en género y VIH Sida. Luciano Fabri, argentino, activista y fundador del Colectivo Varones Antipatriarcales. Devanir Silva Concha, chileno, miembro del Colectivo Poroto. Douglas Mendoza, nicaragüense, integrante de Puntos de Encuentro, RedMas Nicaragua y MenEngage. Asimismo entrevisté a Mara Viveros, una de las investigadoras más importantes en ese tema en los últimos años en Colombia. También pude intercambiar comunicaciones con el fallecido Daniel Cazés, importante investigador mexicano y con el antropólogo Matthew Gutmann.

cambiar y lo están haciendo. En países como Australia, Canadá y Estados Unidos, Holanda, Inglaterra, los países escandinavos y España han surgido los *men's groups*” (Segarra y Carabí 2000, 23).

Si bien la literatura nombra recurrentemente la existencia de estos grupos, no hay un desarrollo amplio sobre los mismos que dé cuenta de sus dinámicas de trabajo, relacionamiento e interacción internas y externas. Connell (2003, 316) plantea que estos grupos han sostenido una amplia gama de actividades,

desde explorar cuestiones relacionadas con el género en sus propias vidas (el fundamento sólido de todo) hasta publicar revistas, organizar manifestaciones, ofrecer cuidado infantil durante las conferencias feministas, establecer programas para prevenir la violencia, organizar grupos de representación teatral y otras acciones más.

Gomáriz (1997) realiza una aproximación al desarrollo de los grupos de hombres en Norteamérica e identifica las primeras expresiones organizativas de hombres en Estados Unidos, a partir de un estado del arte acerca de la producción de conocimiento sobre masculinidades en el mundo. En su taxonomía, el autor propone un sistema de ordenación por décadas en las que marca tres importantes trabajos. En los años 70 resalta la investigación de Tim Carrigan, Bob Connell y John Lee, quienes identificaron diversos grupos y colectivos en el contexto americano. Clasificados según tema, estilo de trabajo y motivo, este trabajo mapeó grupos de liberación masculina, de reacción antifeminista, progresistas, de crecimiento personal, afines al movimiento feminista, hombres radicales y grupos de análisis académicos (Gomáriz 1997, 16).

Para la década de los 80 y 90, Gomáriz (1997, 19) presenta dos importantes revisiones: la de Kenneth Clatterbaugh, quien considera la producción académica y “toma en cuenta aquellas opciones culturales o políticas” de su tiempo. Por otro lado, destaca la revisión de Michael Kimmel.

De acuerdo con el repaso de Gomáriz, Clatterbaugh identificó seis perspectivas, que ofrecen una versión de la masculinidad, las relaciones de género y su papel en el mantenimiento o transformación:

1) La perspectiva conservadora que defiende, con una base moral judeo cristiana y/o biológica, la existencia de una masculinidad esencial, por

defecto, sana y natural. Esta sería una versión actual de la masculinidad patriarcal hegemónica.

- 2) La perspectiva profeminista, que incorpora la teoría feminista para abordar y analizar la masculinidad y apoya su visión sobre el cambio. Incluye al género como categoría de análisis relacional para el estudio de los hombres y la comprensión de las relaciones sociales. Reconoce al modelo hegemónico de masculinidad como causante de la opresión y dominación histórica que experimentan las mujeres y lo encuentra restrictivo para los hombres. Entre sus principales reivindicaciones políticas propone: lograr la equidad e igualdad real entre los géneros, la eliminación de la violencia contra las mujeres y la transformación crítica de la masculinidad y el sistema de género.
- 3) La perspectiva de los derechos masculinos o *men's rights*, que cuestiona los efectos negativos del patriarcado en los hombres. Señala que el feminismo “no ha generado para los varones las mismas opciones que ha logrado para las mujeres” (Viveros 2007, 34) y considera necesario la defensa de los hombres frente a los ataques del feminismo radical. Esta perspectiva es “ciertamente anti-feminista” (Flood 1996) y en ella convergen hombres conservadores y liberales quienes reclaman derechos para los hombres, especialmente en lo relacionado con procesos de separación y custodia de hijos e hijas. Al respecto, Flood (1996) señala “ciertos puntos de vista de los grupos de defensa de ‘los derechos de los hombres’ van más allá de lo admisible, al ser tan ofensivos, resentidos y destructivos”.
- 4) La perspectiva espiritual o mitopoética,³ que “se trataría de una respuesta a las heridas de la masculinidad, sobre la base de ‘refugiarse en una homosocialización, donde los hombres se puedan validar unos con

3 El cuestionamiento central a esta corriente es su falta de reflexión crítica en las relaciones de poder y los efectos de éstas en las mujeres. Autores pro-feministas como Kimmel y Connell consideran que se basa en un modelo patriarcal, donde a los hombres les marcaron el poder como derecho propio, en el cual no es obstáculo que la búsqueda de un mayor sentimiento de masculinidad –profunda– se logre subordinando a las mujeres y/o a otros hombres. Kimmel señala que en los retiros espirituales se olvidan de los problemas materiales y descontextualizan la masculinidad “de la experiencia real en las relaciones masculinas-femeninas como si los hombres pudieran saber el sentido de la masculinidad sin el ‘otro’ contra el cual organizar su propia identidad” (Kimmel 1991, 137). Connell sostiene que muchos hombres que acuden a las terapias de la masculinidad como respuesta a los cuestionamientos del feminismo desarrollaron un sentimiento de culpa, pero la perspectiva mitopoética les ofreció confianza y “una forma personal de resolver la culpabilidad –en lugar de cambiar la situación que la producía–” (Connell 2003, 283).

otros y aumentar su propio sentimiento de masculinidad” (Gomáriz 1997, 19). Se fundamenta en la obra poética de Robert Bly y la teoría psicoanalítica de Carl Jung sobre los arquetipos. A través de estos, los hombres pueden alcanzar la masculinidad –por medio de mitos, historias y rituales– al explorar “los niveles subterráneos de la universalidad transhistórica ‘profunda’ de la masculinidad” (Kimmel 1992, 135). Los hombres buscarían la energía masculina y se reconectarían con el padre (páter familias). Connell (2003, 279) señala que los primeros grupos en los setenta estaban superficialmente cerca del feminismo liberal y fueron llamados “grupos de aumento de conciencia”, pero se dieron cuenta que “les faltaba algo” y decidieron buscar lo masculino, en vista de que el feminismo había tratado injustamente a los hombres sin lograr los mismos desarrollos para ellos. El centro de su búsqueda era “curar las heridas provocadas por las relaciones de género en los hombres heterosexuales” (Connell 2003, 277).

- 5) La perspectiva socialista, que comparte los principios del feminismo socialista, y concibe la producción social de la masculinidad como el producto de las estructuras de clase. Esta perspectiva alcanzó su mejor momento con las lecturas marxistas del feminismo pero pierde su fuerza interpretativa de las relaciones sociales. Según Young (1992, 60), “el objetivo de esta unión era comprender el patriarcado capitalista como un sistema en el cual la opresión de la mujer es un atributo central”, sin embargo no permitía comprender otras realidades, por lo cual se le denominó “el infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo”⁴.
- 6) La perspectiva de la diversidad o group-specific, que recoge la producción de los grupos de hombres negros, judíos, latinos y del movimiento homosexual “que critican las discusiones estandarizadas que presumen una masculinidad universal referida al hombre blanco, heterosexual, y de clase media” (Gomáriz 1997, 22).

⁴ Trabajos que dan cuenta de la relación feminismo-socialismo son Weinbaum (1984) *El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo*; Hartmann (1991) *El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo: hacia una unión más progresista* o Young (1992) “Marxismo y feminismo, más allá del ‘matrimonio infeliz’ (Una crítica al sistema dual)”.

El otro autor destacado por Gomáriz para la década de los noventa es Kimmel. En su obra de 1991, él propone dos clasificaciones que no se quedan en el plano del conocimiento sobre la masculinidad, sino que recogen la acción sociopolítica coyuntural. En la primera, destaca el incremento de publicaciones sobre masculinidades en dos sentidos, uno, las publicaciones de corte académico, centradas en conocer y debatir sobre el poder, y el otro, publicaciones de literatura de desarrollo personal muy cercana a los grupos de autoayuda, preocupada más por conocer qué fragiliza ese poder. La segunda clasificación es de carácter disciplinar y contiene tres líneas principales: 1) la reflexión histórica y antropológica sobre la masculinidad; 2) la relación entre masculinidad y teoría social, y 3) la búsqueda espiritual de los hombres o corriente mitopoética, la cual resalta por su abrumador impacto en el mercado literario y su amplia divulgación. Kimmel se muestra muy suspicaz con esta última línea por su posición acrítica sobre las relaciones de poder y los efectos de la dominación masculina sobre las mujeres.

Principales perspectivas sobre masculinidad en América Latina

En América Latina las perspectivas identificadas en Norteamérica por Clatterbaugh y Kimmel han tenido un desarrollo diferenciado. Destaco cuatro de ellas.

- 1) En la perspectiva conservadora es complejo identificar grupos, debido a que, en su mayoría, no se reconocen o se denominan públicamente como hombres conservadores. Sin embargo, existen facciones de grupos e instituciones que mantienen ese tipo de visión. Generalmente están asociados a iglesias, partidos políticos, servidores públicos, grupos pro-vida, entre otros.

En Colombia, un ejemplo de grupo de perspectiva conservadora es el Movimiento Machista Casanareño. Liderado por Edilberto Barreto, este grupo reivindica la superioridad esencial de los hombres sobre las mujeres y el mantenimiento de un orden de género patriarcal heredado e incuestionable. La pertenencia a esta organización se alcanza a partir de tres requisi-

tos básicos: ser hombre, gustar de las mujeres y certificar una demanda por alimentos o de paternidad. Como lo demuestran sus declaraciones, dichos criterios pueden traducirse como las bases del sistema patriarcal occidental: ser hombre (sistema binario de género), heterosexual (heterosexualidad obligatoria) y misógino (odio y desprecio por las mujeres y lo femenino).

Para poder ingresar al Movimiento Machista, la condición grande es que le gusten las mujeres, y luego acreditar, homologar, por ejemplo, tener una demanda por paternidad; tener una demanda por alimentos. Que haya dado muestras de un acto de hombría [...] que tenga su señora en su casa y tenga dos más. Porque aquí más que ninguna otra parte de Colombia estamos acostumbrados a ejercer los privilegios que nos donaron nuestros antepasados. El machismo es el ordenamiento natural de las sociedades desde el principio de los tiempos, entonces tenemos que partir de esa base, porque se necesita un hombre que gobierne y una mujer que haga caso (Chaparro 2010, <http://www.metropolistv.nl/>).

La infidelidad es un defecto de la mujer, pero en el hombre es una característica innata. La hembra infiel debe ser lapidada [...] El hombre es fuerte e inteligente, y la mujer es hermosa y bruta, y por tanto debe hacer caso. La que no cumpla recibe su castigo. Mujer que no se educa, se descarría. Hay que darles duro como al ganado⁵ (*El Espectador*. “Movimiento Machista Colombiano, a responder penalmente”. 12 agosto de 2012, sección Política).

2) La perspectiva de los derechos masculinos puede localizarse en América Latina en organizaciones que reivindican derechos sobre la paternidad, especialmente sobre la patria potestad o custodia compartida de hijos e hijas.⁶ Aparte de la asesoría jurídica, algunas de estas organizaciones han

5 Por las constantes declaraciones de carácter misógino de Edilberto Barreto, en agosto de 2012, fue denunciado penalmente por un representante a la Cámara de la República, por la presunta comisión de actos de discriminación y violencia contra la mujer, en los que incita al maltrato y hasta la lapidación.

6 Algunas organizaciones con perspectiva de derechos masculinos son Papás por siempre (Brasil, Colombia, Chile, Ecuador, Perú, México); Associação de pais e mães separados (Brasil); Padres por la igualdad parental (Chile); Padres separados (Costa Rica); Asociación de padres cubanos; Asociación mexicana de padres separados, Padres unidos, Asociación de padres y madres no-custodios (México); Alianza puertorriqueña de padres no-custodios (Puerto Rico); Asociación de Padres de Panamá (Panamá); Sos Papá (Uruguay).

orientado sus acciones a denunciar la violencia hacia los hombres y falsas denuncias de violencia realizadas por mujeres sobre sus parejas o ex parejas.

Una experiencia de esta perspectiva se registra en México con la organización Círculo Masculino fundada en 2004, entre otras personas, por Lorenzo da Firenze, autor del libro *La conspiración feminista*. En ese mismo año la organización divulgó el “Manifiesto Masculino”, documento de quince puntos que se convirtió en su plataforma política. En él establecen su voluntad de lucha por los derechos masculinos, la institución del día (20 de marzo) y el año internacional del hombre (2010), la creación de una entidad encargada de atender y defender a los hombres víctimas de la violencia de las mujeres, entre otras reivindicaciones orientadas a recuperar el rol histórico del macho –el eterno masculino–. Reclaman el “respeto y colaboración de las mujeres hacia el carácter macho de los hombres, y los valores que derivan del machismo impreso, intrínseco y milenarismo del hombre, constructor y punta humana de las civilizaciones” (El círculo masculino [2004]. Manifiesto Masculino. <http://www.lamarchamasculina.com/manifiesto.htm>).

Según Círculo Masculino, organización claramente patriarcal y antifeminista, las mujeres, los homosexuales, el feminismo (o como le llaman: “femichismo”, “femimachismo”, “ejércitos de lesbianacas”, “feminazis”, “femiterroristas”) y sus secuaces varones son los responsables de una campaña mundial de misandria diseñada para fustigar la integridad, dignidad e imagen del hombre (Manifiesto Masculino 2004). Entre sus estrategias de lucha patriarcal han organizado “La marcha masculina”, en los años 2005 y 2007 en Ciudad de México y en 2006 en el Aconcagua en Argentina. En estas marchas se reivindica el manifiesto y la consigna “Hombres del mundo: ¡uníos!”.

En 2005, organizaciones sociales feministas y organizaciones de hombres antipatriarcales, entre ellas, el Colectivo de Hombres por Relaciones Igualitarias Grupo Interdisciplinario de Sexología GIS y el Ejército Lésbico Revolucionario de Liberación Nacional, realizaron una contramarcha manifestando su rechazo a este tipo de planteamientos (*Cronica.com.mx*. “Anarquistas y grupos lésbico-gays impiden marcha a favor del sexo masculino.” 21 de marzo de 2005, sección Nacional). En un comunicado pos-

terior, el Círculo Masculino planteó que los grupos de hombres que contramarcharon son “seudo hombres” y, que las demás organizaciones “son una vergüenza de nuestro tiempo” o “demonios que danzan en azufre” (El Círculo Masculino (2005). “Retrospectiva de la marcha”. <http://www.lamarchamasculina.com/manifiesto.htm>). De esa manera, certificaron su posición patriarcal (moralista) y la existencia de una masculinidad hegemónica genuina, de la cual los hombres del Círculo Masculino son portadores.

En la región los grupos asociados con esta perspectiva y la conservadora, son catalogados por Viveros (2007, 32) como *grupos masculinistas de presión*. La autora argumenta que dichos grupos efectúan la “defensa reaccionaria de un orden de género ‘natural’ que se percibe amenazado por la emancipación de las mujeres y el cuestionamiento de la heteronormatividad”.

Viveros establece una importante distinción entre las dos perspectivas: identifica a los grupos conservadores como expresión de la dominación masculina tradicional. Ellos representarían el poder masculino hegemónico. Denomina a quienes defienden los derechos masculinos como grupos de dominación reaccionaria, que asumen una posición defensiva ante el riesgo de la pérdida de poder que supone la práctica (y teoría) feminista, la incursión de las mujeres en todos los ámbitos de la vida (público y privado) y la demanda de derechos por parte las mujeres, y el movimiento gay y lésbico. Para Hernández (2005, 330) estos grupos sostienen “que las mujeres y las feministas especialmente, les han causado un gran daño a los hombres y además niegan que los hombres ostenten poder argumentando que en realidad los hombres son las víctimas”.

Según Viveros (2007, 32), además de la producción de discursos reaccionarios respecto a la custodia parental y el rol reproductivo del padre, “en los países latinoamericanos este tipo de reacciones masculinistas se han expresado con particular agudeza en relación con dos temas: la despenalización del aborto y la concesión de derechos patrimoniales y otras garantías sociales a las parejas del mismo sexo”.

La autora analiza dos tipos de riesgos en los grupos reaccionarios de presión. En primer lugar, que pueden obstaculizar los avances sociales con los que podrían beneficiarse las mujeres, gays y lesbianas. En segundo término, su capacidad de incidir en esferas sociales, políticas y morales, para

manipular la idea de equivalencia de los sexos. Por ejemplo, para defender un orden moral y natural en casos como la despenalización del aborto o en el reconocimiento de derechos a la salud, pensión, adopción, a parejas del mismo sexo aludiendo la defensa de “la familia”. Para Viveros este tipo de grupos constituyen una nueva forma de dominación masculina, que también podría catalogarse como una expresión de la masculinidad hegemónica. No suple la acción de los grupos conservadores, sino que la potencia.

No obstante, en América Latina no existe una investigación sistemática que documente y analice la acción, posturas y reivindicaciones de los grupos que se asocian a la perspectiva de los derechos masculinos. Es menester que quienes desarrollan estudios críticos de masculinidades se ocupen de ello, e indaguen si al interior de estos grupos que reivindican el derecho al ejercicio de la paternidad, existen discursos y prácticas antipatriarcales, que no vayan en detrimento de los derechos de las mujeres, y que se correspondan con el legítimo derecho a paternar de los hombres.

3 y 4) La perspectiva profeminista y la perspectiva mitopoética tienen una relación más cercana con la historia del trabajo con hombres y masculinidades en América Latina. Las abordaré a partir del acercamiento a las primeras experiencias de trabajo en México, Argentina y Colombia.

Las primeras experiencias de trabajo con hombres y masculinidades

Gomáriz (1997, 9) asegura que en América Latina

desde fines de los ochenta, es posible percibir experiencias de grupos, seminarios, etc., en varios países de la región sin que ello vaya acompañado de una producción cognitiva semejante [a la anglosajona]. Desde Argentina, Puerto Rico y México surgieron iniciativas, principalmente mediante talleres, bien ligados a distintas corrientes psicológicas [o] bien ligados a corrientes feministas.

Este planteamiento concuerda con la reconstrucción que hizo Huberman en entrevista (2011) sobre cómo se dieron los procesos organizativos de

hombres en América Latina, pero difiere de lo que registra Juan Carlos Kreimer, según se verá más adelante.

Para Huberman hay tres puntos fundacionales en el trabajo con hombres en América Latina: México, Nicaragua y Argentina. En México el Colectivo de Hombres por Relaciones Igualitarias Coriac, fue el primer grupo en desarrollar este tipo de actividades. Lomas (2003, 224) concuerda y lo define como “una de las entidades más representativas del estudio de las masculinidades en México y Latinoamérica”. En Nicaragua funciona Cantera,⁷ organización co-fundada por Patrick Welsh, a la cual Lomas (2003, 228) califica como “paradigma de los grupos que trabajan sobre masculinidad en Latinoamérica”.

En Buenos Aires, Argentina, paralelo a lo que pasa en Nicaragua y México, se conformó un grupo de hombres de clase media y alta, el cual funcionó sin nombre y era liderado por Juan Carlos Kreimer. Este fue influenciado por la corriente mitopoética junguiana y estuvo vinculado a Sam Keen y Robert Bly, recocado escritor e impulsor de la corriente mitopoética en Estados Unidos. Huberman criticó a este grupo, al cual vincula con el proceso de entrada de la *new age* a ese país. El principal cuestionamiento a esta iniciativa es la carencia de una perspectiva crítica a nivel político, social y de género. Al tratarse de hombres con un capital cultural importante y con acceso a escenarios de poder, no se problematizó al sistema de opresión de entonces debido al intento de adaptarse a la dictadura militar poco antes de que ésta llegara a su final. “No ponen en juego al patriarcado”. No obstante, este autor reconoció que fue una de las primeras iniciativas significativas con hombres en Argentina.

Gomáriz sitúa el inicio del trabajo con hombres en México, Argentina y Costa Rica. Huberman coincide con México y Argentina, pero no con Costa Rica. Esta diferencia se debe a una cuestión interpretativa, ya que para Gomáriz el punto de referencia de ese proceso con hombres es Alforja y, para Huberman, Cantera. Ambos pueden tener la razón,

⁷ Cantera es una organización adscrita a la Red Alforja (para más información visitar <http://www.cepalforja.org>). Un eje transversal de Cantera es la “re-construcción de la cultura e identidad patriarcal tanto de parte de los hombres como de las mujeres, construcción de nuevas relaciones de equidad y compromiso político para transformar la realidad” (<http://www.canteranicaragua.org>).

debido a que Cantera, organización donde se desarrolló propiamente el trabajo con hombres, hace parte de Alforja, red de organizaciones populares que fue fundada en Costa Rica en el año 1980 y en la cual se asesoró a Patrick Welsh.

Kreimer, en entrevista con Coll y Peragón (1997) problematiza estas referencias. Al localizar la existencia de los primeros grupos de hombres en el mundo, incluye a dos latinoamericanos: Brasil y Chile. “Los grupos de hombres ya existían en Canadá, Brasil, Costa Oeste Norteamericana, en España y Chile. Había grupos de hombres que estaban investigando esta problemática, investigando a partir de vivencias” (Coll y Peragón 1997). Esta afirmación amplía el marco de comprensión de los procesos de trabajo con hombres en la región, a la vez que demanda mayor indagación que permita establecer con claridad las trayectorias, tiempos y localizaciones del trabajo con hombres en América Latina.

El trabajo de Patrick Welsh

Este activista nació en Irlanda del Norte y tiene una larga trayectoria en la educación popular. Welsh es vicepresidente y miembro fundador de la Asociación de Hombres contra la Violencia en Nicaragua y ha estado involucrado en el cambio social y el desarrollo comunitario en ese país desde mediados de los años ochenta. Trabajó en temas de educación popular en áreas rurales afectadas por la Guerra de los Contras, luego con ONG nicaragüenses, el Centro de Comunicación y Educación Popular, Cantera y la Asociación de Hombres contra la Violencia, de la que es miembro fundador. Su área es el desarrollo de metodologías participativas para la formación en temas de género y concientización de los hombres (Welsh 2010).

En el diálogo con Hugo Huberman, este planteó que el norirlandés Patrick Welsh, radicado actualmente en Managua, inició en América Latina un proceso de formación sobre masculinidades con personas de diversas nacionalidades en países como Nicaragua, El Salvador, Ecuador, Perú, Bolivia y Argentina. Identificó el trabajo de Welsh como una labor fundacional en el trabajo con hombres y masculinidades. Señala que, a partir de

la lectura de Jorge Corsi, Welsh despliega en la región el modelo integral de intervención con hombres agresores diseñado por las feministas estadounidenses. Asimismo afianza junto a Roberto Barda y Antonio Benítez, de Coriac, la idea del círculo de la violencia desarrollada por Corsi. Una vez que adapta este modelo en el contexto latinoamericano con base en el modelo de intervención comunitaria de Coriac, Welsh inicia un proceso de formación con personas de y en diversos países en los años noventa. Actualmente estas personas lideran el trabajo con hombres y masculinidades en la región. Para registrar algunos de los casos más relevantes es preciso citar cuatro experiencias en Centro y Sur América.

En Nicaragua, Welsh entra en relación con la organización feminista Puntos de Encuentro, a partir de la cual se conforma la Red de Masculinidades de Nicaragua, REDMAS. Allí trabaja con personas como Oswaldo Montoya y Fernando Carcache. En El Salvador contribuye a la formación de Larry José Madrigal y Walberto Tejada, quienes están al frente de la Escuela Equinoccio de Masculinidades en el Centro Bartolomé de las Casas (nacional e internacional). Hoy esta escuela es considerada una de las experiencias más significativas en la región.⁸ En los últimos años su propuesta pedagógica se ha multiplicado en casi toda Latinoamérica y España, implementando el *enfoque integral en masculinidades*, diseñado para el trabajo con hombres jóvenes, adultos y adultos mayores. En Bolivia, Welsh contribuyó a la formación de Jimmy Telleria de CISTAC (Social Training Research Center), organización especialista en *advocacy* participativo y masculinidades. Actualmente Telleria es Coordinador de la Campaña del Lazo Blanco, capítulo Bolivia. Y en Perú, Welsh colaboró para formar los programas de atención a agresores; varias personas de estos programas están vinculadas con la Red Peruana de Masculinidades (RPMASC).

En nuestro diálogo, Huberman registra que en Brasil, en 1997, nacieron tres importantes grupos de trabajo orientados a hombres: el Instituto

8 Este reconocimiento se registra en el informe mundial “El Estado Mundial de las Niñas 2011: ¿Y los niños qué?” elaborado por Plan Internacional en 2011. Visita noviembre 8 de 2011 en <http://plan-international.org/about-plan/resources/publications/campaigns/because-i-am-a-girl-so-what-about-boys>.

Papai, Promundo y Nos. El primero nació con el propósito de abordar las masculinidades en relación con la salud sexual y reproductiva y el cuidado en niños y jóvenes. El segundo grupo estuvo orientado a eliminar la violencia contra las mujeres y a buscar la equidad de género. En la actualidad Promundo y Papai se configuran como las organizaciones brasileñas de mayor proyección internacional para el trabajo con hombres jóvenes y masculinidades.

La experiencia inicial en México: CORIAC

Para ampliar la información que ofrece Huberman sobre el caso mexicano, retomo a Figueroa. Este autor produjo uno de los pocos ejercicios académicos dedicados a la historia de los procesos de trabajo con hombres. En una obra del 2010, Figueroa (112) se refirió a la experiencia de ser hombre como una categoría política y retomó el caso más sobresaliente de los procesos organizativos en los últimos treinta años en México. “En este proceso vale la pena destacar la fundación a principios de los noventa del siglo XX del Colectivo de Hombres por Relaciones Igualitarias (Coriac)”. En efecto, Coriac se fundó en 1993 y fue clausurada en 2006 por sus integrantes para dar lugar a cuatro nuevos grupos: Corazonar, Hombres por la Equidad, Diversidades, y Movimiento de Hombres por Relaciones Equitativas y Sin Violencia.

Según Figueroa (2010, 113), Coriac apostó a la formación de hombres que reconocían su problema con la violencia contra las mujeres y buscaban eliminarla generando un cambio personal, cultural y social. Impulsaban estas transformaciones a través de su labor en los grupos de reflexión y autoayuda. “Inicialmente su trabajo se centró en la reflexión sobre la masculinidad y la responsabilidad de los hombres de detener la violencia doméstica”. A partir del primer programa para hombres dispuestos a eliminar la violencia hacia las mujeres y el modelo de intervención para agresores, “Coriac se constituyó en una asociación de referencia en México y en diferentes países de América Latina desde principios de la década de los noventa”.

La experiencia inicial en Argentina: Juan Carlos Kreimer

Huberman identificó a Kreimer como uno de los pioneros del trabajo con hombres en Argentina. Lo definió como un hombre intelectual de clase media influenciado por la corriente mitopoética. El grupo que lideraba estaba reflexionando sobre diferentes roles y trabajaba con el concepto de energía masculina y femenina, sin integrar la pregunta por la inequidad de género en el país ni en las relaciones personales (Huberman 2011 entrevista). Kreimer y su grupo abordaron la masculinidad sin incluir de manera crítica la perspectiva de género y el cuestionamiento a las relaciones de poder hegemónicas.

Kreimer explicó su acercamiento a la corriente mitopoética por la falta de trabajos sobre masculinidad en la región. A inicios de los 90, declaró

empecé a buscar trabajos de reflexión sobre la condición masculina y solamente encontraba algunos hechos por mujeres; en verdad había muy pocos hace seis o siete años. Salvo 'Hombres de Hierro' [Robert Bly] escrito por hombres, en Estados Unidos. Esta realidad me hizo dar cuenta de que eso era lo mejor que nos podía pasar porque nos permitiría empezar de cero, empezar a investigar y ver qué nos pasaba, a reflexionar sobre nuestra condición con menos condicionamientos (Coll y Peragón 1997, <http://www.concienciasinfronteras.com>).

Algunas de las publicaciones más importantes de Kreimer son *El Varón Sagrado* (1993) y *Rehacerse Hombres* (1994), textos afines a la obra cumbre de esta corriente: *Iron John* de Robert Bly (1990). Bajo esa línea de pensamiento, la creación de grupos de hombres y el trabajo sobre masculinidad que desarrolló Kreimer en Argentina, surgió como “una necesidad personal y de un grupo de hombres que empezamos a reconocer que no teníamos un espacio propio donde compartir lo que nos pasaba sin ser interpretados, estereotipados o criticados” (Coll y Peragón 1997). A nivel más amplio, Kreimer especificó que

los grupos de hombres empezaron a salir a la superficie junto con el feminismo, que no con las feministas, porque el movimiento de las mujeres tuvo un

primer periodo, allá en los años 60-70, de mucha confrontación, de mucho rechazo, donde todo vínculo con hombres era malo, dañino, tóxico. Poco a poco el movimiento se fue desnudando y las mujeres se dieron cuenta de que no podían hacer un cambio social sin los hombres. Vieron que era mucho más rico para ellas empezar a descubrir la Mujer, lo Femenino, y ahí aparecieron todos los grupos de identidad femenina, los grupos junguianos, empezaron a hablar de los arquetipos femeninos, de ser mujer, de la diosa que había en toda mujer, y en términos mucho más cotidianos, las mujeres empezaron a descubrir su aspecto femenino. Entonces surgen los grupos de hombres (Coll y Peragón 1997, <http://www.concienciasinfronteras.com>)

Hasta aquí se evidencia la diversidad de experiencias y formas de entender en la región la integración de los hombres al trabajo de género como fenómeno social. Ya vimos que para Kreimer esa inclusión se da a partir del encuentro de las mujeres con su feminidad a través de los grupos junguianos. En contraste con esta postura, Welsh (2010) expone que en la experiencia vivida en Nicaragua, la inclusión de los hombres no estuvo determinada por una perspectiva espiritual (mitopoética o junguiana), sino directamente desde el feminismo y el movimiento social de mujeres. Welsh (2010, 4) reconoció la existencia de dos posturas antagónicas entre distintos grupos de mujeres. Por un lado, las mujeres que construían a los hombres como enemigos, “los hombres eran vistos como el archienemigo que debía ser derrotado si se esperaba que la emancipación de las mujeres se convirtiera en realidad”. Por el otro lado, las mujeres de base popular que consideraban que su inclusión en el trabajo de género era crucial para la equidad.

Para muchas otras mujeres, sin embargo, especialmente aquellas a nivel de los grupos de base que ya se habían embarcado en empresas personales y colectivas de empoderamiento y que estaban involucradas en organizaciones comunitarias, el análisis era simple: si los hombres no cambian, no se puede avanzar. A su manera de ver, el principal obstáculo para su crecimiento y desarrollo continuo como mujeres era la intransigencia y el machismo de los hombres con quienes compartían espacios comunes de vida: sus esposos, compañeros, padres, hermanos y colegas. A medida que las mujeres entendían mejor la naturaleza histórica y sociocultural de su

propia identidad de género mediante procesos personales de concientización y empoderamiento, muchas se convencieron de que dada la oportunidad de tener experiencias similares de creación de conciencia, los hombres podrían desaprender sus actitudes, valores y comportamientos machistas y descubrir formas alternativas de expresar su masculinidad que no implicaran la subyugación sistemática de las mujeres (Welsh 2010, 4).

Kreimer y Welsh definen la toma de conciencia sobre la propia identidad de género como la vía para integrar a los hombres en los procesos de cambio, sin embargo la perspectiva metodológica que plantea cada uno es diferente, igual que su finalidad. Kreimer plantea una búsqueda espiritual o *light* para que los hombres se conecten con su masculinidad reconociendo su feminidad. Welsh maneja una perspectiva popular para que los hombres acaben con la subyugación de las mujeres y, a través de la transformación de sus masculinidades, acaben con el patriarcado.

Kreimer establece una distinción entre los tipos de grupos que empezaban a conformarse. Por un lado los grupos mitopoéticos (aunque él no los denominó de esta manera), donde

se trata de recuperar la parte masculina, es decir, la parte masculina afectuosa, el padre amoroso, le llamamos en estos grupos. El hombre que puede amar a otro hombre por el solo hecho de ser, un ser que está en la vida, un ser divino, sin que por esto sea homosexual, ¡da mucho miedo! [...] partimos de aceptarnos con tendencias femeninas sin ningún cuestionamiento, lo cual ya es novedoso en los grupos de hombres (Coll y Peragón 1997, <http://www.concienciasinfrentas.com>).

Por el otro lado, Kreimer también identificó

grupos de hombres machistas; [que] no van a trabajar su aspecto más sensible, sino que son hombres que acompañaron los fenómenos sociales que hubo en las últimas décadas; hombres que comprendieron los reclamos del feminismo hacia lo masculino por todo lo que la masculinidad acarrea de ideas patriarcales, de ideas de predominancia de ser un modelo que respondía a un sistema capitalista destructor y empezaron a replantearse su parte masculina (Coll y Peragón 1997, <http://www.concienciasinfrentas.com>).

El segundo grupo señalado por Kreimer corresponde a los grupos profeministas que comparten los principios del feminismo. Son organizaciones más comprometidas con las causas sociales y el cuestionamiento de las relaciones de poder hegemónicas, a diferencia de los mitopoéticos, más centrados en “trabajar el aspecto femenino del hombre” (Coll y Peragón 1997). Sobre estos grupos Kreimer no profundiza, ni aporta ninguna información que facilite su identificación. Queda la pregunta ¿cuáles eran estos grupos y sobre qué perspectiva orientaban su trabajo?

Kreimer reconoció la importancia del feminismo en la emergencia de los grupos de hombres, pero la influencia del movimiento gay la limitó a un reconocimiento sesgado y esencialista de sus valores, asumiendo que la homosexualidad y lo femenino son partes de un mismo conjunto, y que los hombres homosexuales comparten una misma identidad, ratificando así el principio patriarcal que sitúa a los hombres gay como grupo abyecto más cerca de lo femenino que lo masculino. “Yo considero seres maravillosos a los hombres gays. Nos han enseñado a muchos hombres a convivir con nuestra parte femenina, con menos prejuicios” (Coll y Peragón 1997, <http://www.concienciasinfrentas.com>).

A propósito de los aportes del movimiento homosexual al trabajo con hombres, recojo la pregunta que Gioconda Herrera (2002) planteó a Gutmann en un diálogo denominado “Masculinidades en América Latina, más allá de los estereotipos. Diálogo con Mathew C. Guttman”. En el año en que se publicó este diálogo se pudo visualizar el papel de los hombres gay en los grupos de hombres en la región.

G.H.: Tú planteaste una diferencia entre los estudios de la masculinidad en América Latina y los estudios en Estados Unidos y le atribuías un origen desde los estudios gay a la producción sobre las masculinidades en los Estados Unidos, mientras que para el caso ecuatoriano, veías un punto de partida desde las mujeres. ¿Qué consecuencias crees han tenido estos distintos puntos de partida en los avances sobre la conceptualización de la masculinidad?

M.G.: hoy en día hay una mezcla de estos temas, intercambios entre los estudios gay, con aquellos que se han realizado en torno a los tópicos he-

terosexuales, y entre los estudios realizados en el norte, con los que se han desarrollado en el sur. Si bien los activistas gay en América Latina han desempeñado un papel sumamente importante desde el principio, no han tenido un impacto tan importante como en el mundo anglosajón (Herrera, Troya y Ramírez 2002, 120).

Pese a la débil influencia directa de los homosexuales en los grupos que trabajan con hombres y masculinidades, Gutmann señaló, “en algunos países como Brasil, los activistas y los académicos gay, querían estudiar a los hombres que tenían sexo con hombres; en ese país en particular, han desempeñado un papel muy importante, sin que se pueda decir lo mismo del resto de países” (Herrera, Troya y Ramírez 2002, 120). La influencia, interacción y el impacto del movimiento homosexual en los grupos de hombres que trabajan la masculinidad no son muy claras hasta el momento; se registran pocas referencias específicas. Sin embargo, es preciso aclarar que una cosa son los avances en el campo de los estudios gay o sobre homosexualidades, cada vez más numerosos en la actualidad, y otra los procesos organizativos de los hombres. Esa relación exige un mayor desarrollo descriptivo y analítico, empezando por la identificación de los puntos de encuentro entre ambas perspectivas.

La experiencia inicial en Colombia

Cuatro líneas contribuyen a configurar el estudio de los hombres y las masculinidades en Colombia. Como primera línea, García y Gómez (2003b, 20) consideran que el contexto del trabajo con hombres y masculinidades en Colombia, lejos de estar asociado a la investigación o al activismo de los hombres, surge desde la iniciativa privada con la oferta de servicios en salud. “En general, se pueden situar ciertas acciones precursoras del interés por los varones, no tanto desde una perspectiva académica o investigativa como desde la oferta privada de servicios, especialmente de los de salud sexual y reproductiva masculina”. Los autores registran a Profamilia, institución fundada en 1965, como pionera a inicios de los años 70 en el diseño y oferta de servicios especializados para varones. En la década de los

80, esta institución abre la primera clínica especializada para el hombre en Colombia (Profamilia 2010).

Esta valoración de los autores se debe analizar críticamente en dos sentidos. En primer lugar, es cierto que Profamilia es pionera en diseñar servicios de salud para la atención especializada para hombres; no obstante, esto no significa que desde la apertura de estos servicios haya incorporado un enfoque crítico de género o de masculinidades significativo en el trabajo con hombres en el país. En segundo lugar, es preciso reconocer que en los años 90, Profamilia empieza a diseñar e incorporar la perspectiva de género en algunos de sus programas y proyectos como parte de sus principios, los cuales buscan “proponer nuevos significados para la masculinidad y la feminidad, que se opongan a la tradición y permitan el establecimiento de relaciones interpersonales no basadas en la opresión sino en la solidaridad, la autodeterminación, la responsabilidad personal y el respeto” (Mogollón s/f, 5).

Aunque los autores sitúan la influencia del feminismo en el trabajo con hombres hacia los años noventa, puede rastrearse en Profamilia y en Oriéntame una cierta influencia del pensamiento feminista, en razón a que ambas instituciones suscriben, entre otros propósitos, la defensa de los derechos de las mujeres. Oriéntame es otra entidad privada pionera en el trabajo con hombres en el área de salud sexual y reproductiva. Fue fundada en 1977, y “ha comenzado a hacer consideraciones acerca del lugar y las características de la participación masculina en este campo” (García y Gómez 2003, 20).

Como una segunda línea de trabajo con hombres, estos dos autores registran la influencia directa del feminismo en los primeros grupos que emergieron en Colombia. Como referencia toman a aquellos de las ciudades de Cali y Bogotá, que surgieron en el marco de instituciones feministas que tradicionalmente trabajaban con mujeres. Se debe resaltar que ninguno surge como iniciativa de varones. Un aspecto relevante es que los contenidos y propuestas metodológicas implementadas por estos grupos están diseñados específicamente para el trabajo con hombres y entre hombres.

Sólo en los años 90 surgen algunas experiencias y grupos de reflexión de carácter diverso sobre la masculinidad en los círculos allegados al feminismo. En la organización Taller Abierto de Cali, que venía desarrollando un trabajo

con mujeres de sectores populares, se comenzó en 1993 a realizar talleres de sensibilización con hombres adultos, jóvenes e indígenas del Cauca, abordando temas relacionados con la identidad masculina, el ejercicio de la paternidad y la violencia. De otro lado, tanto el grupo de masculinidad creado por la Fundación Diálogo Mujer de Bogotá, en 1996, como el Primer Encuentro de Hombres realizado en Cali en el mismo año, se pueden calificar como las primeras experiencias reflexivas vivenciales, casi terapéuticas, que reunían únicamente a hombres (García y Gómez 2003, 20).

Como una tercera línea, en la que no se puede identificar la influencia del feminismo, los autores localizan entre 1997 y 1999 el surgimiento de otras dos experiencias de trabajo heterogéneas con hombres en Bogotá. Por un lado señalan la

agrupación creada por los educadores Javier Omar Ruiz y José Manuel Hernández, inicialmente en 1997 con un grupo de jóvenes hombres y mujeres que, al servicio de la Veeduría Distrital de Bogotá, efectuaba talleres en colegios. Otro [grupo] más, fue impulsado en Bogotá por profesionales de diversas disciplinas como la socióloga Mónica Tobón y los psicólogos Germán Moreno (Q.E.P.D.) y Jorge Enrique Guzmán, entre otros; la dinámica de sus reuniones se mantuvo entre 1997 y 1999 (García y Gómez 2003, 20).

La diferencia entre ambas experiencias radica en que, aunque el primer grupo sea una experiencia civil, parte de un trabajo con instituciones del Estado; el otro es un grupo de reflexión conformado por profesionales. Su proceso organizativo se nuclea alrededor de lo disciplinar, sin llegar a ser un grupo de investigación o un grupo de activismo social.

En este caso, los autores no proporcionan mucha información sobre los grupos, sin embargo, Javier Omar Ruiz señaló en una entrevista realizada en 2012 que la primera iniciativa se refiere a la experiencia previa a la conformación del Colectivo Hombres y Masculinidades. Así lo determiné, pues el trabajo que realizaban Javier Omar Ruiz y José Manuel Hernández originó el interés por el tema. Asimismo establecí que la segunda iniciativa se llamó “Grupo de los martes”, espacio creado como parte de la estrategia metodológica para una investigación de la Agencia

de Cooperación Técnica Alemana (GTZ) liderada por Mónica Tobón y Javier Omar Ruiz. Este espacio se mantuvo por casi dos años, aunque Ruiz indicó que la investigación finalmente no se realizó por razones personales e institucionales.

Una cuarta línea que configura el contexto del surgimiento de grupos y la preocupación por el trabajo con varones en Colombia en la década de los 90 tiene un carácter institucional. En esta línea confluyen diversas instituciones (la oficial gubernamental, la universitaria y la cooperación internacional). Esta línea orientó trabajos de reflexión, investigación e intervención a nivel local y nacional.

A instancias del Fondo de Documentación Mujer y Género, del Programa de Género, Mujer y Desarrollo del Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional y del grupo feminista Mujer y Sociedad, surgió de otra parte, la Red de estudios de masculinidad de la Universidad Nacional, que congregó a hombres y mujeres con experiencias en la reflexión y en algunos casos elaboraciones escritas sobre el género para analizar y discutir las obras de las figuras más importantes en el campo de los estudios de la masculinidad. Con algunos altibajos, la Red mantuvo reuniones mensuales entre 1996 y 1998. Por otra parte, la Fundación Mujer y Futuro de Bucaramanga implementó en 1998 una línea de atención a hombres agresores en el ámbito familiar, remitidos por los juzgados de familia locales en el marco de la Ley 294 de 1996 sobre violencia intrafamiliar, para lo cual diseñó servicios terapéuticos individuales y grupales (García y Gómez 2003, 20).

Otra experiencia universitaria se realizó en el año 2000: el Centro Interdisciplinario de Estudios en Género de la Universidad de Antioquia creó el grupo de investigación Construcción de Identidades Masculinas CIMAS (video “Historia del Centro Interdisciplinario de Estudios en Género Universidad de Antioquia” <http://video.google.com/videoplay?docid=7253797371512982996>). Ese mismo año organizó el primer Encuentro de Masculinidades para esa región, donde se reunieron académicos y activistas nacionales.

De lo expuesto, encuentro pertinente relacionar los procesos desarrollados en Estados Unidos, recogidos por Gomáriz, y las primeras iniciati-

vas de trabajo con hombres en América Latina. Puedo decir que aunque Gomáriz no plantea una relación directa entre el desarrollo de los grupos en ambas geografías, es evidente que existe una estrecha relación. De manera sustantiva, es posible afirmar que las dos corrientes que ejercieron mayor influencia en la región son *la profeminista y la mitopoética*. Por una parte es evidente la influencia de la corriente mitopoética (o espiritual, según Kimmel, o terapia de la masculinidad según Connell o corrientes psicológicas como la llama Gomáriz) sobre las iniciativas y el surgimiento de grupos de hombres en Argentina, línea de trabajo liderada por Juan Carlos Kreimer y seguida, entre otros, por personajes como Sergio Sinay.⁹ Un campo donde se evidencia una trayectoria similar a lo ocurrido en Estados Unidos con la literatura mitopoética (guardando las proporciones) es la industria cultural Argentina con la amplia producción y divulgación de literatura de desarrollo personal y autoayuda.

Otro autor de la corriente mitopoética que tuvo presencia en América Latina fue el norteamericano Frank Cardelle, quien realizó talleres sobre masculinidad en Brasil, Chile y Colombia (Ruiz 2012 entrevista). En Colombia logró influenciar el Primer Encuentro de Hombres, en Cali, a través de su orientación temática y metodológica. García y Gómez (2003, 20) lo calificaron como una de “las primeras experiencias reflexivas vivenciales, casi terapéuticas, que reunían únicamente a hombres”.

Por el otro lado, la presencia de la corriente profeminista puede identificarse en la *importación* y adaptación de los modelos de atención a mujeres víctimas de violencia desarrollados por mujeres feministas en Estados Unidos, específicamente en Boston (Huberman 2011 entrevista) (Ruiz 2012 entrevista). Estos modelos fueron introducidos en Centro y Sur América por el grupo Coriac, el norirlandés Patrick Welsh y Sergio Corsi. Esta influencia puede apreciarse directamente en el trabajo desarrollado por Coriac en México. Esta organización inició su trabajo reflexionando sobre la masculinidad y el papel de los hombres para detener la violencia doméstica pero terminó convirtiéndose en una experiencia educativa y de activismo nacional para la eliminación de la violencia

⁹ Reconocido escritor argentino autor de textos como *Masculinidad Tóxica* (2006); *Misterios masculinos que las mujeres no comprenden* (2000) y *Esta noche no, querida* (1997).

contra las mujeres y la transformación del patriarcado. Se constituyó así en la primera organización en sacar al espacio público, en alianza con organizaciones feministas, el trabajo con hombres, una labor que —en la década de los 90— se había desarrollado en espacios cerrados terapéuticos, de formación o reflexión.¹⁰

En términos generales puede asegurarse que la perspectiva profeminista fue y es la corriente que mayor influencia ha tenido en los procesos organizativos de hombres y masculinidades en América Latina en los últimos 25 años, gracias a la cercanía de hombres a organizaciones feministas y a los desarrollos teóricos y metodológicos del feminismo. Aunque actualmente muchas organizaciones no se nombran profeministas, la práctica y el compromiso político de desmontar el patriarcado, analizar críticamente las masculinidades, eliminar la violencia hacia las mujeres y alcanzar la igualdad y la equidad entre los géneros, en teoría, les inscribe en esta corriente.

En este sentido, un pendiente en la agenda de los estudios feministas y de masculinidad es el análisis de las relaciones que establecen estas organizaciones con el feminismo en al menos tres áreas. La primera se relaciona con el debate contemporáneo ¿pueden ser los hombres sujetos del feminismo? Debate que cobra cada vez mayor relevancia y complejidad, porque si bien muchos sectores feministas y hombres reconocen esta posibilidad, también existen posturas como la adoptada en el XII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe realizado en 2011 en Colombia. En este encuentro no se permitió la participación de hombres, lo cual profundiza la discusión. En segundo lugar, es necesario indagar cómo las organizaciones (llámense aliados, profeministas, autónomos, hombres igualitarios, nuevas masculinidades, masculinidades libertarias, antipatriarcales o transmasculinos) están integrando el feminismo en su trabajo con masculinidades. En tercer lugar, se requiere establecer puntos de (des)encuentro, tensiones políticas, diferencias epistemológicas y resistencias de las organizaciones tanto con la teoría feminista como con la práctica feminista del movimiento social de mujeres.

¹⁰ Algunos de estos espacios fueron “la campaña por una maternidad sin riesgos (1993), el tribunal por la defensa de los derechos reproductivos (1996) y las acciones por los días internacionales de la mujer, de la salud de la mujer y de la lucha contra la violencia hacia las mujeres, así como el día por la despenalización del aborto” (Figuerola 2010, 124).

Principales intereses políticos de las organizaciones de hombres y masculinidades en la región

Hasta el momento, esta aproximación constituye, por un lado, un esfuerzo por reconstruir las dinámicas y la historicidad del trabajo con hombres en la región y, por el otro, marca la necesidad de ampliar las fuentes –primarias y secundarias– para recoger las diversas voces, registros y perspectivas sobre la temática. En esa lógica y para enriquecer este panorama, propongo ordenar la configuración de los intereses políticos de los grupos de hombres en la región¹¹ en cuatro grandes líneas. Dichas líneas no se dan como etapas o prerequisites unas de otras; algunas prosperan de manera simultánea y otras no; sin embargo, en su conjunto permiten ver cómo se ha abordado el trabajo con hombres y masculinidades y sus perspectivas actuales.

1) La línea eliminación de la violencia contra las mujeres surge en los noventa y se mantiene actualmente. Este interés es retomado por los grupos de varones como legado, influencia y demanda del movimiento social de mujeres y las teorías feministas que han visibilizado las múltiples violencias de las que son víctimas las mujeres, a la vez que han cuestionado profundamente al sistema patriarcal (Gomáriz 1997; Segarra y Carabí 2000; Seidler 2000; Ramírez 2008). La eliminación de las violencias contra las mujeres se ha constituido así como plataforma política de la mayoría de colectivos de varones. A partir de este posicionamiento se han desarrollado numerosas campañas de sensibilización, prevención y rechazo hacia esas violencias. “La mayoría de estos grupos fueron construidos por hombres próximos a mujeres feministas” (Segarra y Carabí 2000, 23). En la década de los noventa Coriac, Cantera, la Asociación de Hombres contra la Violencia AHCV, entre otros, representaron este tipo de compromiso. Una estrategia contemporánea que recoge esas iniciativas es la Campaña del Lazo Blanco, que si bien nace en Canadá, se despliega rápidamente a lo largo de América Latina.

¹¹ En el Anexo 1 presento el mapeo de las principales organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades en América Latina.

2) La línea los hombres como sujetos de género y la deconstrucción del modelo hegemónico de masculinidad aparecen en los noventa y se mantienen actualmente. En los grupos y colectivos emerge un interés progresivo por pensar a los hombres como sujetos de género, desde un enfoque relacional. En esta línea se han planteado serios cuestionamientos al patriarcado como sistema de dominación, argumentando que éste opera tanto en mujeres como en los mismos varones. Este eje de interés y acción abre múltiples espacios de formación, reflexión y trabajo con varones en la tarea de hacer consciente la construcción de las identidades masculinas y la presencia del modelo hegemónico en los cuerpos, subjetividades, lenguajes y prácticas de los hombres. Este tránsito aparece como condición crítica para la transformación del modelo patriarcal de la masculinidad, “este reto personal es lo que los hombres intentaron afrontar en los grupos de toma de conciencia” (Seidler 2000, 150).

Gomáriz (1997, 60) señala que este interés es una de tres reacciones de los hombres ante los síntomas de crisis de la masculinidad, y lo denomina “profundización de la crisis hasta la deconstrucción de la masculinidad”. La Escuela Equinoccio de Masculinidades en El Salvador y su implementación del enfoque integral en masculinidades es un excelente ejemplo de este tipo de prácticas. Las otras reacciones son: la reconstrucción de la masculinidad, donde Gomáriz ubica los derechos de los hombres, los conservadores y los mitopoéticos, y la tercera reacción, que hace referencia a la construcción de una masculinidad alternativa, que abarca a los grupos profeministas y antipatriarcales. Un ejemplo de esta línea es el Colectivo Hombres y Masculinidades de Bogotá.

3) La línea construcción de escenarios de equidad entre los géneros emerge tímidamente en los 90 y empieza su consolidación a finales del año 2000. Como producto de las líneas anteriores, de las iniciativas organizativas de los hombres y de su acción política pública, se han tejido redes humanas y virtuales para articular esfuerzos a nivel nacional e internacional. Su tarea es construir nuevos referentes de lo masculino y generar propuestas sociales y de desarrollo alternativas al patriarcado con base en la igualdad y la equidad real entre los géneros. En la región, el desarrollo social y político

de esta línea coincide con el postulado de Connell (2003, 320): para que la justicia social y la equidad de género sean posibles como proyecto de lucha, con peso político contra la masculinidad hegemónica, “en vez de un movimiento de hombres, de lo que hablamos es de una *política de alianzas*”.

En América Latina actualmente no se hace referencia a un movimiento de hombres;¹² se habla de redes, plataformas y alianzas entre grupos de hombres, grupos mixtos, organizaciones sociales y agencias de cooperación, como estrategia para potenciar –reconocer– el trabajo de las organizaciones y empezar a tener influencia en la formulación de políticas públicas. Acciones colectivas contemporáneas que dan cuenta de ello son el “Simposio global involucrando a hombres y niños en la equidad de género” (Brasil 2009) animado, entre otras organizaciones, por Papai y Promundo de Brasil; la creación del capítulo Latinoamérica y Caribe de la alianza global MenEngage (2009) y de la Red colombiana de masculinidades por la equidad de género (2010).

Amuchástegui (2001, 107) señala que el desarrollo alcanzado en esta área tiene, en parte, origen en “los documentos internacionales firmados en las conferencias de Cairo y Pekín, en los cuales se enfatiza la importancia de ‘incrementar la participación’ de los hombres en los procesos reproductivos [y] el incremento de los financiamientos que se derivaron de tales compromisos”. En este caso podría incluirse la campaña de Naciones Unidas “Únete para poner fin a la violencia contra las mujeres”.

4) La línea *resistencia al patriarcado* surge a final de la década de 2000 e inicios de la década actual. Su nombre es provisional mientras se configura su campo de acción. En esta categoría podrían agruparse varias de las organizaciones localizadas en las líneas anteriores, por su compromiso de alcanzar la equidad de género y eliminar la violencia contra las mujeres como formas de enfrentar al patriarcado. Sin embargo la especificidad de las organizaciones que localizo en este grupo consiste en asumir explícitamente una postura antipatriarcal como elemento medular de su reivindicación política y sentido organizativo. Una característica central es concebir la masculinidad como una categoría eminentemente política. Estos grupos

¹² Para ampliar algunos argumentos de por qué no hablar de un movimiento de hombres, revisar el texto *Masculinidades* de Connell (2003), capítulo 10 “La práctica y la utopía”.

son de reciente aparición; en América Latina, el caso más representativo es el Colectivo de Varones Antipatriarcales, formado en 2009 en Argentina. En esa misma línea se encuentra el Colectivo Varones contra el patriarcado constituido en 2011 en Costa Rica.

Otra característica de estas organizaciones es la influencia directa del feminismo (en sus diversas corrientes) y el compromiso con sus luchas ideológicas y sociales. En estos colectivos la mayoría de integrantes se considera feminista o pro feminista. Una particularidad es que sus integrantes provienen de procesos de militancia política en organizaciones de izquierda como sindicatos, organizaciones estudiantiles o de base popular comunitaria. Los distingue el abordaje de temas ampliamente politizados como el aborto, campo que marca una diferencia fundamental con los grupos de las líneas anteriores que han participado en este debate de forma marginal o no han participado.

Una de las diferencias sustanciales de estos colectivos es su problematización de la categoría hombre, reemplazándola por el término “varón” como una reivindicación política de su identidad y como un acto de resistencia a la posición que el marcador hombre ha tenido históricamente en el sistema patriarcal. Se piensan varones como una forma de interpelación a los hombres y a su posición en las relaciones de género; al cuestionar esa posición cuestionan los privilegios asignados socialmente a los hombres. La línea de resistencia al patriarcado es una de las nuevas perspectivas políticas de trabajo con hombres y masculinidades en la región.

Otra posible línea que podría configurarse en la región –posiblemente enfrentando la oposición de grupos conservadores, mitopoéticos y de los derechos de los hombres– sería la *transmasculinidad*, como práctica y discurso en las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades. Esta línea se caracteriza por reconocer la masculinidad como categoría política en hombres con experiencias de vida trans o transmasculinos, es decir, el reconocimiento de la masculinidad en sujetos que al nacer fueron asignados socialmente como mujeres, pero en su ciclo vital transitaban hacia lo masculino. Una experiencia de esta nueva perspectiva se desarrolla en el sexto capítulo.

La relación entre las perspectivas sobre masculinidades en América Latina y las líneas descritas es dinámica; obedece a los contextos locales y a

las apuestas políticas de cada organización. No obstante, éstas convergen (con diferentes intensidades) en: reconocer los aportes de las teorías feministas para pensar críticamente la masculinidad; la necesidad de intervenir (transformar, combatir y/o acabar) al patriarcado; entender a los hombres como sujetos de género, y emprender procesos educativos, comunicacionales, políticos y de movilización social para involucrar a los hombres en el logro de la igualdad y equidad real entre los géneros.

Considero relevante señalar que también existen voces críticas sobre los fenómenos actuales en el trabajo con hombres y masculinidades en la región. En el documento inédito “Notas breves sobre el trabajo de masculinidades Chiapas, México”, Abelardo Palma (2011) interpela el trabajo con hombres y masculinidades en México y la región, y su relación problemática con la academia. Según Palma, en los 90, el intercambio de experiencias sobre masculinidades se realizaba en encuentros entre hombres y mujeres en un marco organizativo, pero en la última década ese proceso se racionalizó y pasó al dominio de la academia, afectando directamente las experiencias de encuentro e intercambio. Producto de ello actualmente se reemplazan los encuentros por eventos para presentar resultados de investigaciones que definen las realidades sobre las masculinidades. Por otra parte, las acciones se centran en construir grandes proyectos de redes, con el propósito de orientar el trabajo con hombres hacia la incidencia en políticas públicas. Palma considera estos aspectos importantes, pero débiles

todos esos esfuerzos no han logrado o no han podido articularse a los movimientos sociales. Necesidad que ha sido expresada desde las redes y en los eventos académicos, pero que no han logrado cuajar o acercarse a ellos. Y eso se explica porque sus estrategias apuntan a la incidencia a nivel de las legislaciones y no hacia la incidencia en espacios organizados del movimiento social y/o comunitario (Palma 2011).

Palma concuerda con la crítica de Flood (1996), quien afirma que las organizaciones que trabajan con hombres deben ser capaces “de encajar la crítica y el debate intelectual si esto significa avanzar”. Sin embargo, el autor también es escéptico al afirmar “que dedicar demasiada energía a esto

puede ralentizar nuestros diversos proyectos”. Aunque en los últimos años hay esfuerzos por articular la militancia y el activismo con la academia, en la región no se ha logrado construir alianzas sostenibles que potencien el trabajo de ambos campos. Esto se explica, de un lado, por la falta de compromiso con los procesos organizativos y la militancia política por parte de quienes investigan; y del otro, debido al papel limitado que le asignan algunas organizaciones a la teoría en la práctica. Uno de los resultados de esta compleja relación es que si bien la investigación en los estudios de masculinidad crece, el conocimiento sobre los procesos organizativos orientados al trabajo con hombres y masculinidades, las perspectivas, líneas de trabajo y prácticas de resistencia al patriarcado es casi nulo, profundizando las diferencias en las posturas epistemológicas y políticas. Esta circunstancia invita a pensar sobre el impacto y el peso político de estos procesos en la región y el papel de la academia, mientras se avanza en la producción del suficiente conocimiento sobre los procesos colectivos de resistencia al patriarcado llevados a cabo por las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades.

Esta crítica se suma a otras vertidas en algunos escenarios organizativos, donde se interroga la influencia de las agencias de cooperación y algunos sectores de gobierno en los procesos de trabajo con hombres y masculinidades. Se ha formulado la hipótesis de que puede tratarse de un proceso de institucionalización o cooptación del discurso de las masculinidades (o nuevas masculinidades), en el cual, a través de los recursos suministrados, se está influyendo directamente en las agendas, temas y prioridades en el trabajo de las organizaciones. Dicha situación habilita la producción de una nueva clase de burocracia –académica activista– internacional de las masculinidades. Esta clase genera escepticismo en militantes de las organizaciones de base, por considerar este fenómeno una expresión del modelo tradicional que genera beneficios individuales y no recoge las necesidades reales de los colectivos.

Capítulo III

La experiencia del Colectivo Hombres y Masculinidades

En este capítulo realizo un acercamiento histórico al proceso organizativo del Colectivo Hombres y Masculinidades a partir de tres estrategias metodológicas: 1) un taller en el cual se construyó la línea del tiempo del Colectivo Hombres y Masculinidades, 2) la revisión de documentos de la organización (actas, contratos, informes, textos personales, presentaciones, publicaciones), 3) entrevistas a ocho de sus integrantes. Estudio los discursos y prácticas que a lo largo de su funcionamiento constituyen las trayectorias, posiciones y experiencias que le definen como una organización que se resiste al cerco patriarcal. Mediante este acercamiento contribuyo, a nivel local, a recuperar la memoria de los procesos organizativos que se oponen al sistema social patriarcal y, a nivel regional, apporto a identificar y visibilizar las experiencias que trabajan con hombres y masculinidades de la región. Apporto también al avance de la producción de conocimiento sobre los procesos organizativos de hombres y masculinidades¹ en Latinoamérica con el propósito de convertir este campo en una futura línea de investigación en los estudios de masculinidad.

1 Me refiero a los colectivos que cuestionan y generan alternativas al patriarcado; no obstante, las organizaciones que operan bajo la perspectiva conservadora, los derechos de los hombres o mito poéticos, también ameritan ser objeto de estudio de manera que se pueda conocer cómo se actualiza y defiende la producción de masculinidades esenciales, normativas o transhistóricas y el mantenimiento del orden social que permite su desarrollo. Viveros (2007, 33) denomina a estas organizaciones grupos de resistencia masculina al cambio, de reacción masculinista o “un fenómeno de resaca que pretende frenar los logros adquiridos por las mujeres”.

La Asociación Colectivo Hombres y Masculinidades nace jurídicamente en el año 2003 en la ciudad de Bogotá, Colombia, como una entidad sin ánimo de lucro. Según sus estatutos, elaborados ese mismo año, su objeto principal es “adelantar procesos de protección y promoción de la dignidad humana y coadyuvar a la transformación social, mediante el impulso de la equidad de género y de dinámicas de construcción de nuevas masculinidades”. Objetivo que traducen en un posicionamiento ético-político en dos planos de actuación.

El personal: contribuir a que los hombres puedan replantear sus construcciones masculinas patriarcales, e iniciar procesos personales de cambio hacia otras posibilidades de hombría o de nuevas masculinidades. Hombres más distantes de la violencia, más expresivos, más críticos de las estructuras patriarcales de dominación y discriminación, más cercanos y participes de los intereses estratégicos de las luchas de las mujeres, más interesados en el pater-naje, más reconciliados con sus orientaciones sexuales, más comprometidos en poner también en el mundo de lo público, sus búsquedas de nuevas masculinidades. El sociopolítico: adelantar acciones de movilización social y de opinión pública, con el fin de remover las lógicas patriarcales de programas, normatividades, enfoques de trabajo, funcionamientos organizacionales, y de políticas públicas, además de sensibilizar sobre los impactos del sistema patriarcal de género en las relaciones de hombres con las mujeres y en las de los hombres entre sí (Colectivo Hombres y Masculinidades 2003).

Con estas apuestas, el Colectivo expresa su ruptura ideológica con los modelos de subjetivación patriarcal, haciendo inteligible su resistencia al modelo hegemónico de la masculinidad. Pero llegar a ese posicionamiento implica una historia con raíces más profundas, compuestas por las trayectorias vitales, búsquedas e intereses múltiples de los hombres, mujeres y hombres trans que han construido, en el tiempo, su sentido organizativo. Para reconstruir esa historia se elaboró la línea del tiempo del Colectivo. A partir de este ejercicio de reconstrucción de la memoria histórica, relato cómo se configura un proyecto político, colectivo y personal que cumple 15 años de darle significado a los discursos y prácticas de este grupo humano.

Presento este ejercicio de recuperación de memoria en dos bloques, cada uno marcado por diferentes hechos significativos: el primer bloque abarca la fundación del Colectivo (1997) hasta su constitución legal (2003). Lo presento como el *compromiso de cambio personal y colectivo y la diversidad humana del colectivo*. El segundo bloque va desde 2005, cuando la organización asume la dirección de la Campaña del Lazo Blanco, hasta 2012. Lo describo como la consolidación del Colectivo e identifico sus trayectorias temáticas y políticas.

Compromiso de cambio personal y colectivo

“Firmamos un compromiso personal y colectivo para cambiar nuestras vidas en cuanto hombres en el ejercicio de masculinidades” (entrevista a Iván García 2012). Este es el punto de partida en que convergen las diversas búsquedas y trayectorias que se cristalizan en el compromiso de cambio personal alrededor de las masculinidades y de instalar en la piel y como proyecto político la pregunta: ¿qué significa ser hombre?

Veníamos del control social, de la promoción juvenil, de la educación popular, de búsquedas personales en torno al cuerpo, de la promoción de la expresividad emocional, de la Red de Masculinidad de la Nacional, de unas primeras apariciones del tema de los hombres en revistas, de diversas historias, pero por fecha, hoy hace quince años, el 12 de abril de 1997, un sábado, confluimos doce de nosotros para hacer un taller específico sobre masculinidades (García 2012 entrevista).

Quienes asistieron a ese taller, calificado como fundacional, conformaron la primera generación de siete que ha identificado el Colectivo en estos quince años de vida. Según los testimonios, cuatro elementos comunes se articularon ese día para avanzar en el trabajo crítico por las masculinidades en la línea fundacional del Colectivo. En primer lugar, la perspectiva política vinculada a la militancia en organizaciones y el pensamiento crítico de izquierda. En efecto, las trayectorias personales y profesionales

de Iván García y Javier Omar Ruiz se ubican, entre otros, en la izquierda colombiana por su labor en el periodismo militante y la investigación social. Antes de conformar el Colectivo García realizó, en 1994, una tesis de la Licenciatura en Filología e Idiomas en la Universidad Nacional de Colombia titulada “Los ‘pirobos’ del Terraza: interacción y discriminación sociales en un grupo de trabajadores sexuales”. Con este trabajo hizo un primer acercamiento académico al género y las masculinidades. En 1995 se relacionó con el Grupo Mujer y Sociedad de la misma universidad, donde presentó los resultados de su investigación y participó en varios encuentros académicos que fueron antecedentes a la conformación de la Red de Masculinidades de la Universidad Nacional en 2007. En el caso de Javier Omar Ruiz, quien se licenció en educación, realizó trabajos de educación popular con grupos de base comunitaria alrededor de procesos formativos y de comunicación en Colombia, Ecuador y Perú.

Otros elementos articuladores del taller de abril de 1997 fue la pregunta por el significado de ser hombre, las masculinidades y las relaciones de género; las inquietudes el cuerpo y las emociones masculinas, alrededor de experiencias comunes con la biodanza, la bioenergética y el teatro; finalmente, las relaciones conflictivas y de violencia derivadas de la experiencia con los padres. Este primer grupo lo conformaron Javier Omar Ruiz, José Manuel Hernández e Iván García, quienes movilizan el trabajo hasta la actualidad, además de un grupo de nueve jóvenes hombres y mujeres que estaban articulados paralelamente al trabajo de promotorías juveniles en la Veeduría Distrital de Bogotá.

Una instancia que posibilitó la conexión entre los diversos caminos y búsquedas de los fundadores del Colectivo es el pensamiento crítico de izquierda. La trayectoria vital y profesional de Iván García en la izquierda colombiana lo llevó a formar parte de medios de comunicación alternativos como las revistas “Colombia Hoy” y “Alternativa segunda época” en las cuales ocupó el cargo de director. Para situar el lugar político de esta publicación, es preciso decir que su precedente, la revista “Alternativa”, fue considerada en Colombia como la primera versión de periodismo militante, del que formaron parte personajes como Gabriel García Márquez y Orlando Fals Borda. En la revista se abordaban temas de política crítica en

artículos como “¿En qué anda las FARC?” (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia). y “Álvaro Uribe mano dura o tenaza paramilitar”.

“En ese contexto de izquierda yo propongo un informe de portada. Y aparece un informe especial en portada y unas cuatro páginas de un artículo que no escribo yo, sino que lo escribe una compañera periodista, el artículo se llama ‘Masculinidades. Hombres que crisis tan macha’” (García 2012 entrevista). El artículo se publicó en noviembre de 1996, siendo cuestionado en algunos sindicatos como un tema de poca relevancia política. Al contrario de esta reacción, tres meses después Javier Omar y José Manuel sostuvieron una reunión con Iván García en la sede de la revista, en la cual intercambiaron emocionados las incipientes experiencias y las múltiples preguntas sobre el tema. Reconociéndose en sus trayectorias y en el interés compartido, finalmente Javier Omar y José Manuel propusieron “juntemos para hacer algo con ese grupo de jóvenes de la veeduría y nos juntamos en un primer taller” (García 2012 entrevista).

Este taller inaugural del 12 de abril de 1997 se convirtió en el primer hito para la historia del Colectivo por cuatro razones. 1. Convergen diversas trayectorias vitales, políticas y metodológicas. 2. Se trabaja intencionalmente el tema de las masculinidades desde la perspectiva de género. 3. Se establecen las bases de la propuesta pedagógico-metodológica del Colectivo, centrada en el componente emocional y corporal. 4. Finalmente, se pacta un compromiso colectivo de cambio, en el primer ejercicio de reconocimiento como sujetos de género (Guttman 1998).

Compartimos vivencias, hicimos un taller en el que elaboramos máscaras y luego las deshicimos a pedacitos para despojarnos de ataduras sociales, soñamos con la posibilidad de modificar nuestras vidas y terminamos con un ritual de fuego y, con base en una dinámica sugerida en el libro *Rehacerse Hombres* de Juan Carlos Kreimer, firmamos un compromiso personal y colectivo para cambiar nuestras vidas en cuanto hombres y en el ejercicio de masculinidades, y las relaciones de género (García 2012 entrevista).

En ese sentido, en su etapa inicial, el Colectivo se acercó a la perspectiva espiritual desarrollada por Kreimer (1994), a través de la adaptación de actividades de su propuesta metodológica, especialmente con la incorpora-

ción de algunas técnicas asociadas a la realización de rituales. No llegaron a ser mitopoéticos en la acepción anglosajona, ni buscar la restauración de la masculinidad profunda, sino que orientaron el trabajo hacia el cambio de las relaciones de género y la toma de conciencia como sujetos de género, acercándose más a los intereses profeministas.

A partir de este punto, el grupo adquirió una dinámica de encuentros informales, talleres, tertulias y comenzaron a establecer vínculos fuertes de amistad que afianzaron el sentido de colectividad. Se materializó un proceso de consolidación organizativa y un escenario de reto a la masculinidad en su definición normativa y como huida de lo feminizado.

Lo que nos mantenía más eran los encuentros amistosos y tertulias, de poner temas entre nosotros e irnos revisando críticamente acerca de esos temas, tuvimos muchas conversaciones sobre paternidad, sexualidad, pensando en el compromiso del cambio. Lo que nos ligaba fue una alta expresividad y que empezamos a generar relaciones afectivas muy fuertes muy rápidamente, quizás porque nos dábamos la libertad de ser afectivos por ejemplo, en un apartamento en el que yo vivía en el centro, era estar 10 de nosotros y era de estar uno echado encima del otro y uno le acaricia la cabeza a otro, o sea, una vaina fresca, diferente, de encontrar gente a la cual uno quería mucho, hoy todavía hay relaciones muy afianzadas, muy ligadas desde esa época (García 2012 entrevista).

Michelle Sadler (2007, 443) plantea que “la masculinidad hegemónica impone ciertas normas que hacen que para los varones, a distintas escalas, no sea común expresar sus más íntimos sentimientos, expresar ternura, mostrarse sobrepasados hasta las lágrimas”. Normatividad que impone no mostrarse demasiado emotivo, reduciendo al máximo la escala de expresividad entre hombres.

En este contexto, la amistad, expresividad y libertad emocional desarrolladas por los miembros del Colectivo se convierte en un elemento embriionario en la configuración de las expresiones de afecto no convencionales, aun vigentes en la organización, como la proximidad corporal, saludos con beso, el contacto físico permanente, las caricias y masajes corporales, los abrazos largos y pausados con caricias en la espalda, sentarse o acostarse

unos sobre otros, como prácticas que trasgreden los vínculos emocional y corporal entre hombres. Todo ello se torna en un ejercicio personal y colectivo de desacato de la restricción normativa de control emocional. Práctica de resistencia que se conecta con la afirmación de Toni Cade Bambara, citada por Patricia Hill Collins, “la revolución comienza conmigo, en mí” (1990, 287) y podría agregarse, que en el cuerpo y de manera colectiva.

“Los pelaos tenían un avance fundamental en la práctica cotidiana de relacionamiento, era casi como enfrentarse a barreras sociales para poder ser expresivos entre hombres” (García 2012 entrevista). Es pertinente resaltar que el valor de esa resistencia radica en que la expresividad alcanzada entre sus miembros implicó un trabajo personal y grupal intenso en generar las condiciones necesarias para reflexionar, nombrar, llorar, acompañarse críticamente e ir venciendo progresivamente las restricciones a la proximidad, al vínculo y al mundo emocional, como lo registra este par de testimonios “antes lloraba para dentro, en los talleres con los pelaos aprendí a llorar para afuera” (Ruiz 2012 entrevista). “Angélica y Jazmín² planteaban, ‘ustedes van a hacer un taller para aprender a llorar, para aprender a abrazarse’ y dijeron, aquí vamos a entrar en una fase muy personal de movilización y nosotras estamos impidiendo que los muchachos se suelten, mejor nos retiramos” (Ruiz 2012 entrevista). La salida de estas mujeres del proceso marcó la entrada a un tiempo de trabajo grupal exclusivo entre hombres.

A nivel de las relaciones externas, la intensidad del trabajo, el manejo del tema, la innovación y experticia metodológica que adquirieron en el proceso interno, generaron que ese mismo año se invitara al grupo a realizar proyectos con y para varias instituciones como la Red de Solidaridad Social, Asesorar y Cenfor. En ese momento, como respuesta a la necesidad de soporte jurídico para poder realizar contratos, se conformó una organización que brindaba soporte legal y un marco de trabajo institucional, la Asociación Colombiana Juventud y Ciudad, JUCI. Un dato que no se logró establecer con precisión es en qué momento empezó a usar su nombre actual, Colectivo Hombres y Masculinidades. Está claro que se definió durante un encuentro informal entre Iván García y Javier Ruiz, en la casa

2 Dos mujeres que integraban el Colectivo en su conformación.

del último. No obstante, en la línea del tiempo se estableció que el nombre empezó a utilizarse entre 1998 y 1999. Este uso no excluyó mantener una relación estratégica con JUCI.

Con esta organización como paraguas para el accionar del Colectivo, se inició la labor de traducir la experiencia de encuentros y tertulias internas y convertirla en un esquema metodológico organizado en siete talleres para fortalecer las masculinidades “nosotros fuimos conejillos de indias de nosotros mismos” (Colectivo Hombres y Masculinidades 2012). Con este diseño se consolidó la propuesta pedagógica inicial del Colectivo, que se llevó en 1998 a varios colegios de tres localidades de la ciudad: Santa Fe, Ciudad Bolívar y Tunjuelito.

La propuesta para trabajar con grupos mixtos consistía en realizar los talleres partiendo de lo personal, realizando aproximaciones vivenciales y reflexivas a nivel corporal, afectivo y emocional para propiciar la transformación de las identidades masculinas y femeninas. La implementación de estos talleres tiene un dato anecdótico: no tenían costo, pero implementaron la estrategia de recoger aportes voluntarios en monedas para solventar los costos mínimos de materiales y así, hasta 1999. Este hecho permite precisar que en Colombia, solo hasta la década que inició en 2000, empezó un proceso creciente de destinar recursos, limitados, públicos y de la cooperación para el trabajo con hombres y masculinidades. Por otra parte, a principios de ese año, el Colectivo cayó en un proceso de dispersión parcial con la salida del país de algunos de sus miembros y por el cambio de escenario laboral de otros.

Otro hito que marca la historia pedagógica y metodológica del Colectivo sucede ese mismo año. Se realizó el primer taller de pintura corporal en Santandercito, Cundinamarca. En este encuentro se logró un salto cualitativo muy recordado por los hombres del Colectivo, debido a su poder liberador: la llegada al desnudo corporal en un espacio colectivo como contestación y fractura a las restricciones de la desnudez entre hombres. “Se incorpora entonces el desnudo como instancia transformadora de la masculinidad” (Ruiz 2012 entrevista). El Colectivo utiliza una interesante metáfora donde representa la masculinidad hegemónica como un nudo que va conteniendo la humanidad de los hombres y sujeta sus cuerpos, sus

modos de estar y de relacionarse en el mundo. La alternativa pedagógica que propone el Colectivo para desatar esa masculinidad patriarcal es el desnudo, des-anudar las inscripciones subjetivas y corporales que limitan el desarrollo humano de los hombres, para que éstos puedan conectarse con sus cuerpos, su deseo y emociones.

En la primera mitad de 2000, el Colectivo consolidó nuevamente la dinámica organizativa y experimentó tres momentos muy significativos. En el primero empezó a proyectar su trabajo organizativo a nivel político y académico en términos de ciudad y país. En el contexto local realizó el Encuentro Distrital de Hombres con la Universidad Javeriana y apoyo del Instituto Pensar; espacio dirigido a estudiantes universitarios, empleados, profesores y personas del sector social que convocó a cien hombres y cien mujeres. La trascendencia de este espacio radica en que se convirtió en el primer encuentro de masculinidades en Bogotá y el segundo en el país. Con él buscaron instalar la pregunta por el significado de ser hombre en Bogotá y posicionar el tema de las masculinidades como un tema para la agenda pública.

A nivel académico, en 2001, participaron en el Diplomado en Género organizado por la Universidad Javeriana, como responsables del componente de masculinidades. Introdujeron la perspectiva relacional de género –problematizando la visión que asocia género con mujeres– y la revisión crítica de las masculinidades como tema de trabajo personal e investigación social. En el ámbito nacional, empezaron a posicionar su actividad académica con la participación de Iván García y Fredy Gómez en un evento en Medellín organizado por el Centro Interdisciplinario de Estudios de Género, CIEG, de la Universidad de Antioquia y presentaron el trabajo “La masculinidad como campo de estudio y de acción social”.

Luego realizaron la primera versión del proyecto Conversatorios Entre Hombres con el Departamento Administrativo de Bienestar Social de Bogotá, DABS, con el cual tuvieron un impacto de ciudad muy importante por tratarse del primer ejercicio de política pública dirigido hacia hombres que se llevó a todas las localidades. El tema central fue revisar las experiencias de los hombres como sujetos de género y las masculinidades como objeto de preocupación social en el desarrollo local y la vida de las mujeres.

Sin duda esta experiencia configuró la masculinidad como una categoría política e instaló en la ciudad la pregunta por el papel de los hombres como sujetos de las políticas públicas de género.

En el tercer momento, se constituyó jurídicamente la Asociación Colectivo Hombres y Masculinidades, conformada por 29 hombres, un hito en la afirmación política por el trabajo de cambio personal como hombres y por tornar el tema de las masculinidades en un eje para contribuir al desarrollo humano y alcanzar la equidad entre los géneros. Después de 1997 y hasta 2004 se integraron de manera individual las personas que conforman la segunda y tercera generación del Colectivo, en su mayoría estudiantes universitarios o profesionales que llegaron a través de relaciones laborales y de investigación con Iván García y Javier Ruiz.

La diversidad humana del Colectivo

Localizar las masculinidades implica, como lo propone Núñez, preguntarnos

“cuando hablamos de ‘los hombres’, ¿qué queremos decir? ¿A qué nos referimos? ¿Cuál es la condición ontológica de ‘los hombres’? ¿Cómo conceptualizamos nuestra aproximación a esta realidad? ¿Cuáles son las consideraciones epistemológicas y teóricas para aproximarnos a la realidad llamada ‘hombres’?” (Núñez 2004, 27).

O cómo subraya Abarca (2000, 241) “¿cuál es la representación de lo masculino que opera como modelo de identidad genérica y sexual? ¿Existen quiebres en el discurso dominante? ¿Existen diferencias según edad y nivel socioeconómico?”.

Partiendo de la premisa que ni los hombres ni las masculinidades son construcciones transparentes (Núñez 2004) localizo al Colectivo como una organización con apuestas ético políticas claras sobre las construcciones identitarias de los hombres y las masculinidades en el marco de las relaciones de poder y como alternativa al sistema patriarcal de género. En esta fase de la organización, la diversidad adquiere matices y posicionamientos

políticos individuales y colectivos, a través de los cuales los hombres enuncian su lugar como sujetos productores de género, las mujeres como coproductoras de la masculinidad social y los hombres transmasculinos como desestabilizadores de la noción tradicional de la masculinidad. Con ello se originan, desde la diferencia, rupturas en las formas hegemónicas de identidad, representación y vínculo político con las masculinidades.

Actualmente la diversidad humana del Colectivo la representan sujetos que se reconocen como hombres (entiéndase no machos, ni varones) que se distancian de la masculinidad hegemónica, sujetas que se reconocen como mujeres y sujetos que se reconocen como hombres con experiencias de vida trans (no varones trans). Estos posicionamientos indican, por un lado, la heterogeneidad en las formas de producir la identidad como hombre (no hegemónico, transmasculino, feminista, profeminista) y, por otro, el ensanchamiento y la coexistencia de diversas maneras de conceptualizar la masculinidad en el Colectivo. Por cierto, los contenidos de la masculinidad tanto para los hombres, hombres trans y mujeres del Colectivo son diversos. Esta investigación no tiene como propósito recogerlos; lo que sí logro establecer es que el punto de convergencia es la construcción del sentido y la práctica de ser hombre a partir del cuestionamiento del modelo hegemónico de la masculinidad. Encuentro que la noción de hombre y el significado de sujeto hombre son contingentes, complejos; se abren, “se muestra heterogéneo, adopta formas diversas, fragmentadas y cambiantes” (Minello 2002, 727). De ahí su potencial político como agente colectivo que se resiste al sistema patriarcal.

El Colectivo lo integran, con presencia, intensidades y dinámicas diferenciadas, 70 personas, 47 hombres, once mujeres y dos hombres trans. Sus trayectorias y posicionamientos son heterogéneos, pero se autoreconocen como mestizos. De modo diferencial, su estrato socioeconómico es medio y bajo, donde mayoritariamente los hombres de las nuevas generaciones residen en barrios populares de diversas localidades, especialmente las de Rafael Uribe Uribe, Bosa, Fontibón y Usaquén.

En materia de composición etaria, hay adultos, adultos jóvenes, jóvenes y adolescentes. La relación de las generaciones del Colectivo con las edades de sus integrantes tiene la siguiente lógica: de la primera a la tercera

generación se encuentran hombres adultos y adultos jóvenes, quienes se integraron entre 1997 y 2004. En la cuarta generación (2005 a 2008) se da el ingreso “masivo” de mujeres jóvenes y adolescentes; en este momento el Colectivo vuelve a ser mixto. En la quinta generación (2008), ingresan jóvenes y adolescentes. En la sexta generación (2010) se unen hombres trans jóvenes. En la séptima generación (2011) se vinculan hombres y mujeres jóvenes. A partir de la cuarta generación, el ingreso de personas al Colectivo se da mayoritariamente a partir de la articulación en procesos específicos como la Campaña del Lazo Blanco y el trabajo en colegios. Esta composición refleja que el Colectivo está conformado mayoritariamente por jóvenes y adultos jóvenes.

En términos de relaciones intergeneracionales se evidencia un alto nivel de interacción y la existencia de un discurso unificado orientado a aceptar y promover la producción de nuevos lenguajes, estéticas, expresiones sociales, culturales y sexuales en los miembros del Colectivo. En ese sentido, se asume la diferencia y el diálogo inter e intra generacional como potencialidad del Colectivo para estimular la creación de vínculos de proximidad y nuevas formas de comunicación referidas a la búsqueda de lenguajes propios, a la exploración de diferentes modos de expresar las propias realidades, de perseguir las apuestas ético políticas, de relacionarse con el entorno familiar y de producir nuevas formas de llegar a acuerdos y pactos sobre la sexualidad (Colectivo Hombres y Masculinidades 2012). Por otra parte las relaciones y posiciones de poder no son adultocéntricas, en el sentido que buscan construir otras lógicas de relacionamiento frente al poder. El punto de conexión es el sujeto, no su situación etaria, sexual, genérica o económica. Ese discurso se localiza de modo práctico en dos experiencias concretas; por una parte, entre 2009 y 2011 ocupó el cargo de presidente de la Junta Directiva de la Asociación un hombre joven. Por otra parte, dos proyectos emblemáticos para el Colectivo, a nivel nacional y local, como la Campaña del Lazo Blanco y Masculinidades Trans-gresoras fueron coordinados por hombres, hombres trans y mujeres jóvenes.

No obstante, existe en las relaciones intergeneracionales un elemento para el análisis crítico, sobre otro nivel de las prácticas: en la construcción de relaciones afectivas –de poder– se proyecta, en los hombres más adultos

del Colectivo, una imagen paternal. Ello se explica en parte por los vínculos de proximidad que construyen con las nuevas generaciones. Así lo registra este testimonio:

yo he identificado que los más jóvenes hemos buscado como una especie de padres dentro del Colectivo, y hay unos padres que tienen demasiados hijos. Esas son cosas que se van dando; yo no soy consciente en el momento que busco a mi padre en el Colectivo, pero sí pasa y siento que tengo a mi papá en el Colectivo, y así pasa, pero particularmente con los jóvenes. Mientras que con otras generaciones, principalmente anteriores, se maneja más como por ideales y por metodologías (entrevista a Karen Sarmiento 2012).

Esta circunstancia puede resultar paradójica, porque la apuesta ético política del Colectivo justamente radica en la transformación y el desarrollo personal en lo colectivo. Sin embargo, se corre el riesgo de cruzar la fina frontera entre el cuidado mutuo de manera horizontal y asumir comportamientos paternales, donde se pueda producir algún tipo de jerarquía y/o subordinación.

Un componente que evidencia un posicionamiento diferente en la construcción del sentido de lo organizativo es la sexualidad. Esta aparece como un factor constitutivo de los sujetos individuales y de la experiencia y proyección política del sujeto colectivo. Este tema se inscribe en la discusión sobre si los procesos organizativos de hombres y masculinidades que se adelantan en América Latina son inminentemente espacios heterosexuales o si la heterosexualidad es lugar de construcción de una identidad política de las organizaciones. En particular, el Colectivo se concibe como un espacio abierto y plural que no se construye o representa como una organización heterosexual, aún cuando la mayoría de sus miembros experimente prácticas de esta naturaleza.

El Colectivo sí se ofrece como un espacio amplio y abierto donde yo puedo llegar con mi particularidad, con mi especificidad y allí lo vivo. Yo sé que tengo el espacio de aceptación, entendimiento, comprensión y acompañamiento allí. Por ejemplo, llegan a la casa algunos y me presentan su novia, pero a los tres meses me presentan el novio. Porque el Colectivo, incluso en el imaginario, en general es muy abierto, por el hecho de haber roto los paradigmas del modelo patriarcal (Ruiz 2012 entrevista).

Por experiencia personal, debido al conocimiento previo del Colectivo, por la convivencia cotidiana durante cinco semanas de trabajo de campo y por los testimonios, puedo afirmar que el Colectivo se configura como un espacio organizativo y humano para el real desarrollo de la diversidad de experiencias acerca de la sexualidad, el deseo y el género. Entre sus miembros se reconoce la diversidad de prácticas hetero, homo y bisexuales con lo cual se genera un registro de profundo carácter subversivo, pues abre múltiples posibilidades de relación erótico-afectiva para la experiencia de la sexualidad y el género al interior o por fuera del Colectivo. El siguiente testimonio sugiere la diversidad de experiencias sexo-genéricas que se encuentran allí. “Yo creo que el asunto de la orientación sexual se ha tocado pero de una manera muy plural, aquí estamos todo tipo de hombres y la sexualidad no se limita a lo hetero” (García 2012 entrevista).

De esa manera, se origina en la práctica cotidiana de la organización una expresión política de resistencia que desestabiliza el modelo binario heteronormativo (Connell 1997), que más allá de instaurarse como una reflexión discursiva colectiva, se produce en la práctica cotidiana de sus miembros. En ese sentido es preciso recordar las palabras de Scott (1999, 24) “la oposición binaria y el proceso social de relaciones de género forman parte del significado del propio poder; [y] cuestionar o alterar cualquiera de sus aspectos amenaza a la totalidad del sistema”. Esas prácticas y la apertura a potenciales prácticas, se traducen en rupturas con el sistema patriarcal.

Con todo, esta experiencia no es homogénea ni totalizante. Resulta que se ha identificado en hombres jóvenes posturas de este tipo: “¿Cómo así, yo marica? ¡Yo soy heterosexual! ¡Yo soy hombre!” (Colectivo Hombres y Masculinidades 2012) o en adultos que “asumen un discurso en el cambio personal como masculinos, pero son homofóbicos” (García 2012 entrevista). De manera que si bien el Colectivo es un espacio para la pluralidad, subsisten procesos de cambio personal en tránsito, orientados a pasar de la homofobia (como en la mayoría de los sujetos) a la ruptura con la heteronormatividad como eje determinante de las identidades masculinas. “En relación a la sexualidad yo siento que ya hemos pasado el nivel de tolerancia, ya no es que te tolero, ya hemos pasado eso, ya hay un poder mirar al otro y reconocerlo,

ya no nos cuesta, ya no hay el dolor, ya no hay la piquiña, no hay el malestar y los pelados lo hacen” (entrevista a Román Alexis Huertas 2012).

En este tránsito de identificar a eliminar las remanencias de la homofobia, se debe advertir que los procesos personales son diferenciados y que el ingreso de hombres y mujeres al Colectivo no significa que posean una conciencia crítica en este u otros temas de igual complejidad. Si bien la búsqueda de la de-construcción del modelo hegemónico puede ser el motivo de la vinculación, los procesos de cambio personal y colectivo tienen dinámicas, tiempos e intensidades diferentes. En cualquier caso, mediante una mirada autocrítica en el Colectivo, se expresa la necesidad de diseñar estrategias pedagógicas en dos direcciones: abrir espacios amplios de formación temática y conceptual en temas como la diversidad sexual, realizar trabajo experiencial para comprender, a nivel personal, los posicionamientos antipatriarcales respecto al tema.

Retomando las características que configuran la diversidad humana del Colectivo, a nivel de educación, el promedio de sus integrantes tienen grado superior, desde el nivel técnico, pasando por el profesional (la mayoría son estudiantes y graduados), hasta el nivel doctoral (minoría). Esta particularidad sugiere que las personas que lo integran tienen o pueden acumular un capital social y cultural alto, más allá de su situación económica, donde el acceso a diferentes ramas del conocimiento amplía las posibilidades individuales y colectivas para complejizar la reflexión y análisis temáticos. Ello promueve una mayor circulación de nuevos conocimientos y de allí se deriven aportes para las producciones del Colectivo, asimismo contribuye a incorporar las masculinidades a nuevos escenarios. En suma, se puede afirmar que el Colectivo posee un capital social y cultural acumulado creciente, en forma de conocimiento académico en diversas áreas, capital que se traduce en la producción discursiva que sustenta su apuesta ética, pedagógica y política.

La intersección entre distintos niveles de educación y clases sociales, se produce en el encuentro entre hombres jóvenes provenientes de sectores populares y hombres adultos con un capital social y cultural alto. Estas relaciones –sin desconocer otros factores personales y familiares– alimentan el deseo y avivan la necesidad en los jóvenes de acceder a niveles de educación superior. Un tema que no desarrollo en profundidad, pero me interesa

resaltar, se refiere a las diferentes trayectorias que tienen dos generaciones en el proceso de politizar el tema de la masculinidad. Una generación se compone de hombres adultos de clases medias que provienen de procesos sociales, de la militancia en la izquierda, de experiencias laborales con el Estado y de procesos de educación superior. En estos espacios lograron transformar sus preguntas y malestares individuales en procesos colectivos de cambio, o lo que podría llamarse politización desde los márgenes de la masculinidad. Otra generación agrupa a los hombres, hombres trans y mujeres jóvenes que, si bien parten de sus malestares y búsquedas, reinterpretan esas inquietudes en el marco de la crítica patriarcal mediante el contacto con el Colectivo.

En síntesis, la diversidad del Colectivo está compuesta por la presencia de hombres, mujeres y hombres con experiencias de vida trans; personas con orientación sexual diversa con prácticas hetero, homo y bisexuales, donde predominan personas jóvenes y adultas jóvenes. Sobre las características étnicas, son personas que se reconocen mestizas, provienen de estratos socioeconómicos medios y populares, localizados en zonas urbanas. Su nivel de educación abarca profesionales, estudiantes y graduados articulados en lo laboral a sectores sociales y académicos, con experiencias estéticas, políticas y culturales múltiples a través de expresiones como la escritura, la danza, el grafiti, entre otras. Estos son los lugares desde los cuales el Colectivo está produciendo sus discursos y prácticas; estos son los rasgos que lo dotan de singularidad en el marco más amplio de las experiencias de trabajo con hombres y masculinidades a nivel nacional y latinoamericano. A partir de estas condiciones, los integrantes del Colectivo hacen frente a las relaciones sociales que producen la dominación étnico-racial, de clase y género.

Consolidación organizativa del Colectivo

Su consolidación organizativa se da como un doble proceso: a nivel interno, a través del desarrollo conceptual y pedagógico que sustenta el abordaje de las masculinidades y la intervención metodológica con grupos específicos de hombres, hombres trans y mujeres; a nivel externo, con el posicio-

namiento político del tema de las nuevas masculinidades y la equidad de género. Mediante una revisión del archivo del Colectivo y de más de 40 proyectos ejecutados por el Colectivo con agencias de cooperación, instituciones públicas y proyectos propios, sintetizo e identifico los avances temáticos y políticos del Colectivo. He trazado cinco trayectorias que dan cuenta de su consolidación y proyección a nivel local y nacional.

Los hombres como sujetos de género

El Colectivo inaugura la perspectiva de género y masculinidades en su experiencia organizativa cuando instala la pregunta por los hombres, entendidos ya no como la representación de lo humano universal, sino como individuos que son el resultado de un proceso de sujeción a una cultura específica. Implican entonces unas representaciones y disposiciones sobre el cuerpo y la subjetividad. Como lo explica Núñez

los sujetos han sido posicionados, a través de un complejo proceso de socialización, en determinadas coordenadas culturales de género [que] involucra en sí mismo una serie de expectativas de ser: de percepción, de pensamiento, sentimiento y acción. Se trata de un discurso integrado en una tecnología de poder operante sobre los sujetos, en la construcción de sus subjetividades y cuerpos (Núñez 2004, 29).

En el Colectivo, la pregunta por los hombres como “sujetos con género” se visibiliza a partir de las tensiones cotidianas y los malestares de sus miembros con el sistema de género patriarcal. En el caso de organizaciones como Coriac, ellos instauran esta pregunta a partir de la cercanía con organizaciones feministas. Dicha tensión se localiza particularmente en los conflictos con la experiencia de la paternidad (padres que ejercen violencia contra la madre o contra hijos e hijas, controladores e imponentes y/o ausentes). Como lo indica Viveros (2011, 114), esta relación “pone al descubierto una serie de carencias e inconformidades masculinas” hasta entonces invisibilizadas. Asimismo sitúan el choque con el sistema patriarcal en relaciones problemáticas con las mujeres y otros hombres, en preguntas por la

sexualidad normativa y en una vida emocional confrontada entre el deber ser (norma) y la experiencia concreta. Respecto a la situación emocional, esta se complejiza con la ausencia de espacios de reflexión y expresividad en los cuales tramitar el malestar. Por esta situación subjetiva, los jóvenes desembocan en realidades vitales complejas como el abuso del alcohol y cuadros de depresión y estrés.

En los jóvenes veo un vínculo por ausencia emocional cuando se dan cuenta de que en sus vidas la figura masculina es tan diluida, tan borrosa, tan viscosa y encuentran que hay un grupo de hombres que les brindan un colchón emocional, cercanía, acompañamiento, entonces se enganchan. Claro ellos llegan y ven un Javier Omar o un Carlos Cordobés, o un Omar Olaya y los ven como tan familia. Ellos empiezan a generar una familia entre ellos, entre estos grupos de jóvenes y lo que hacen es seguir la directriz, entonces ahí siento que ellos encuentran una referencia de masculinidad (Huertas 2012 entrevista).

Este tipo de relaciones problemáticas con el género, a nivel personal, familiar y social, son una constante en todas las generaciones del Colectivo; resalta la alta conflictividad como hijos e hijas respecto a la paternidad. Muestra de ello son las experiencias de vida de uno de los hombres jóvenes de las últimas generaciones. Antes de ingresar al Colectivo, él sostuvo enfrentamientos físicos con su padre y repetidos episodios de depresión profunda que lo llevaron a tres intentos de suicidio. Una referencia similar se halla en el siguiente testimonio,

Uno de los pelaos tiene un papá cuya visión para lo masculino es la del man para el trabajo, entonces permanentemente le señala 'todas esas maricadas [sic] que usted se inventa, ¡Aquí lo concreto es producir mijo!', obviamente el modelo es súper machista, donde todo el tiempo lo está criticando en su música, su gusto, su pelo, todo un rechazo a su yo, y ese pelao encuentra a un espacio afectivo, un espacio de conversación y ese mismo modelo podría situarlo 15 años atrás, con otros de los pelaos que en ese momento estaban entrando, entonces, hay historias repetidas (García 2012 entrevista).

En ese contexto, se puede afirmar que la politización de la masculinidad y el género parte de un malestar frente al sistema, de la experiencia de desajuste con los parámetros definidos desde el enfoque normativo sobre cómo experimentar el ser hombre. Frente a ello, el Colectivo abre espacios donde "los hombres se permiten cuestionar el ser hombres desde una masculinidad patriarcal" (Huertas *et al.* 2009, 45), y se configura como un espacio seguro, protector y político para el desarrollo humano, donde los sujetos pueden dar curso a sus preguntas y ganar conciencia sobre sus procesos personales de cambio. Guardando las distancias con lo experimentado con las mujeres y el feminismo en los años setenta, estas posibilidades convierten al Colectivo en un grupo de autoconciencia, que permite a los hombres reconocerse como sujetos de género. "Lo que yo encuentro es un espacio en el Colectivo en donde hay hombres que también entienden mis angustias y mis inquietudes y aunque no den respuesta a mis preguntas, son válidas para ellos, eso me hace encontrarme" (Huertas 2012 entrevista). Este espacio de autoconciencia se construye con elementos como el establecer vínculos personales de amistad muy fuertes y se consolida a través de encuentros informales tertulias, talleres y campamentos en los cuales el trabajo afectivo, emocional y corporal son dispositivos centrales para afianzar el compromiso del cambio.

Producto de esta nueva posición epistemológica, el Colectivo incorpora la perspectiva relacional de género (Gomáriz 1997; Scott 1999), y la concibe como el marco interpretativo de los hombres en tanto portadores de género y de la producción relacional de la masculinidad. Con esa incorporación amplía la concepción estereotipada de género igual a mujer(es) (Viveros 2004, 18) y se la apropia como una categoría sobre la construcción del sentido de ser hombres y mujeres y las distintas posiciones que ocupa cada quien en las relaciones de géneros (Connell 1997).

Este hecho se explica en el marco general de lo que sucedía en la región. Como lo registra Viveros (2004, 17)

las publicaciones sobre los hombres como seres marcados por el género sólo comenzaron a realizarse en América Latina desde finales de la década de los ochenta. Hasta ese momento, la identificación de los varones con

lo humano, y con una serie de privilegios hacía invisible su problemática de género. Fue necesario que los estudios feministas y de género entendieran la importancia del aspecto relacional de este concepto para que las preocupaciones sociales en torno a los varones y las masculinidades se abrieran camino.

En esa línea, el Colectivo argumenta que al implementar una perspectiva relacional “se está abriendo terreno para que el trabajo sea inclusivo y si se quiere más integral, al incorporar a hombres y mujeres por igual en la luchas contra el sistema patriarcal de género, sin que con ello se desconozca la pertinencia de las luchas particulares tanto de las mujeres como de los hombres” (Huertas *et al.* 2009, 46). Sin desconocer, añadido, las particularidades de mujeres y hombres frente a la experiencia masculina. De manera notable y como consecuencia de este marco interpretativo, el Colectivo concluye que la masculinidad, como producto social, excede a los hombres como sujetos marcados que producen y otorgan género. Así se fisura la noción conservadora que asume como natural la relación macho, hombre, masculino, bajo el principio biológico de la genitalidad. Se puede concluir, entonces, que “la masculinidad no es un asunto exclusivamente masculino, sino por el contrario una cuestión relacional” (Viveros 2002, 48) o en palabras del Colectivo, que “la masculinidad no es un modo de estar en el mundo exclusivo de los hombres, sino que es un sistema de ideas y de prácticas que también las mujeres construyen en sus vidas” (Huertas *et al.* 2009, 47).

De la deconstrucción del patriarcado a las nuevas masculinidades

Con la conciencia de ser sujetos de género y el compromiso de cambio, pero sobre todo con una experiencia viva de desajuste, integrantes del Colectivo realizan una lectura crítica del contexto de las relaciones de género y ubican al patriarcado como la fuente de la opresión de las mujeres y el malestar de los hombres. Entonces lo definen como el

sistema que organiza la sociedad desde la lógica masculina, desde la valoración diferencial de lo masculino sobre lo femenino, como un sistema

que da a los hombres el poder sobre las mujeres, estableciendo una cultura patriarcal que es androcéntrica (el hombre y lo masculino como medida de las cosas), homofóbica (más que miedo a lo homosexual, es miedo al mismo hombre) y misógina (odio a las mujeres) (Presentación Colectivo Hombres y Masculinidades, CHM, s/f, inédita).

En consecuencia, bajo el presupuesto de replantear el patriarcado en la vida de hombres y mujeres, emprende la tarea de que unos y otras reconozcan en sus cuerpos y subjetividades la normativa masculina (Connell 1997) o los dispositivos de género (mandatos –roles–, libretos –discursos–) que ese sistema les ha instalado mediante la socialización, a través de las pautas de crianza en la familia, la escuela, los pares, la iglesia, el trabajo y los medios de comunicación.

Durante 11 de sus 15 años de trabajo, el Colectivo identificó al patriarcado como el eje de intervención para transformar el sistema de género y particularmente de la experiencia masculina; pero sobre la necesidad de descentrarlo como explicación de toda la experiencia masculina y de posicionar otros referentes, desarrolló una apuesta ético política sobre la construcción de una masculinidad alternativa: las nuevas masculinidades. Este tránsito marca un giro sustancial en su producción discursiva y práctica política. Analizo este tema en el próximo capítulo.

Nuevas masculinidades por la equidad de género

Con el posicionamiento político de las nuevas masculinidades, el Colectivo ratifica su adhesión a la perspectiva relacional de género y asume como apuesta política la equidad de género bajo el presupuesto de que “debe ir más allá de un ejercicio de ‘nivelación’ de las condiciones de vida de la mujer” (Huertas, Ruiz y Feliciani 2009, 47). El Colectivo persigue el logro de la igualdad y la justicia real, como lo expresa su ideario ético político, y se comprometen “a promover la equidad como sendero hacia el logro de una igualdad real y no formalista entre los géneros” (Colectivo Hombres y Masculinidades 2009).

La eliminación de la violencia contra las mujeres

La principal estrategia del Colectivo para materializar el compromiso de la equidad y la igualdad real se basa en incorporar la eliminación de la violencia contra las mujeres como agenda política. En esta perspectiva, el Colectivo además de múltiples proyectos en los que instala este propósito como horizonte ético político, se posiciona de manera pública asumiendo la dirección y liderazgo de espacios como la Campaña del Lazo Blanco para Colombia en 2005. Esta es una campaña mundial que busca la eliminación de cualquier tipo de violencia contra las mujeres. En 2007 participa de la Red MenEnage como punto focal para Colombia. En 2009, el Colectivo se integra como miembro a la campaña nacional Sin mi puño y con mi letra, promovida por la Red Nacional de Mujeres en alianza con la campaña Ni con el pétalo de una rosa y el Programa Integral Contra las Violencias de Género de UNIFEM, que promueve la firma de un pacto de no agresión a las mujeres y el compromiso de cambio desde las masculinidades. En 2010 promueve la conformación de la Red Colombia de Masculinidades por la Equidad de Género y asume su coordinación colegiada.

Nuevas masculinidades, incidencia política y políticas públicas

A partir de las trayectorias anteriores el Colectivo se posiciona como un actor social legítimo en el contexto de la lucha contra el patriarcado. Las acciones que le han permitido desarrollar incidencia pública son diversas, entre ellas se destacan la participación en escenarios de construcción de políticas públicas a nivel distrital: el Plan de Desarrollo, el Plan de Igualdad, la Política Pública de Juventud, la Política Pública de Adulthood, la Política de Seguridad Ciudadana y la Política de Mujer y Géneros. Asimismo la participación en escenarios colegiados como el Equipo Multifuncional Contra la Violencia de Género, las Casas de Igualdad de Oportunidades, la Mesa de Diversidad Sexual de la localidad Rafael Uribe. La participación en campañas con otras organizaciones como el hermanamiento de campañas entre el Lazo Blanco, Violeta Vive (Alcaldía de Bogotá) y la Red

Nacional de Mujeres: Encuentre el rostro de la violación, y la campaña Sin mi puño y con mi letra. En la producción y divulgación de comunicados públicos en temas como el rechazo al feminicidio, en la realización de numerosas marchas de no violencia contra las mujeres y el respeto a los derechos de la comunidad LGBT, en la promoción y acompañamiento en la creación de organizaciones que trabajan masculinidades a nivel nacional y en la aparición en medios de comunicación como televisión, radio y prensa como referente para abordar temas sobre los hombres, las nuevas masculinidades y eliminación de la violencia contra las mujeres.

En conclusión, la experiencia organizativa del Colectivo no solo es un referente de la resistencia patriarcal en Colombia, sino que se convierte en claro ejemplo de los tránsitos y compromiso político de las organizaciones profeministas en la región.

Capítulo IV

Nuevas masculinidades como resistencia al patriarcado

Al terminar este debate, el hombre definido por la cultura hegemónica quedó por lo menos desdibujado. Tantos y tan diversos hombres no pueden quedar reducidos a una definición que elimina la vida.
Javier Ruiz

Construir nuevas masculinidades es básicamente un proceso de humanización.
Javier Ruiz

En este capítulo examino las nuevas masculinidades como discurso de resistencia. Centro el análisis en el giro epistemológico, ético y político que implica adoptar las nuevas masculinidades como categoría política en el Colectivo.

Inicio con la hipótesis de que si bien se ha construido al patriarcado como categoría analítica que explica de manera “universal” la experiencia de los hombres (Lerner 1990) y define el contenido de la masculinidad como totalidad, la evidencia cotidiana y científica demuestra que la diversidad de experiencias de la masculinidad desborda su posibilidad explicativa (Fuller 1997; Gutmann 1998; Scott 1999; Viveros 2006). La masculinidad más allá de ser una noción fija y esencial “es al mismo tiempo la posición en las relaciones de género, las prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género, y los efectos de estas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura”

(Connell 1997, 35). En esa medida, es necesario establecer la distinción entre el patriarcado y el ser varón-hombre-masculino despojándolo de su uso tautológico, pues

si asumimos como transparente, obvio por sí mismo, quiénes son los 'hombres' y en nuestros estudios asumimos de manera implícita que son machos biológicos-masculinos-heterosexuales, estamos entonces asumiendo un ideograma central del sistema sexo-género que llamamos patriarcal, que supuestamente nos interesa conocer y denunciar (Núñez 2008, 56).

Como expliqué al desarrollar la discusión teórica acerca de las identidades de género, asumo el ser hombre como proceso de construcción y la masculinidad como campo de representaciones en permanente disputa (Connell 1997), por tratarse de elaboraciones heterogéneas e inestables. Por ello propongo un análisis de las categorías: hombre y masculinidad, ya no como términos transparentes "sino como parte de las luchas al nivel de la representación y de la organización de las distinciones de género" (Núñez 2004, 13) con base en que "el proceso de construcción de 'los hombres' como sujetos genéricos no es homogéneo y coherente" (Núñez 2004, 29) y las masculinidades son múltiples (Kimmel 1992; Connell 1997; Viveros 2002). En ese sentido, localizo los discursos del Colectivo como significados que hacen parte de la lucha por las representaciones del ser hombre y las nuevas masculinidades como posicionamientos que se resisten a ser generizados y asociados permanentemente al modelo hegemónico patriarcal. En esa vía, y de acuerdo con Haraway (1995, 26), encuentro que "la negativa a convertirse o a seguir siendo un hombre o una mujer 'generizados' es una insistencia eminentemente política".

Nuevas masculinidades como alternativa al patriarcado

¿Existe alguna diferencia entre comprender las masculinidades desde el patriarcado o desde las nuevas masculinidades? ¿Cuáles son los efectos prácticos de abordarlo desde una u otra posición para los procesos organizativos y el manejo temático? La respuesta, según la experiencia del Colectivo, es

categoría: sí. Aunque el patriarcado es completamente pertinente como categoría para analizar el sistema social de dominación, ofrece un marco interpretativo y explicativo limitado para abordar el trabajo sobre masculinidades. Este límite se expresa especialmente frente a la comprensión contemporánea de los modos en que es construida la masculinidad y cómo los sujetos de manera situada le dan sentido a su ser hombre. Pineda y Hernández (2006, 156) explican,

el concepto de patriarcado, como concepto surgido desde enfoques estructuralistas en las ciencias sociales, fue dominante en la conceptualización de género por mucho tiempo, lo cual, dado que hacía énfasis en la unidad de poder social y cultural que ejercen los hombres, no dio espacio para la diversidad y el examen de las contradicciones en los distintos grupos de hombres. La identificación de los hombres como patriarcas dejaba poco espacio para analizar sus costos y limitaciones en el orden patriarcal e impedía el reconocimiento del carácter múltiple y fragmentado de las identidades masculinas.

El siguiente testimonio ilustra de manera clara la necesidad del cambio y la interpelación al Colectivo por trazar una apuesta que no se explique desde el patriarcado, sino que se convierta en alternativa frente a este.

Hasta el momento la puerta de entrada del Colectivo siempre había sido señalar al patriarcado para contrarrestarlo o ir en contra de, o deconstruirlo. Para este momento en 2010 el tema de los hombres tiene un posicionamiento distrital y ya se ha agotado en el distrito la mirada que estamos haciendo. Particularmente en varios escenarios yo hago esas entradas y empiezan a cuestionarme y me dicen 'pero vení vos estás en contra del patriarcado pero lo primero que hacés es hablarme de patriarcado ¿y entonces qué? ¿Qué me estás proponiendo? Entonces terminas más que validando, perpetuando el discurso del patriarcado, ¿Entonces por qué no pasamos de ahí?' (Huertas 2012 entrevista).

Esta interpelación conduce necesariamente a la pregunta ¿cómo conceptualizó el Colectivo al patriarcado? Para enfrentar esta pregunta revisé más de 30 documentos, desarrollados entre 2000 y 2009: propuestas e informes de

proyectos, textos elaborados para acciones, reflexiones metodológicas y conceptuales sobre temas específicos, textos personales y herramientas educativas como presentaciones en formato power point. Según estos documentos, el Colectivo delimita de manera explícita al patriarcado a partir de su efecto en la estructura social, pero particularmente a partir de los procesos de subjetivación y los modelos de hombres y mujeres que produce.

En Colombia, hombres y mujeres nos criamos en un sistema patriarcal de género. El patriarcado desarrolla un libreto que aplica en la crianza y socialización, crea un modelo excluyente: en el modelo de *Hombre*, el sujeto se caracteriza por ser independiente, proveedor, autosuficiente, fuerte de carácter, dominante, ganador, protector, “dueño”, de la vida pública, controla emociones, el dolor, es violento. En el modelo de *Mujer*, el sujeto se caracteriza por ser dependiente, al servicio de, abnegada, sumisa, está para ser protegida, su lugar es la vida doméstica, es “sentimental”, está para el sacrificio, tiene permiso para ser expresiva y estar vinculada a lo emocional y afectivo, pero esto se ve como una debilidad: “lloronas”. “Las mujeres son de la casa” la casa es el territorio para el control, la crianza / responsabilidad por hijos/as, su orden e higiene. Los mandatos del ser hombre se ubican en expresiones populares como: “los hombres no lloran”, tienen control emocional, la prohibición para ser expresivos, temor para vincularse afectivamente, silenciamiento emocional. “Los hombres son de la calle”, en el mundo exterior pueden hacer lo que les dé la gana. “El último que llegue es una niña”, la hombría hay que demostrarla, se puede ganar, perder o despintar, hay que asumir desafíos para probarla. “Porque te quiero te aporrio”; condena a la exploración, a una relación grata con el cuerpo, se construyen corazas. ¡Aprenda a ser berraco! Extender hasta lo inhumano los límites del dolor, la resistencia al frío, calor, cansancio, hambre. “Un hombre no puede aguantarse” debe descargar ;no puede decir no! la mujer es un cuerpo recipiente, lo más importante es la penetración, y nada o poco de erotismo (Presentación inédita CHM, s/f).

A partir de esa elaboración discursiva, es claro que la concepción del patriarcado como identificador de las masculinidades está instalada como referente para el análisis y desde allí se explica la existencia de los hombres (mujeres y otros sujetos feminizados) como sujetos machistas que son sis-

temáticamente deshumanizados por el modelo sexo genérico hegemónico. Este elemento, que sustenta la resistencia antipatriarcal, descansa sobre una concepción esencial del hombre y de la masculinidad, que ejerce una “supresión, a menudo violenta de la heterogeneidad de lo(s) sujeto(s) en cuestión” (Mohanty 1997, 30). Esta concepción deja ver su limitada capacidad explicativa, debido a que el patriarcado, como sistema, no es incorporado consistente y homogéneamente por todos los individuos, y aunque ofrece una interpretación del sistema sexo genérico, hasta el momento no explica las relaciones, identidades y a los sujetos que, en sus prácticas cotidianas, se resisten al modelo. Subrayo las palabras de Connell (1997, 34) “una definición puramente normativa no entrega un asidero sobre la masculinidad”.

Así, el argumento de Connell sobre si una colectividad de hombres “tiene alguna conexión con el proyecto hegemónico, pero no encarna la masculinidad hegemónica” (Connell 1997, 39), indica la necesidad de diseñar una manera de teorizar su situación, de producir nuevos modelos teóricos, no solo para conocer esa situación sino para visibilizarla y profundizarla. En el contexto colombiano, una producción teórica de esa naturaleza abre la posibilidad de conjugar las prácticas de las organizaciones de hombres y el compromiso académico de reflexionar y teorizar sobre sus resistencias.

Las presentaciones elaboradas como documentos de trabajo por el Colectivo reiterativamente proponen que frente a los graves efectos y lo restrictivo del patriarcado en la vida de los hombres y las mujeres, es imperativo construir un modelo alternativo de masculinidad. Demanda profeminista que no exige únicamente un modelo teórico, como lo señala Connell (1997), sino un modelo práctico de ser hombre y construir la masculinidad que no se explique por el modelo regulativo patriarcal. “Es importante perfilar otro modelo masculino” “hay que hacer una historia ;distinta!” “el imaginario masculino requiere construir una nueva identidad que permita a los hombres asumir una relación equilibrada con las mujeres y con otros hombres. De eso depende la construcción de una nueva cultura que libere tanto a hombres como mujeres, de estructuras sociales de poder que imponen condiciones autoritarias entre los géneros” (Presentación inédita CHM, s/f).

No obstante, en los discursos del Colectivo, no se localiza una propuesta concreta sobre la construcción de esa nueva identidad, de una nueva subjetividad, de otros modelos de masculinidad o sobre cómo se puede cristalizar la desconexión con los imperativos patriarcales que generan la violencia y la deshumanización. El siguiente texto ilustra de manera clara la ausencia de ese proyecto pero también la voluntad de construirlo:

llegar a cuestionar todo el sistema patriarcal en la vida personal y social, es enfrentarse a la pregunta por lo alternativo. Ello es lo obvio. Sin embargo las cosas se complejizan cuando lo alternativo aún no tiene nombre ni forma, porque por lo pronto es un conjunto de sueños de distintas modalidades e intensidades, que se mueven más entre las incertidumbres que las certezas (García y Ruiz 2009a, 70).

Respecto a los efectos prácticos que derivan de abordar el modelo normativo patriarcal, éstos se hacen evidentes en los modos de entender y orientar el trabajo pedagógico y político del Colectivo. Por ejemplo, en la Campaña del Lazo Blanco se definió como propósito de la estrategia para el trabajo con hombres “movilizar a los hombres desde sus paradigmas de construcción masculina patriarcal y desconectarlos de los imperativos que los han llevado al maltrato a las mujeres” (Huertas *et al.* 2009, 46). Sin embargo, ¿dónde deja a los sujetos esa movilización y esa desconexión? Esto no quiere decir que, en términos de su trabajo con grupos y en su participación en espacios académicos, el Colectivo se queda en el patriarcado como paradigma y categoría para explicar las experiencias masculinas; significa que, en ese momento, no se había articulado una propuesta política para cristalizar la resistencia.

Me dicen: ‘pero es que usted solo habla del patriarcado’ y claro tienen razón. Entonces empiezo a mirar de qué tendríamos que hablar y ahí es donde aparece el concepto *nuevas masculinidades* ¿qué tiene eso de nuevo? E Iván García desarrolla qué es lo nuevo y yo empiezo a mirar que desde eso nuevo, sí toco el patriarcado, pero ya no me doy de frente contra él, o sea, ya no me interesa darle protagonismo. Lo que me interesa es saber que la gente tenga conciencia de que esa postura existe, pero lo que más interesa es que se sepa que hay otras, que hay otras posibilidades para la masculinidad y que es ahí

donde, en últimas, me interesa llevarlos, a que –sin el patriarcado– puedan encontrar referencias en sus creencias, pero que terminen encontrándose en las prácticas de las nuevas masculinidades, entonces desde ahí empiezo a orientar el discurso (Huertas 2012 entrevista).

Este testimonio sitúa el giro epistémico y político que lleva al Colectivo a instituir las nuevas masculinidades como discurso y práctica de resistencia al patriarcado. Si bien éste se mantiene como un sistema de “predominio cultural de lo masculino en general, como referente humano, por sobre lo femenino y lo feminizado, cuyos efectos no se quedan en lo simbólico sino que tiene en efecto práctico en el mundo, en las prácticas de las instituciones y de la gente” (García 2012 entrevista), ya no define, como lo plantea Núñez (2004), una condición ontológica de ‘los hombres’. Deja de conferírsele un lugar central para dar cuenta de “la realidad llamada ‘hombres’” (Núñez 2004, 27). Como alternativa, se sitúa a las nuevas masculinidades como principio ético político para la transformación y como propuesta de resistencia al patriarcado.

Por otra parte, el testimonio anterior ofrece la posibilidad de identificar un punto de interfaz entre el sujeto colectivo y el sujeto individual, en el sentido de que las producciones académicas de sus integrantes tienen un impacto directo en las elaboraciones discursivas y metodológicas en el resto del Colectivo. En este caso, se evidencia que, a partir de las nuevas masculinidades como elaboración discursiva, tiene lugar una apropiación del concepto como sustento para orientar la práctica. De manera notoria, se adapta a la metodología taller y, al convertirlo en práctica, se empieza a llenar de contenido la propuesta alternativa hasta entonces incierta.

Con el propósito de dar cuenta de este tránsito en las perspectivas, comparo los discursos con los que el Colectivo define sus búsquedas y se presenta socialmente. Contrasto dos de sus plegables, uno de 2001 y otro de 2011 en los que se aprecia el cambio cualitativo al incorporar un lenguaje de naturaleza política para situar una posición antipatriarcal. En el primer plegable se hace referencia a características de un tipo de masculinidad asociada a lo humano; si bien se registran elementos centrales del patriarcado: el androcentrismo y la homofobia, carece de la fuerza política que hallo

en el segundo. En este último sobresale la claridad e intencionalidad política orientada a transformar el patriarcado a través de dos propuestas, la equidad de género y las nuevas masculinidades. Plegable 1. “Nos reunimos para compartir el deseo de ser hombres más humanos y solidarios, más tolerantes y afectuosos. Para ello adelantamos procesos de deconstrucción de los patrones masculinos de crianza y de socialización deshumanizantes, androcéntricos y homofóbicos en los que hemos crecido” (CHM 2001 documento inédito). Plegable 2. “Buscamos adelantar procesos de transformación del sistema patriarcal mediante el impulso de la equidad de género y de dinámicas de construcción de nuevas masculinidades, desde una perspectiva relacional de género” (CHM 2011 documento inédito).

Nuevas masculinidades como apuesta ético política

Sitúo el establecimiento de las nuevas masculinidades como apuesta ético política alternativa de resistencia al patriarcado en tres registros. Inicialmente, en el reconocimiento al movimiento social de mujeres por su papel transformador de las relaciones de género y porque gracias a su acción “algunos hombres empezaron a reaccionar frente al sistema patriarcal” (García y Ruiz 2009a, 33). Por otra parte, en las demandas externas sobre el papel propositivo y de cambio que ocupa el Colectivo a nivel local y nacional. Finalmente, me refiero a la crítica al uso coloquial de las nuevas masculinidades. En América Latina el término ha alcanzado un alto nivel de aceptación gracias a la acción, por un lado, de los medios de comunicación con el anuncio de la crisis de la masculinidad (Connell 1997) y la promoción de nuevos modelos como el ‘nuevo hombre metrosexual’, y por otro lado, por la industria cultural con la difusión masiva de libros de texto sobre la fragilidad del poder masculino y la emergencia de nuevos hombres (Gomáriz 1992; Faur 2004; Viveros 2007). En ese sentido, la crítica al uso coloquial de las nuevas masculinidades se expresa en los siguientes términos.

Hay una versión muy *light*, muy superficial de las nuevas masculinidades, por ejemplo, simplemente un hombre que llora es un neo masculino, me

parece que desligar la actuación personal de preguntarse por la democratización del poder, justamente no le da soporte a que sea un “nuevo hombre”. Un hombre que al contrario del pasado hoy sí cambia los pañales, pero es el mismo sexista de siempre con sus compañeras de trabajo, o que ahora es más vanidoso y se hidrata la piel, de ahí que para alguna gente la metrosexualidad es una nueva masculinidad. Hay casos donde por ejemplo, compañeros pueden ser más afectuosos con los hijos o involucrarse más en los espacios de la crianza, pero ser unos hijueputas [*sic*] con las parejas. Entonces me parece que si dejamos correr socialmente la idea de que las nuevas masculinidades es cualquier práctica contemporánea de los hombres, se está perdiendo su sentido político. Para mí, sí es un marco muy exigente en todos los ámbitos de la vida, del cambio y la noción central es el tema del poder, o si no, no es. Las nuevas masculinidades, no las veo como un punto de arranque, sino como una dirección del cambio, en la cual la pregunta por el poder, por su renegociación, democratización, por perder espacios de poder, tiene que darse en muchos ámbitos y respecto de muchos comportamientos de la vida y en un intento de buscar coherencia (García 2012 entrevista).

Por definición, en perspectiva crítica, las nuevas masculinidades responden a la pregunta por el poder en la construcción de la identidad de género de los hombres. En esta re-conceptualización convergen por lo menos dos dimensiones: en el plano relacional de género, en todos los ámbitos cotidianos de la vida, con hombres, mujeres y personas con otras identidades como una “forma primaria de relaciones significantes de poder” (Scott 1999), y en el plano estructural, en las relaciones sociales, económicas y políticas de un contexto histórico y cultural situado. En consecuencia, lo que hace el Colectivo es reapropiarse de un concepto de uso popular y dotarlo de sentido político. Para ello plantea una discusión crítica sobre los riesgos que implica asumir dicha perspectiva e identifica tres posturas para abordarla.¹

1 Esta discusión se establece a partir de dos documentos producidos en el Colectivo: 1) la conferencia-presentación “Principios ético-políticos para la transformación de las masculinidades” expuesta en 2009 en el Encuentro Nacional de Masculinidades en Bogotá, y 2) el texto “Masculinidades hombres y cambios. Diagnóstico de prácticas patriarcales en organizaciones sociales (Manual conceptual)”, producido por el Colectivo para la Acción Ecuémica Sueca-Diakonia en 2009.

En primer lugar, advierte sobre el peligro de la novedad, en tanto, las nuevas masculinidades podrían nombrar “el conjunto de prácticas de los hombres contemporáneos” (García 2009 entrevista). Esta comprensión se releva como difusa y riesgosa porque puede incluir todo tipo de prácticas, desde lo más renovador hasta lo más retrogrado, incurriendo en el riesgo de caer en el reciclaje de la cultura patriarcal, dada su alta capacidad de adaptación a los nuevos discursos y contextos (Viveros 2007). Un ejemplo de estas prácticas contemporáneas son los hombres “metrosociales”, como sujetos que hacen énfasis en su cuidado físico y el consumo estético como rasgo identitario. La crítica central a esta expresión es que dichos sujetos no confrontan su participación en el poder social y, si bien su práctica individual contribuye al cuidado de la vida del sujeto (lo cual es muy valioso y deseable para los hombres), su postura acrítica, no permite, por ejemplo, cuestionar los ideales estéticos que convierten a las mujeres en objetos sexuales. Su posicionamiento como “nuevo hombre”² carece entonces de soporte político y no aporta al balance del poder.

Otros casos ilustran el riesgo de entender las nuevas masculinidades como cualquier práctica contemporánea. Por ejemplo, se podría pensar que un hombre que busca productos para su cuerpo, como los que ofrecen las marcas Ego o Axe, es un “nuevo hombre”. Al hacerlo no se toma una distancia crítica con los mensajes sexistas que utilizan estas marcas como estrategias de mercadeo, en que se burlan e insultan lo femenino esencializándolo para legitimar la superioridad masculina. O el caso en que un joven que asume una estética andrógina es, por defecto, un nuevo hombre, aunque –retomo las palabras de García (2012 entrevista)– “sea un hijueputa [*sic*] con la novia, en términos del control, de la celotipia tradicional, incluso de la agresión física”.

La segunda postura señala características más o menos consensuadas de lo que se encuentra en la literatura y en experiencias en la región: la (re) conexión emocional de los hombres consigo mismos, involucramiento en

2 Entrecorriente la expresión “nuevo hombre” por su carácter problemático, en el sentido de que sugiere que la producción de sujetos que cuestionan el poder hegemónico en sus prácticas es un fenómeno contemporáneo. Esta idea es totalmente inapropiada, por tratarse de una lectura acrítica que invisibiliza la experiencia de hombres que históricamente han construido masculinidades que retan las estructuras patriarcales y han contribuido a su cuestionamiento en lo privado y lo público.

la crianza de hijos e hijas, prevención y erradicación de la violencia intrafamiliar y de género, entre otras líneas de acción. Podría afirmarse que el Colectivo transitó y comparte estos consensos, no obstante, toma distancia crítica e identifica los riesgos de alinearse con tal postura.

Uno de los mayores peligros de esta posición es caer en el lugar de lo políticamente correcto, debido a que *en Colombia ser machista no es políticamente correcto*. Esta expresión se explica en parte por lo que argumenta Faur (2004, 63) “se percibe cierta deslegitimación social del sistema patriarcal, que induce a la creación de nuevos discursos sobre la masculinidad”. Asumir una nueva masculinidad se convierte en un paraguas que protege de las demandas del movimiento social de mujeres, el feminismo y las organizaciones de hombres, pero al no basarse en un replanteamiento de las relaciones de poder, puede develar que se trata del mismo sexismo con un ropaje distinto, más plástico. Lo que devela el Colectivo es que muchos hombres se esconden en el discurso.

Resulta que hoy en día en el mundo de la izquierda y sobre todo en el mundo de las ONG todo el mundo echa el discurso de que es equitativo y que está a favor de la equidad de género y nadie es machista, nadie. Entonces son hombres políticamente correctos ¿pero sus actos? (García 2012 entrevista).

Para Viveros (2011, 112), estas representaciones masculinas “algunas veces no constituyen sino adecuaciones a las condiciones sociales contemporáneas”. En este caso la distancia crítica del Colectivo consiste en una apuesta por radicalizar la práctica de cuestionamiento y transformación de las relaciones de poder, en búsqueda de coherencia. Como lo expresó Iván García (entrevista 2012): “si la pregunta es por el poder, uno no puede, digamos, hacerlo a pedacitos, o sea, replantearse las formas de actuación del poder en relación con las oportunidades de las compañeras en el espacio laboral, pero ser homofóbico ahí”. Ante el hecho de asumir un discurso incoherente con las conductas, advierte sobre las adecuaciones al modelo de masculinidad hegemónica.

Ello sirve de advertencia ante la capacidad de adaptación y reciclaje de la cultura patriarcal y, de manera asociada, ante la ineficacia transformadora

de la misma por parte de los procesos que se centran exclusivamente en la promoción de la colaboración masculina en los asuntos domésticos o en su expresividad emocional. Si no se interpela críticamente como tema central la distribución del poder, podemos contribuir apenas al camuflaje pragmático o sensible del modelo (García y Ruiz 2009a, 34).

En definitiva, lo que hace el Colectivo es denunciar el camuflaje del patriarcado en el discurso de la equidad y en las prácticas de violencia y dominación sutil que Bonino (1996) ha denominado micromachismos.

La tercera postura, en la cual el Colectivo conceptualiza y localiza su apuesta ético política, se refiere a quienes suscriben los consensos de la segunda postura, pero identifica esas prácticas como un grupo de características más, dentro de un conjunto muy complejo y diverso de cambios y prácticas (y entonces muy exigente). En este contexto es inevitable el abordaje reflexivo y transformador del poder, en todas sus dimensiones, desde lo más personal hasta lo estructural; en otras palabras el Colectivo reconoce que la segunda postura aporta elementos para el cambio, pero no es suficiente para hacerle frente al patriarcado en la contemporaneidad. En este caso, el Colectivo establece un imperativo “o el poder es el centro de trabajo o las masculinidades no son nuevas. Esa claridad política es importante, pues el patriarcado tiene una inmensa capacidad de adaptación” (García y Ruiz 2009a, 34).

En síntesis, la revisión del Colectivo ratifica categórica y críticamente que no toda práctica contemporánea constituye una nueva masculinidad. Que nombrarse nuevo masculino, a partir de la reivindicación de la equidad de género como postura políticamente correcta, sin cuestionar el poder, la dominación, la complicidad y los privilegios del modelo hegemónico de masculinidad (Connell 1997), significa una práctica sexista contemporánea que expresa el reciclaje de la cultura patriarcal hegemónica. Adicionalmente, en una lectura visionaria, el Colectivo advierte sobre

el riesgo no resuelto de quedar atrapados en la idea de pensar que las masculinidades son exclusivamente a los hombres como las feminidades supuestamente a las mujeres. [Y se interroga] ¿Queremos nuevas masculinidades en hombres? ¿En hombres y mujeres? ¿O simplemente nuevas

relaciones de género? ¿O un complot bien organizado contra el patriarcado en todas sus formas? (García y Ruiz 2009a, 71).

En consecuencia, las nuevas masculinidades se fijan como apuesta ético política, ratificando la crítica al patriarcado como sistema cultural de dominación. La perspectiva relacional del género se convalida como central en la lectura crítica del sistema de sexo género. Se incorpora, de manera sustantiva, una lectura orgánica de las masculinidades y las relaciones de poder (que concibe las masculinidades más allá de los hombres, como se desarrolla en el sexto capítulo). Finalmente, se adopta una perspectiva de interseccionalidad con otros ejes de estas relaciones, como lo son la clase, la etnia y la sexualidad.

Lo de hombres por nuevas masculinidades es más dinámico en cuanto da la idea de una ‘acción hacia’, y en este sentido es más proactivo y propositivo [...] Entonces lo que nos interesa es mover y posicionar una propuesta que es personal y política a la vez, y que puede tomar todas las formas y maneras que sean posibles para cada hombre, para cada grupo de hombres, para cada sociedad. Para reivindicar la posibilidad de lo múltiple y diverso, es que nuestra organización se define desde lo plural: ‘hombreS y masculinidadeS’ (Ruiz 2012 entrevista).

Para marcar este nuevo lugar de enunciación, se define las nuevas masculinidades como

prácticas de vivenciamiento de la masculinidad distantes y críticas frente a los patrones culturales del patriarcado, no sólo en la dimensión personal, sino en la dimensión estructural, mediante el compromiso con la transformación del sistema mismo de las relaciones de género en sus dimensiones económica, política, simbólica y cultural en un camino hacia la justicia y la equidad sociales (CHM 2009).

Establecido este nuevo marco, el Colectivo localiza *la práctica* como el factor central para darle sentido político a las nuevas masculinidades, argumentando que el replanteamiento o no de la masculinidad hegemónica patriarcal no opera a través de discursos políticamente correctos, sino

por las prácticas corrientes. “Las nuevas masculinidades no tienen que ver tanto con los discursos sino en cómo nos comportamos” (García 2012 entrevista).

Vale la pena entonces dialogar con la lectura crítica que Faur (2004) hace a ciertos planteamientos sobre las nuevas masculinidades como proceso de cambio, porque permite resaltar la re-configuración del concepto que introduce el Colectivo en su construcción. Faur es enfática en afirmar que no existe en los hombres de carne y hueso tipos *puros* de masculinidad y señala que ésta y las relaciones de género son dinámicas y se transforman. En ese sentido, registra el dinamismo existente en la proliferación de concepciones sobre lo masculino y sitúa en Colombia y en Argentina específicamente, invitaciones a construir una nueva masculinidad, bajo diversos contenidos entre los que destaca: reaprender a ser hombre, rehacerse hombre, como búsquedas orientadas a la liberación de los roles prefijados socialmente.

En ese contexto, Faur indica que hablar de nuevas masculinidades, por una parte, es una tautología, en tanto la masculinidad siempre está reinventándose –posición que comparto– y ofrece dos razones para afirmar que es una falacia. En el primer argumento sostiene que las transformaciones que el término engloba no necesariamente alcanzan ni a todos los hombres al mismo tiempo, ni en todas las dimensiones. Rechaza la posibilidad de un ‘renacer unidireccional y colectivo’ debido, entre otras causas, a que estos cambios no surgen de una base común a todos los hombres. En el segundo argumento anota que el no cuestionar las prácticas relacionadas con el poder entre hombres y mujeres marca el límite del concepto como propuesta re-fundacional de lo masculino. Faur asocia el origen de esta propuesta con la corriente mitopoética impulsada por Juan Carlos Kreimer en Argentina.

Sobre este primer argumento de Faur en que reclama que la propuesta de las nuevas masculinidades no llega a todos los hombres, ni al mismo tiempo, ni cubre todas las dimensiones de la vida, ni surge de una base común, cabría preguntarse ¿existe en la historia algún proyecto societal o de cambio homogéneo, que sea incorporado por todos los sujetos simultáneamente en todas las dimensiones de su vida? La respuesta es categórica: no.

Lo que sí resulta interesante destacar es cómo se producen las propuestas de cambio y cuáles son los marcos explicativos de su contenido. Si bien surgen diversos entendimientos sobre lo que debería ser una nueva masculinidad, éstos no son homogéneos y muchas veces se tornan contradictorios, de ahí la relevancia de la propuesta conceptual que realiza el Colectivo.

En el segundo argumento, Faur señala un elemento central para la crítica a las nuevas masculinidades: la ausencia de la pregunta por el poder. Este factor marca la diferencia entre la propuesta mitopoética y el contenido que desarrolla el Colectivo, que contribuye a (re)significar el concepto mismo de masculinidades, donde estas ya no se cristalizan en una masculinidad esencial, sino, en el cuestionamiento al poder por parte de los sujetos (colectivo y individual) en todos los ámbitos: personal, familiar, comunitario, organizacional, social y estructural. En conclusión, el aporte de Faur al análisis radica en señalar que el riesgo de cualquier propuesta elaborada sobre la noción de las nuevas masculinidades es abandonar la posición crítica respecto al poder, sin la cual sus discursos y prácticas perderían su potencial transformador.

Un ejercicio que le da piso a las apuestas del Colectivo sobre la centralidad del poder en las nuevas masculinidades es la Carta de Compromisos, documento inédito elaborado en 2009. Esta herramienta fundacional recoge su ideario ético político como colectividad y expresa el modelo de sociedad³ que quieren construir con los sujetos que componen la organización, de una manera progresiva a nivel local y global con otros hombres, mujeres, organizaciones e instituciones comprometidas con la lucha anti-patriarcal. “La Carta de Compromisos la entendemos como un documento vivo, en discusión, que nos dota de claridades importantes en nuestros propósitos de investigación y acción” (García 2012 entrevista).

En ese ideario se cristalizan los planteamientos éticos y políticos que orientan la construcción de prácticas de resistencia y desestabilización del sistema patriarcal a nivel personal y estructural. O leído de otra manera, sustenta las nuevas masculinidades como práctica política. De este documento

3 El Colectivo busca “Coadyuvar a la construcción de una sociedad ética, democrática, justa, igualitaria, pacífica, cuidadora del medio ambiente y de las personas, y respetuosa de los derechos humanos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales” (CHM 2009).

fundamental y partiendo de que las nuevas masculinidades tienen lugar en las prácticas, resalto cuatro ámbitos que el Colectivo considera medulares para la actuación del sujeto individual y el sujeto colectivo dentro y fuera de la organización. El primer campo se refiere a las prácticas a nivel personal.

Aumentar en el ámbito de la vida personal nuestra capacidad autocrítica y autorreflexiva, realizar esfuerzos permanentes de cambio y liberarnos de cargas, competencias y coacciones sociales que empobrecen nuestra humanidad y, a través nuestro, la de las demás personas. Por ejemplo, expresar libremente las emociones y los sentimientos; cuidar de nuestra salud psicológica y física; desarrollar actitudes de crítica, confrontación y superación activas de las desigualdades, discriminaciones y violencias de género; y cumplir con roles humanos fundamentales que son de nuestra responsabilidad (crianza, oficios domésticos, cuidado de las y los demás). En el mundo del erotismo, conducirnos a un re-encuentro con nosotros mismos y con otras personas en perspectivas de ejercicio de la libertad, la autonomía y el libre desarrollo de la personalidad, en un marco innegociable de garantía, ejercicio y promoción de los derechos sexuales y reproductivos. Apuntamos a un ejercicio sano, responsable, gratificante, sensible, afectivo y placentero del erotismo, sin las afectaciones de las presiones sociales, el alardeo, la perentoriedad sexual, la obsesión penetrativa, el acoso sexual, la explotación sexual de niñas, niños y adolescentes y la prostitución de personas adultas. Contribuir a cambios positivos en nuestras relaciones sociales. En el ámbito familiar ellas comprenden tanto las relaciones de pareja como las relaciones paterno-filiales: promover la democracia y la equidad, un trato afectivo y cercano y el diálogo intergeneracional; eliminar la violencia intrafamiliar, la violencia de género y el maltrato infantil y juvenil; solucionar pacíficamente los conflictos y replantear positivamente las relaciones de crianza y socialización. En todos los ámbitos, problematizar y buscar la superación del sexismo, el racismo, el clasismo, la misoginia, la homofobia, la transfobia, el adultocentrismo, la xenofobia y cualesquiera otras formas de marginación y exclusión, así como el autoritarismo, la manipulación y las violencias. Distanciarnos de posturas de complicidad con el sistema patriarcal, ejerciendo acciones críticas y movilizándolo iniciativas de cambio frente a situaciones de autoritarismo familiar, comunitario, laboral, social, económico y político (CHM 2009).

El segundo campo refiere a las prácticas a nivel comunitario y social.

Replantearnos los modos, contenidos y poderes en las relaciones inter e intragénero. Entre hombres, establecer relaciones afectivas y colaborativas, y superar la complicidad en torno a la manipulación, la corrupción, la desigualdad, la competencia, el engaño, la discriminación y las violencias. Sumarnos a espacios de acción, movilización y reflexión social y de género que insten a la construcción de una cultura de paz en todos los ámbitos, promuevan la objeción de conciencia como una alternativa a la guerra, y se distancien de lógicas militaristas, cruentas y belicistas como supuestas soluciones a los conflictos. Bajo el horizonte compartido de la equidad de género, apoyar en forma decidida y evidente las reivindicaciones de los movimientos sociales de mujeres, feministas, por la diversidad sexual y de otros grupos y organizaciones comprometidos con la construcción de masculinidades alternativas al modelo hegemónico, siempre y cuando no contradigan el presente ideario (CHM 2009).

El tercer campo refiere a las prácticas organizativas.

Actuar de manera ética, transparente y democrática tanto en la condición de miembros como en la asunción de cargos específicos, mantener una actitud abierta y favorable a la rendición de cuentas, la alternación y renovación democráticas, y realizar un ejercicio profundo y no formalista de los compromisos y roles asumidos. En ese sentido, resignificar el concepto de poder: fortalecer los procesos de poder interior, poder cooperativo y poder habilitante de carácter colectivo, y desestimular las formas de poder contra sí mismos, las demás personas y la naturaleza. Convertir en rasgos cotidianos de las relaciones entre miembros del Colectivo la puntualidad, la responsabilidad, el respeto, la igualdad, la transparencia, la honestidad, el diálogo, la sinceridad, la solidaridad, la fraternidad, la ternura y el afecto. Implementar procesos de pedagogía social con coberturas e impactos crecientes, que se orienten a promover dinámicas corporales, emocionales, reflexivas y conceptuales de replanteamiento de la masculinidad hegemónica (CHM 2009).

El cuarto campo refiere a las prácticas a nivel de políticas públicas.

Promover la producción de conocimientos situados en relación con las problemáticas que nos convocan y el diseño de metodologías y modelos de interacción y acompañamiento orientados a grupos y poblaciones particulares. Y, finalmente, promover formas configuraciones de Estado, formas de gobierno y modelos de producción, redistribución y desarrollo social y económico éticos, equitativos, igualitarios, justos, democráticos y cuidadosos de la naturaleza, que propendan por el máximo desarrollo de las potencialidades humanas en la perspectiva de una ética del cuidado personal, social y del planeta (CHM 2009).

Si bien la Carta de Compromisos traza un horizonte ético y de prácticas a nivel personal, organizativo y social, no implica que esta interpretación de las nuevas masculinidades formule un contenido normativo, con un guión y un repertorio de conductas que todos los sujetos deban seguir. Al contrario, su argumento es que “las prácticas de género, son, como ya se expresó, no un punto de llegada, sino una dirección positiva a seguir en el camino de construir unas nuevas masculinidades” (García y Ruiz 2009a, 73).

Para el Colectivo es claro que la masculinidad no es una categoría con un contenido preestablecido, que los sujetos que se reconocen hombres construyen ese sentido desde diversas entradas. De acuerdo con Scott (1999), el género es un sistema de relaciones significantes de poder que coloca a los sujetos en permanente tensión entre lo que indica la normativa, sus discursos de resistencia y sus prácticas de cambio. Esto implica que ni las relaciones de poder son estáticas, ni los hombres ni las masculinidades representan una esencia y su práctica no siempre es consistente frente a la normativa o la resistencia. Esta posición epistémica permite reconocer que cada sujeto (de manera dialógica con el contexto simbólico, social y cultural) decide cómo llenar de contenido y agenciar su lugar en las relaciones de género. Se acepta que no todo depende exclusivamente de la agencia del sujeto pues éste se localiza en relaciones de poder a nivel estructural que refieren a las relaciones con las instituciones sociales (Faur 2004). Así entendidas las nuevas masculinidades, se puede aseverar que no hay una única manera de ser un masculino distinto a nivel individual (y que aquello se logra en la práctica) y que, a nivel histórico, social y cultural, no hay una única manera de construir el significado de la masculinidad.

En esa línea, el argumento de Connell (1997), que indica que el género es una estructura sumamente compleja donde se intersectan lógicas diferentes, permite afirmar que “cualquier masculinidad, como una configuración de la práctica, se ubica simultáneamente en varias estructuras de relación, que pueden estar siguiendo diferentes trayectorias históricas. Por consiguiente, la masculinidad, así como la femineidad, siempre está asociada a contradicciones internas y rupturas históricas” (Connell 1997, 37). La acción colectiva y la pertinencia de las nuevas masculinidades como proyecto político radica en las prácticas de cambio que genera en los individuos y su potencial actoría e incidencia en el escenario político local y nacional.

Es pertinente señalar que la resistencia del Colectivo al patriarcado se da a nivel del discurso, en la determinación de conocer a nivel empírico y académico cómo el sistema socio cultural patriarcal y sus instituciones socializadoras desarrollan multiplicidad de discursos, que no son uniformes ni estáticos. El patriarcado se legitima en estos discursos para configurar un tipo particular de masculinidad que produce hombres que responden a dispositivos corporales y discursivos específicos. El efecto global es la producción de la masculinidad hegemónica como la “respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza (o se toma para garantizar) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (Connell 1997, 39). En consecuencia la estrategia de resistencia del Colectivo frente a tales discursos es convertir las nuevas masculinidades en una categoría política de oposición al modelo de subjetivación patriarcal de la masculinidad. Dicha posición no pretende universalizar las nuevas masculinidades como un modelo paralelo al patriarcado, sino como un lugar específico para resistirlo. Las nuevas masculinidades se constituyen como un referente alternativo para la lucha antipatriarcal y no como una simple práctica contemporánea de los hombres.

Para finalizar, tres elementos que puntualiza el Colectivo como condición crítica para posicionar las nuevas masculinidades. El primero, la búsqueda individual y colectiva de coherencia entre los discursos y las prácticas, partiendo de que no se trata de sujetos terminados ni de dinámicas organizativas lineales; se trata, en esos dos niveles, de instalar la pregunta por el uso, (re)distribución y democratización del poder como

principio ordenador de la práctica. El segundo elemento es el llamado a no dejar correr socialmente la idea de que las nuevas masculinidades son cualquier práctica contemporánea de los hombres o un discurso políticamente correcto (equidad de género) que puede reciclar el modelo patriarcal. Se exhorta a que cada vez que se citen las nuevas masculinidades como proyecto político se declare su propósito: el cuestionamiento crítico del poder patriarcal y la masculinidad hegemónica. El último elemento indica la necesidad de que los sujetos tomen distancia crítica y cuestionen permanentemente las nuevas masculinidades como categoría política para no despojarlas de su fuerza transformadora y para que éstas no se reduzcan a un discurso inocuo. Iván García (2012 entrevista) expresa esta urgencia “yo sospecho mucho del cambio, y creo que hay que hacerlo para mantenerse vigilante, por eso digo ¿en qué vamos a construir nuevas masculinidades? tenemos que convertir eso en una vaina real o si no, no”.

Capítulo V

Prácticas organizativas de resistencia

En el capítulo anterior analicé la propuesta discursiva que hace el Colectivo al instituir las nuevas masculinidades como estrategia política de resistencia al patriarcado. Como señalé, el potencial transformador de las nuevas masculinidades como categoría política estriba en cuestionar al poder en las prácticas cotidianas a nivel individual, relacional y estructural, como principio de acción. En este capítulo analizo los discursos sobre las prácticas con las que el Colectivo encarna las nuevas masculinidades y cristaliza su apuesta política. Divido el capítulo en cuatro partes dedicadas a las principales prácticas de resistencia del Colectivo. En la primera presento *los dispositivos pedagógicos de género*. En la segunda, abordo *la promoción y acompañamiento de procesos organizativos de hombres y masculinidades*. En la tercera, desarrollo *la producción de conocimiento* al interior del Colectivo. Finalmente, en el apartado *(re)pensar lo organizativo* analizo la situación actual del Colectivo.

Empiezo por situar las prácticas del Colectivo como ejercicios de acción política, entendida como el conjunto de procesos a través de los cuales los actores sociales orientan su práctica con el propósito de transformar tanto los espacios formales de participación política (el Estado, los partidos políticos y las políticas públicas) como los espacios organizativos e incidir sobre las disputas sociales por la configuración de otras dinámicas y realizaciones frente al poder y la vida. En otras palabras, la acción política puede formularse como todo acto intencional destinado a transformar una realidad

social. Acojo la definición de Zemelman (1989, 13-80) de lo político como “la articulación dinámica entre sujetos, prácticas sociales y proyectos, cuyo contenido específico es la lucha por dar dirección a la realidad social en el marco de opciones variables”. Esta concepción “implica reconocer como políticos no sólo los espacios y actores formalmente ‘políticos’, sino todas aquellas prácticas y dinámicas sociales que generan vínculos y articulaciones en el campo de lo social, dado que construyen poder” (Torres 2002, 4).

Desde una perspectiva feminista la acción política, como ejercicio de poder, alude a los discursos y prácticas comprometidos con desmantelar el patriarcado, criticar el poder hegemónico y (re)definir lo humano a la luz de criterios de justicia e igualdad real para todos los sujetos.

En consecuencia, entiendo la acción política como una noción que no determina sino que expande la práctica y localiza los ejercicios de poder y/o de resistencia al poder hegemónico. En esa relación es posible reconocer la agencia del Colectivo a partir de la generación y re-creación de saberes, del compromiso colectivo de cambio, en sus propuestas de educativas de transformación y, por supuesto, a partir del poder creativo de su accionar político de resistencia, plasmado en la heterogeneidad de estrategias, innovaciones y prácticas para alcanzar dichas transformaciones y dar coherencia a su acción de acuerdo al horizonte ético político que ha trazado.

Advierto que si bien “el Colectivo se asienta y afirma en una historia de rupturas y de búsquedas, de deconstrucciones y construcciones, de desobediencias y transgresiones” (Javier Ruiz 2012 entrevista), no está desprovisto de incoherencias, tensiones y disputas. Ello se relaciona con el ejercicio del poder, que no es una acción transparente y exenta de contradicciones, así se trate del ejercicio del poder para cuestionar y abandonar los privilegios derivados de su uso hegemónico sobre el cuerpo y subjetividades de las mujeres, de sujetos feminizados, de (muchos) hombres y sobre las estructuras sociales en su sentido más amplio.

Dispositivos pedagógicos de género¹

Los dispositivos pedagógicos de género han sido definidos como “cualquier procedimiento social a través del cual un individuo aprende o transforma los componentes de género de su subjetividad” (García 2004, 15). Se trata de una construcción teórica con un alto potencial crítico y transformador en las relaciones de género y los procesos de subjetivación que se nutre de los aportes de Michael Foucault, Jorge Larrosa y Basil Bernstein.

De Foucault, García destaca el desarrollo del concepto de dispositivo como articulador de las nociones de poder y saber, razón por la cual el dispositivo se constituye en una relación dinámica de fuerzas (García 2004, 16). Esta particularidad otorga al dispositivo un carácter estratégico en las determinadas relaciones históricas en que tiene lugar. Según García, el aporte de Larrosa, quien desarrolla la perspectiva analítica de Foucault, consiste en señalar que la experiencia de sí —como una correlación histórica entre dominios de saber, tipos de normatividad y formas de subjetivación— se puede localizar en una mirada situada históricamente en un dispositivo pedagógico concreto. Cuando estos dispositivos son adoptados como constitutivos de la subjetividad, convierten a la pedagogía y a la acción pedagógica-política en un espacio que “produce formas de experiencia de sí en las que los individuos pueden devenir sujetos de un modo particular” (Larrosa citado por García 2004, 17). En otras palabras, el dispositivo habilita espacios de disputa en las relaciones de poder saber, la relación con la norma y las formas en que se producen los sujetos.

Para García, el aporte de Bernstein consiste en definir el dispositivo pedagógico como “un regulador simbólico de la conciencia en su selectiva creación, posición y oposición de sujetos pedagógicos; es la condición para la producción, reproducción y transformación de la cultura” (Bernstein citado por García 2004, 17).

Se podría concluir, entonces, que los dispositivos pedagógicos de género van más allá de los procedimientos sociales y adquieren un valor político

¹ La noción de dispositivos pedagógicos de género surge de la teorización fundamentada realizada para el Proyecto Arco Iris: una mirada transformadora a las relaciones de género en la escuela. Esta investigación fue realizada entre 1998 y 2003 en Bogotá, Colombia, por la Universidad Central.

sustantivo por tratarse de espacios de disputa de relaciones de poder-saber, formas de subjetivación y modos de producción, reproducción y/o transformación cultural. Estos dispositivos no solo permiten identificar los mecanismos de sujeción que producen determinados sujetos y leer las relaciones históricas de opresión y dominación entre los géneros, sino que activan todo su potencial al ser interpretados como referente para la generación de propuestas de acción política y transformación individual y social. Al respecto García (2004, 18) explica “a partir del reconocimiento de su carácter estratégico abre también la ventana a la resistencia”. No obstante, hay que advertir que la subjetividad no se transforma automáticamente solo con actos de voluntad, sino que está articulada a las dinámicas históricas de las relaciones de poder saber y a las transformaciones de las normativas y regulaciones socioculturales.

La noción de dispositivos pedagógicos de género me permite enfatizar en los procedimientos a través de los cuales en el Colectivo transforma los componentes de género de la subjetividad. Con el propósito de resaltar el carácter político de las prácticas de resistencia del Colectivo amplió el término de la siguiente manera: los dispositivos pedagógicos de género se refieren a cualquier procedimiento social –organizativo, artístico, comunicativo y corporal– a través del cual un sujeto individual o colectivo aprende, cuestiona, resiste y/o transforma los componentes (discursivos y normativos) de género de su subjetividad y/o de su contexto sociocultural.

La utilidad analítica de los dispositivos pedagógicos de género se amplifica con el concepto de nuevas masculinidades como categoría política, debido a que esta última pone en cuestión las relaciones de poder y la primera refleja las prácticas a través de las cuales el Colectivo pone en tensión la masculinidad hegemónica y, en el sentido más amplio, reta al patriarcado. A continuación presento tres de los principales dispositivos hallados en la investigación: el taller como laboratorio de cambio, las marchas de faldas y los dispositivos artísticos de resistencia.

El taller como laboratorio de cambio

En el Colectivo, el taller se convierte en un laboratorio de resistencias. ¿Cómo? Haciendo suya la premisa del feminismo radical acuñada por Kate Millet a finales de los 70 a través de “la noción feminista fundamental” (De Lauretis 2004, 11): *lo personal es político*, concepto central en el trabajo de los grupos de autoconciencia feminista. En aquel momento histórico, al politizar la vida personal, el movimiento social de mujeres y los feminismos provocan una de las más grandes rupturas con el sistema patriarcal, interpretado por primera vez por Millet (1969) como el fundamento de la dominación los hombres (diría yo, de lo masculino hegemónico) sobre las mujeres en todos los sistemas que estructuran la sociedad.

Con esta crítica, el feminismo derriba la falsa dicotomía entre lo público y lo privado y, por consiguiente, la división sexual del trabajo entre lo productivo y lo reproductivo. El patriarcado se ha servido de esta partición para crear jerarquías y asignar lugares diferenciados a hombres y mujeres, donde lo público representa el lugar del privilegio (no el único) y el ejercicio del poder para los hombres, encontrando en este reparto el soporte para mantener la opresión de las mujeres y lo femenino. Con la fuerza de la reivindicación feminista, se subvierten las dicotomías y emerge un nuevo campo de acción política para los sujetos: lo personal. Entonces lo personal se convierte en escenario para el cambio, para la disputa individual y social y se replantean los términos para entender, distribuir y participar en lo público y lo privado. Así pues, lo personal emerge como un nuevo campo para situar la lucha contra los dispositivos de control y subjetivación hegemónicos. Lo personal se convierte en lugar para la resistencia.

El Colectivo asume lo personal como político y profundiza esa ruptura histórica, con un elemento diferenciador; se trata de hombres y mujeres que se articulan en el compromiso de cambio desde las masculinidades; desde allí cuestionan la dicotomía y emprenden un proceso de de-construcción. En este trabajo muestran que los discursos (como guiones) y las normativas (mandatos) de la masculinidad hegemónica niegan a los hombres la posibilidad de experimentar, participar y construirse como

sujetos incorporando elementos inscritos social y culturalmente como “dimensiones simbólicamente ‘femeninas’” (Núñez 2008, 47). Se excluye así de la masculinidad elementos como la afectividad, la emocionalidad y el cuidado (propio, de otras, otros y la naturaleza). El Colectivo denomina a este fenómeno proceso de deshumanización, en tanto precariza y restringe la experiencia de los hombres reales a conductas de negación, extirpación y odio a lo socialmente marcado como “femenino” (origen de la misoginia y la fobia a personas homo-bi-trans e inter sexuales). A través de estas disposiciones se niega la interioridad de los hombres y su potencial humano.

El patriarcado ha construido un libreto masculino que traza las pautas para los procesos de crianza de los hombres que hecho vida cotidiana y rutina se erige como el modelo deseado. No importa que para lograr acercarse a él, los hombres deban, en un proceso contra natura, moldear ‘el cuerpo y el alma’ para que les quepa en la identidad. Así la estructura cultural patriarcal establece su dominio (Ruiz 2012 entrevista).

Martín (2007, 12) argumenta que

el patriarcado limita la existencia del hombre a una lucha estéril por la adquisición del mayor poder posible, lucha que al favorecer tan solo a la cúspide de la pirámide jerárquica patriarcal genera necesariamente una frustración generalizada, origen de mucho sufrimiento psíquico y físico tanto de los hombres insatisfechos e inseguros como de sus víctimas.

En esa misma dirección Núñez (2008, 47) plantea que “los ‘hombres’ pueden ser excluidos del conocimiento en la medida que no se conocen a sí mismos, como sujetos genéricos”, lo cual genera

saberes subyugados entre los hombres sobre sí mismos como sujetos de género: saberes sobre el dolor de la relación con el padre, la madre o la pareja; sobre el miedo a revelar la sensibilidad socialmente despreciada en los hombres, como la compasión o el temor al fracaso; sobre el carácter artificioso o performativo de la ‘hombria’, etc. (Núñez 2008, 48).

De ahí la pertinencia social, política y epistemológica de abrir espacios (como el taller) para recuperar esos saberes silenciados, con el propósito de que estos se conviertan en puente para que los hombres puedan “encontrar una relación entre sus malestares, sus ‘problemas sin nombre’, y su construcción genérica” (Núñez 2008, 47). Mediante los talleres, los hombres pueden comprender su posición en las relaciones de género y transformarlas.

Como respuesta al patriarcado como modelo deshumanizante, la construcción y consolidación histórica de la propuesta metodológica del Colectivo es amplia y diversa. Han sido múltiples las apropiaciones, innovaciones y desarrollos a partir de la educación popular (Paulo Freire); el teatro del oprimido (Gustavo Boal); la bioenergética (Alexander Lowen); la biodanza (Rolando Toro) y la sicomagia (Alejandro Jodorowsky). Los ordenadores críticos de la experiencia metodológica del Colectivo han sido el cuerpo y el poder, donde el taller estructura el trabajo y se convierte en el lugar por excelencia para instalar dispositivos pedagógicos de género y desarrollar la articulación política. Así el taller trasciende su propio espacio y se lleva a la vida cotidiana, a los pronunciamientos públicos y a las prácticas sociales; de ahí la importancia de conocer en detalle cómo se construye.

La metodología de taller desarrollada por el Colectivo se compone de cinco momentos:² activación corporal, conceptualización, desinstalación y desbloqueo, transformación y prácticas para el activismo. En el momento de activación corporal, el Colectivo busca comprometer a los sujetos desde lo corporal, emocional y afectivo; facilitar la conexión con las experiencias personales y locales y descentrar la razón como la única dimensión de conocimiento, aprendizaje y cambio.

Buscamos adelantar el trabajo activando de manera fundamental las inteligencias corporal y emocional de los participantes, para desde allí leer y

2 Reconstruí la metodología a partir de testimonios, de la revisión de diseños de taller e informes de los mismos, del trabajo de campo y participación en talleres con jóvenes en Bogotá y con población indígena y mestiza en el municipio de Sincelejo, Sucre. Utilicé la ponencia “El cuerpo, contenido-continente de las masculinidades” (2012) y la sistematización “Nuevas masculinidades y feminidades. Una experiencia de ciudadanía en género” 2012. El autor de ambos textos inéditos es Javier Ruiz.

replantear las explicaciones racionales que también justifican los discursos de la masculinidad convencional (Ruiz 2012 entrevista).

El autor Guillermo Núñez (2008, 47) sostiene que los hombres, igual que las mujeres, también son excluidos del conocimiento hegemónico occidental,

cuando se les niega la posibilidad de conocer de otras maneras: conocer a través de sus emociones, de sus dinámicas deseantes, de sus experiencias corporales; en la medida que son conminados a actuar racionalmente y a despreciar/reprimir las dimensiones simbólicamente ‘femeninas’. Cuando se considera que el conocimiento a través de las emociones, del cuerpo, del deseo ‘no es cosa de hombres’.

Por lo cual, aprender y conocer desde lo negado es la primera instancia para la acción política.

En el momento de conceptualización se introducen las temáticas a tratar y se promueve la deconstrucción de ideas y conceptos, con el propósito de realizar elaboraciones situadas que permitan activar los saberes y recoger experiencias significativas en la cotidianidad. Una técnica utilizada es el equipaje de género. Se trata de una metáfora que busca graficar cómo el género se aprende y es susceptible de ser desaprendido. El procedimiento consiste en identificar de forma situada cómo a los sujetos se les ha inscrito en determinadas formas de ser y hacerse hombres y mujeres. Como si se tratara de un viaje, quien facilita invita a que las personas compartan de su experiencia cuáles contenidos les han constituido como sujetos. Algunos de los hallazgos con grupos de trabajo en Nariño y Bogotá fueron:

“¡Se es hombre y punto! Uno es por naturaleza. Se nace hombre” “Como me decía mi padre, es el que no llora, el que no juega con muñecas, ni tiene el pelo largo” “El que pelea y casca más y no se deja de nadie” “No tener miedo a nada ni a nadie” “El que tiene pene y lo usa para satisfacer la mujer” “El que da placer a las hembras” “El que les pega a las mujeres” “Es grande desde pequeño y tiene más libertad que las mujeres. Es un privilegio” “El que se hace cuando trabaja duro” (Ruiz 2012b, 15-17).

Si bien estos hallazgos se produjeron en Nariño y Bogotá, dejan ver la presencia de versiones particulares de la masculinidad hegemónica en diferentes comunidades. En este punto es imperativo especificar que la masculinidad hegemónica no es una construcción de carácter fijo, que se repite homogéneamente en todas partes. Es preciso decir que cada contexto cultural posee particularidades, que es menester estudiar para poder dar cuenta de la configuración de la práctica a través de la cual los sujetos encarnan una masculinidad hegemónica o no. En consecuencia, la utilidad analítica de estas versiones permite identificar algunos elementos críticos sobre la masculinidad hegemónica, los mismos que si bien no son uniformes ni generizables, sí se constituyen en la “práctica genérica que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado” (Connell 1997, 39).

En primer lugar, la producción de la masculinidad evidencia ciertas contradicciones, por una lado se hace referencia al ser hombre como una condición biológica; se es hombre por naturaleza o simplemente se nace hombre. Pero por otra parte, se marca la normativa que configura un tipo localizado de masculinidad hegemónica: no llorar, no jugar con muñecas, no tener pelo largo, el que pelea y casca más, no tener miedo, dar placer a las hembras, pegarle a las mujeres, hacerse hombre cuando se trabaja duro, entre otras.³ Esta aparente contradicción, entre nacer y hacerse hombre revela que el género se produce social y culturalmente y es el campo donde se origina la masculinidad hegemónica. Si bien en el imaginario ser hombre se construye sobre la base biológica (pene), esta condición no es suficiente. Los sujetos deben cumplir consistentemente con los indicadores socialmente establecidos de dicha masculinidad, a partir de los cuales son evaluados y jerarquizados. Se produce así lo que Connell (1995) señala como masculinidades hegemónicas y masculinidades subordinadas.

3 Estos hallazgos concuerdan con el trabajo de Faur (2004, 55) quien identifica ciertas direcciones hegemónicas sobre las definiciones de masculinidad. “Los estudios realizados en distintos países latinoamericanos durante los últimos años coinciden en resaltar entre las características ‘esperables’ de las masculinidades contemporáneas componentes de productividad, iniciativa, heterosexualidad, asunción de riesgos, capacidad para tomar decisiones, autonomía, fuerza, disposición de mando y solapamiento de emociones”. Sin embargo, es imperativo reconocer que no existe un catálogo de características y prácticas fijas que expresen la masculinidad hegemónica (Minello 2002).

Al respecto, este autor plantea que “las definiciones normativas permiten que diferentes hombres se acerquen en diversos grados a las normas. Pero esto pronto, produce paradojas” (Connell 1997, 34) que se expresan en que realmente pocos hombres se ajustan a tales prescripciones. Dado que “las normas heterosexuales de género producen ideales que no pueden alcanzarse plenamente, podría decirse que la heterosexualidad opera a través de la producción regulada de versiones hiperbólicas del ‘hombre’” (Butler 2002, 333).

De allí se deriva que quienes se consideran a sí mismos o son considerados socialmente⁴ como más cercanos a la representación legítima de ser hombre, clasifiquen otras masculinidades con relación a la normativa, lo cual constituye un campo de “disputas al nivel de la representación de lo que significa ser ‘hombre’, así como el poder de tener el derecho a decidir quién tiene la representación legítima de esa condición” (Núñez 2008, 55). El resultado es una política que construye las diferencias y que conmina a unos hombres a experimentar la masculinidad (hegemónica para Connell e hiperbólica para Butler) como privilegio, en detrimento de otros que deben vivirla como subordinación o feminización.

En consecuencia, la feminización –como política de diferenciación hegemónica– la pueden ocupar sujetos (biológicamente machos) excluidos de la representación por su deseo (homosexuales) o aquellos excluidos por razones de etnia, clase, edad, nacionalidad (negros, indígenas, pobres, extranjeros, jóvenes), entre otros marcadores de identidad. No obstante, la subordinación y la feminización no excluyen que estos sujetos puedan ocupar una posición hegemónica en otros contextos reproduciendo la dominación de una(s) mujer(es) específica(s) o la subordinación de otro(s) hombre(s). De ahí se deriva la necesidad de estudiar, más que los discursos, las prácticas a través de las cuales los sujetos se comprometen con una posición de género.

En segundo lugar, la masculinidad hegemónica se continúa construyendo como oposición dicotómica entre hombres y mujeres. Según Kimmel (1997, 52), la masculinidad hegemónica se construye como *huida de lo fe-*

⁴ Scheff sostiene que “el control social del género tiene siempre una componente evaluativa y, por lo tanto, da lugar o bien al orgullo o a la vergüenza” (Soley-Beltrán 2004, 219).

menino. Así, el hombre hegemónico se produce como negación: no llora, no juega con muñecas. En esta negación ser hombre implica no ser mujer y establecer la superioridad de lo masculino sobre lo femenino, configurando “dos de los elementos de la construcción social de las masculinidades el sexismo y la homofobia” (Kimmel 1998, 207).

Sin embargo, habría que advertir que la masculinidad hegemónica goza de plasticidad y puede adecuarse con facilidad a las nuevas condiciones sociales (Viveros 2011, 112), porque “la identidad masculina patriarcal es dinámica, es decir, se define por lo que hace” (Martín 2011, 53). Esto significa que un hombre hegemónico intencionalmente puede llorar, jugar con muñecas, llevar el cabello largo o adoptar un discurso políticamente correcto sin abandonar su posición hegemónica. Al mismo tiempo, es preciso saber que tales conductas no representan necesariamente en todo contexto, en todo tiempo y en todo hombre, una masculinidad hegemónica.

Como consecuencia de los factores anteriores, la masculinidad hegemónica se experimenta como privilegio, el cual resulta de sumar: evidencia biológica (hombres con pene), cumplimiento consistente de la normativa y superioridad sobre las mujeres, lo femenino, y sobre hombres feminizados. Martín (2011, 48) señala que la masculinidad normativa se tiene que validar socialmente porque “ser un hombre [heterosexual] no implica una posición política concreta ni el acceso automático a la hegemonía patriarcal”.

La expresión “el hombre es grande desde pequeño y tiene más libertad que las mujeres. Es un privilegio” (Ruiz 2012b, 15-17), me permite afirmar que ajustar la existencia individual y social a las disposiciones normativas a nivel simbólico y material que demanda el modelo hegemónico se traduce en comportamientos determinados. Connell (1997, 39) precisa la “hegemonía, subordinación, complicidad y marginación” de los hombres sobre las mujeres. Este proceso favorece también la generación de instituciones que legitiman el patriarcado en expresiones como la heterosexualidad⁵ obligatoria, la misoginia y la homofobia.

⁵ Guasch (2000, 15) plantea que la heterosexualidad (obligatoria) “en tanto que sistema de gestión social del deseo, tiene cuatro características básicas: defiende el matrimonio y/o la pareja estable, es coitocéntrica y reproductiva, define lo femenino como subalterno y lo interpreta en perspectiva masculina, y condena, persigue o ignora a los que se apartan del modelo, a las sexualidades no ortodoxas. La heterosexualidad [obligatoria] también es sexista, misógina adultista y homófoba”.

Otro testimonio ilustra, a nivel de los imaginarios, cómo los procesos de hegemonía, subordinación, complicidad y marginación sirven de soporte a ese sistema patriarcal. El sujeto informante explicó que si bien el ejercicio fue retórico y su finalidad era revisar imaginarios en un espacio de taller, los sujetos participantes emitían sus conceptos como si se tratara de experiencias reales, lo cual valida el taller como dispositivo para identificar imaginarios y conductas para transformarlos.

En el primer proyecto que desarrollamos a nivel de ciudad, Conversatorios Entre Hombres, en 2002, el taller fue muy doloroso pero nos permitió ver cómo los hombres siguen moviéndose sobre parámetros patriarcales, homofóbicos y misóginos. En un juego de roles yo preguntaba ¿si usted va con su compañera por una calle y varios hombres los cercan y les dicen que van a violar a uno de los dos y que usted puede escoger a quién? Las respuestas muestran contra qué es que nos enfrentamos, por eso nuestro trabajo tiene más sentido. Por ejemplo, un hombre dijo ‘yo que prefería que la violaran a ella’, otro que ‘pelearía para defenderse y a su mujer’, un joven dijo ‘que ni de vainas él se dejaría violar y que si era imposible pelear, que se lo hicieran a la mujer, pues al fin y al cabo ella no pierde con eso y el hombre sí’, otro dijo que ‘se dejaría violar pero que nunca le contaría a nadie porque si se enteraban le iban a decir que se había vuelto marica’. A este muchacho yo le pregunté, en ese caso ¿qué pensarías de ti mismo, y él respondió ‘pues me sentiría mal porque dejaría de ser hombre’. Uno de los más adultos del grupo dijo que ‘él se haría matar antes que dejarse violar’, y ahí soltó algo muy fuerte, algo así como que se haría matar como se matan a los hombres, con dolor, con rabia, con dignidad, porque ‘es que cuando yo me dejo matar, estoy defendiendo al hombre’. Otro hombre dice ‘yo soy hombre y además soy negro. Si me dejo violar, estoy poniendo en riesgo no solo mi hombría sino la historia de hombría de mi raza’ (Ruiz 2012 entrevista).

En el relato, la masculinidad hegemónica se expresa de cuatro maneras, una de ellas es la subordinación de la mujer. En todas las respuestas, su posición es subordinada, aún en la respuesta de quien pelearía por defenderla, primero está la defensa de la hombría, y en cualquier caso, se considera preferible que la mujer sufra este tipo de violencia a que sea un hombre.

Ello indica que los sujetos se perciben en posición de superioridad respecto a las mujeres y el cuerpo de éstas carece de valor en sí mismo.

Otra es la negación homofóbica. Aquí a los sujetos no les preocupa propiamente ni su seguridad, ni su salud, si no el hecho simbólico de ‘perder la masculinidad’ frente a la posibilidad de una experiencia homosexual. Esta conducta ratifica la profundidad de la construcción de la masculinidad como negación homofóbica, escenario donde se prefiere la muerte antes que un contacto homosexual, considerado como un agravio al eje primordial de la identidad masculina: la heterosexualidad normativa.

La muerte hegemónica: en el relato, la masculinidad hegemónica se establece como un modelo común a cierto tipo de hombres. Implica que si no es posible defender la dignidad (léase la política normativa de la masculinidad), la conducta esperada sería elegir la muerte, pero no cualquier tipo de muerte, sino una muerte hegemónica. Morir “como se matan a los hombres, con dolor, con rabia, con dignidad”. Esta variación de la masculinidad hegemónica, supone que la muerte digna de un hombre hegemónico es una muerte en defensa de la masculinidad hegemónica misma “cuando yo me dejo matar, estoy defendiendo al hombre”. En la lectura relacional de la masculinidad hegemónica, el sujeto que eligiera conservar su vida sería feminizado y automáticamente su estatus pasaría a ser el de un hombre subordinado.

Finalmente, la hombría racial amplía la existencia de masculinidades hegemónicas, esta vez atravesada por el componente étnico racial, en el que si bien los “hombres negros”⁶ pueden ser subordinados frente a los blanco-mestizos respecto a componentes como la clase, los primeros pueden ser hegemonía al interior del grupo racial. Así, este caso coincide con el anterior (donde la muerte del hombre hegemónico supone la defensa de

6 Entrecorrido la expresión “hombres negros”, para señalar que cuando la masculinidad se intersecta con otras categorías como la raza, confiere o niega el estatus de masculinidad a un individuo. Al respecto, Butler (2004, 29) plantea que “cuando Frantz Fanon afirmó que ‘el negro no es un hombre’, llevó a cabo una crítica del humanismo que mostró que la articulación contemporánea de lo humano está tan plenamente racializada que ningún hombre negro puede ser calificado de humano. En esta utilización de la palabra, se formula también una crítica de la masculinidad ya que implica que el hombre negro es feminizado. Y el alcance de dicha formulación sería que nadie que no sea un ‘hombre’ en el sentido masculino es un humano, con lo que se sugiere que tanto la masculinidad como el privilegio racial refuerzan la noción de lo humano”.

todos los hombres) en establecer una suerte de esencia (de la masculinidad) racial. El sujeto considera que él representa la historia viril de su grupo étnico de referencia “si me dejo violar, estoy poniendo en riesgo no solo mi hombría sino la historia de hombría de mi raza”.

Retomando el argumento de que la masculinidad hegemónica se continúa construyendo como oposición dicotómica entre hombres y mujeres, es pertinente decir, que “la masculinidad no se construye únicamente a partir de discursos de negación. Hay fuertes mandatos afirmativos sobre lo que un hombre debe ser, sobre lo que hace efectiva y positivamente diferente a un hombre respecto de aquellos a los que no deberá parecerse” (Faur 2004, 51). En esa perspectiva, otros hallazgos en los talleres con los grupos de trabajo en Nariño y Bogotá evidencian un movimiento de “hombres entre el patriarcado y el cambio [y] hombres que están recorriendo masculinidades no machistas” (Ruiz 2012b, 21-26). Si bien en estos tránsitos los sujetos parten de reconocer que su masculinidad está inscrita en el modelo hegemónico, hacen énfasis en los aspectos positivos que refiere Faur como posibilidad y experiencia real de cambio.

Lo anterior deja ver cómo el taller revela el modo en que se han producido las subjetividades de los hombres participantes, para pasar al momento de desinstalación y desbloqueo. Sobre los mandatos de masculinidad identificados en el momento anterior, se realizan actividades para movilizar y cuestionar esas prácticas y discursos. Se exageran las pautas patriarcales, con el propósito de generar una reflexión personal y colectiva crítica sobre sus efectos. En este momento, los participantes realizan actividades corporales que ponen en juego construcciones de poder, fuerza, dominación, control y miedo al contacto. Este procedimiento –como lo pude experimentar en los talleres– tiene un impacto fuerte sobre la subjetividad y los cuerpos, pues a través del contacto físico emergen los dispositivos que estructuran a los sujetos, los que masculinizan los cuerpos de los hombres y feminizan los de las mujeres, pero también los que se enfrentan y relativizan.

Una de las cosas vitales en el trabajo del cuerpo es ¿cómo un hombre que yo le pongo en el trabajo el cuerpo, que utilizo el sofisma de la pintura o del masaje o del juego corporal, para lograr que se toquen y al final des-

pués de ocho horas de taller lo que se le quedó a ese hombre fue el primer ejercicio de la mañana, ‘yo toqué al otro y no soy marica’ y ese es su gran encuentro del día, o sea, ‘ya sé que toco al otro y no soy marica y eso me da posibilidad’. Inmediatamente llevo esa reflexión a las relaciones corporales con sus parejas e hijos y desde ahí empiezan a de-construir, se meten en otro rollo, por ejemplo, que no quieren que sus hijos crezcan con las mismas taras y ya encuentran el sentido político de lo personal (Huertas 2012 entrevista).

En la desinstalación y desbloqueo emergen experiencias, dolores, violencias, miedos, reafirmaciones. Se convierte en un momento pedagógico para hacer visible lo invisible. En este proceso la resistencia adquiere sentido. Por ejemplo, en el testimonio anterior, cuando un sujeto heterosexual enfrenta a sus miedos y se permite el contacto físico con otro hombre descubre que su (homo)fobia es socialmente construida y que el contacto y la expresividad entre hombres es legítimo. Al abordar la masculinidad desde otro código, emerge en los sujetos una disposición diferente frente a su historia personal, se re-plantean la experiencia heterosexual homófoba y empiezan a interpelar y desarticular la masculinidad hegemónica como el único referente para la constitución de sujetos.

Hacer visible lo invisible y reconocer la necesidad del cambio representa en sí mismo el momento de transformación. En este momento se realizan acciones que

conectan a nuevos criterios de análisis y a nuevos lenguajes de cuerpo. Son ejercicios que por su fuerza y significación tienen incidencia especial en las prácticas posteriores de las personas. Son experiencias más que ejercicios en sí, por cuanto son actividades para llevarse puestas. En este campo están la relajación, pintura corporal, autoreconocimiento, el desnudo, los rituales, entre otros (Ruiz 2012b).

Una de las técnicas⁷ empleadas es la mascarada del machismo, con la que se introducen elementos del teatro del oprimido y la biodanza. De

⁷ Otras técnicas en el trabajo corporal son el auto-reconocimiento con aceite, el desprendimiento de corazas a través del barro, y rituales simbólicos de cierre.

acuerdo al tema propuesto los sujetos pintan sus cuerpos, actividad que resulta transformadora en sí misma, en tanto que los sujetos vuelven a conocer su cuerpo y le otorgan nuevos valores de significación y de uso. Lo convierten literalmente en un territorio para el cambio, donde plasman sus malestares pero especialmente sus deseos de transformación.

Empieza entonces un maravilloso juego de cuerpos, máscaras y expresiones. Unos saltan y bailan sensualmente al son de la música, otros caminan con gestos reforzados, casi todos gritan o hablan en voz alta y todos van riendo, ríen de ellos mismos, de las máscaras del machismo que están dejando salir a través de las máscaras de plástico; ríen de lo que sale de adentro, de cómo pueden burlar las pautas del machismo jugando a una especie de carnaval. En el salón van quedando en el piso la homofobia, la inexpresividad emocional, afectiva y corporal, tabús al contacto, como si hubiesen estado esperando una oportunidad para mostrarse a sí mismos, que la masculinidad no tiene que ser una armadura contra la vida. Este juego fue como una pequeña celebración al derecho masculino a ser seres humanos (Ruiz 2012b, 49).

En los talleres, en la interpretación que hacían los hombres de los cuerpos pintados, fueron reiterativos los mensajes de hombres queriendo poner fin a la violencia contra las mujeres, reconciliándose con el mundo afectivo, deseando replantear la paternidad. En esa perspectiva, fui testigo de los cambios en hombres y mujeres que desde la voz, el lenguaje corporal y el relacionamiento en el taller, transformaron la inseguridad y (auto) rechazo físico en afirmación y en empoderamiento corporal, llevando a límite sus historias. Algunas de las mujeres participantes en los talleres en una comunidad indígena comentaban “en otra parte sería imposible ver a dos hombres de la comunidad abrazándose, bailando apretados y dándose un beso”.

Por otra parte, según los testimonios de los miembros del Colectivo y de personas participantes, el taller –como dispositivo pedagógico de género– produce un efecto liberador. Para muchos sujetos, se convierte en la posibilidad de confrontar el estigma social, afirmarse en su deseo y reconocer públicamente su homosexualidad, ya no como “identidad perversa” (Martín 2011, 20), sino como potencialidad humana.

En el Colectivo primero te dicen, no es malo que seas gay y qué maravilla que puedas cuestionarte eso y que puedas construirte desde la igualdad, desde la tranquilidad y el plus es que sales con conciencia (entrevista a Camilo Rojas 2012).

Como lo revela el testimonio, una de las áreas más significativas en las que se producen cambios es la sexualidad. En el taller se cuestiona la heterosexualidad obligatoria como la única forma de expresión del deseo y materialización de la sexualidad. Se trata de un proceso colectivo en el que la comunidad participante confronta sus propios imaginarios y creencias, buscando develar los discursos y prácticas que excluyen y marginan ciertas expresiones de la sexualidad, de lo humano. Asimismo, posibilita cuestionar la heteronormatividad desde el cuerpo y la sexualidad.

Para una lectura de este hallazgo, parto del presupuesto de que la masculinidad y la práctica sexual hegemónica están centradas en el pene como referente de la virilidad.⁸ Alrededor de la virilidad se construye el sentido de ser hombre y se reafirma la masculinidad patriarcal.

Así, el pene, como realidad material, se convierte en falo, como dimensión simbólica del poder y la dominación. La vivencia erótica se reduce así a una obsesión penetrativa como práctica asociada a la ‘perentoriedad sexual’, que lleva a percibir erróneamente que no hay relación sexual si no se ejecuta una penetración y a centrar el disfrute en la propia descarga eyaculatoria, más que en la experiencia del compartir erótico (García y Ruiz 2009b, 22).

En ese caso, la virilidad se constituye en una forma hegemónica de la masculinidad (Otegui 1999, 154). Sentado este referente teórico en el taller, se desarrollan actividades de trabajo corporal para descentrar la masculinidad, el placer y el erotismo del pene. Por ejemplo, con la introducción del autoerotismo y el masaje en los trabajos de corporalidad se busca re significar el cuerpo, es decir, re-significar el género como inscripción corporal,

⁸ Según Preciado (2002, 22) “el sexo es una tecnología de dominación heterosocial que reduce el cuerpo a zonas erógenas en función de una distribución asimétrica del poder entre los géneros”.

más allá del deseo y una práctica sexual normada. Esta resignificación tiene lugar dentro del sistema sexo-género en el que, según Butler, “el sexo se presenta como ‘lo real’ y lo ‘fáctico’, la base material o corporal en la que interviene el género como un acto de inscripción cultural” (Butler 2007, 283). En el sentido primario, esa re-significación indica volver a dotar de significado una inscripción cultural de tipo corporal, en este caso el cuerpo del hombre para alcanzar una erotización corporal más allá del pene y así cuestionar el modelo de virilidad hegemónico.

En este sentido, el proceso de humanización que busca el Colectivo por medio de las nuevas masculinidades se refiere al re-conocimiento del cuerpo de los hombres más allá de los genitales. Se busca que el sujeto deconstruya su masculinidad a partir de la exploración y re-conocimiento de su cuerpo como territorio de placer, localizando su potencial erótico en la piel, o en otras palabras, en todo su cuerpo, ya no en el pene como símbolo del poder patriarcal.

Con mi nueva relación sentimental, hacer el amor es muy chévere pues antes simplemente se veía como solo llegar, el beso, el desnudo y pum, pum, pum y listo se acaba todo. Pero cuando ya me metí en las nuevas masculinidades entonces uno ve cosas diferentes, al principio todo era teoría, porque hasta al momento, todavía sigo siendo virgen, sí en el tabú de la penetración, pero he tenido experiencias sexuales con mi nueva pareja que hemos hecho el amor y han sido excitantes, placenteras, hermosas para los dos. No sé cómo será lo otro, pero utilizar todo el cuerpo, llegar a un orgasmo sin necesidad de una penetración, es único. Ahora uno como hombre se siente bien, porque sabe que lo que está aplicando de la nueva masculinidad es productivo para los dos, porque podemos dialogar de qué nos gusta y qué no, ir preguntando si podemos hacer esto o lo otro, poder explorar (entrevista a Camilo Bohórquez 2012).

En este tipo de prácticas se establece una relación pedagógica, erótica y política que contesta la heterosexualidad obligatoria en tanto experiencia que pretende modelar la sexualidad a partir del pene y su función activa: la penetración. En consecuencia se promueve la producción de una masculinidad (heterosexual) descentrada del pene.

Con los jóvenes, hay una apuesta por erotizar todo el cuerpo más allá del pene, por sentir la piel, el tocarse, el masaje. Cuando invitamos a los hombres a ese reconocimiento total, los estamos descentrando de su pene y siguen siendo heterosexuales, pero ya el pene no tiene el mismo protagonismo. Yo les preguntaba qué ganaban y ellos me mencionaban las relaciones con las parejas. Hicimos trabajos con ellas y decían que una de las cosas que más les había encantado era encontrar un hombre así, que cuando arrancaron, no tenían experiencias sexuales y que el ejercicio de la contemplación, del erotismo, de la mutua masturbación les había dado una seguridad total en la relación. Una decía, ‘puedo decir que he tenido un orgasmo y no he tenido una penetración’. Y eso no es solo por ella, sino también por él, porque él logró alejarse de su pene e incorporar todo el deseo, el placer y el erotismo en el cuerpo. En contraste, cuando yo hablo con un señor de 30 años, su ser heterosexual está en el pene, ‘a mí me gustan las mujeres y me gusta penetrar mujeres’, porque no es penetrar cualquier cosa, es penetrar mujeres. Entonces el pene socialmente sigue teniendo el protagonismo y tenemos que entenderlo para desmontarlo (Huertas 2012 entrevista).

En esta acción transformadora no solo se descentra el pene y los hombres humanizan su cuerpo, sino que en una operación simbólica y material, objetan el lugar figurado del poder: renuncian al acto penetrador como única instancia del encuentro erótico; reconocen el deseo de sus parejas y abandonan el privilegio masculino de la descarga eyaculatoria como núcleo del placer. En esta práctica, la figura dicotómica hombre activo mujer pasiva no es procedente; la perentoriedad sexual se disuelve y los sujetos en reconocimiento del deseo y el placer mutuo generan relaciones equitativas e igualitarias. Estas relaciones que parten de cuestionar al poder falocéntrico como “propiedad significativa” (Connell 1997, 34) democratizan la sexualidad y las relaciones inter genéricas, de ahí que “la sexualidad masculina ya no puede seguirse definiendo en base al puro acto penetrador” (Boscán 2006, 33).

Del testimonio resalto dos aspectos, por un lado cuando uno de los sujetos dice “a mí me gustan las mujeres y me gusta penetrar mujeres”, se materializa la postura sexista sobre la relación entre género y sexualidad a partir de la cual se confirma la subordinación sexual de la mujer ratificando

la vigencia de la heterosexualidad obligatoria, localizada en el pene, y la posición de poder que supone la penetración al otro dicotómico: la mujer. Por otro lado, al decir “tenemos que entenderlo para desmontarlo”, el sujeto señala la necesidad de comprender cómo se produce el cuerpo, la sexualidad y el deseo en los hombres, con el propósito de desinstalar el pene, en su doble sentido, simbólico y material, como “resumen, ícono y sustancia de la masculinidad” (Otegui 1999, 154). En esa desinstalación se cristaliza la efectividad de los dispositivos pedagógicos de género desarrollados por el Colectivo y su crítica a la ideología masculina que “se materializa en los genitales y se articula con la sexualidad y el poder” (Ramírez citado por Viveros 2002, 60).

Ahora bien, el alcance de estos procesos de cambio no se puede precisar con exactitud debido a la falta de la sistematización de las experiencias pedagógicas y de implementación de modelos de evaluación que permitan dar cuenta de su impacto. No obstante, significan un importante avance en el cuestionamiento de la heteronormatividad y representan una fuga en la concepción tradicional de la masculinidad. Ello adquiere valor político como práctica personal y como acción política colectiva en el sentido de que esta crítica al falocentrismo proviene de una organización mixta donde la mayoría de los hombres se reconocen como heterosexuales. Este reconocimiento indica que no todas las sexualidades hetero se rigen por principios normativos, lo cual coincide con las propuestas de Martín (2012, 35), cuando argumenta de que se trata “de desafiar la heterosexualidad obligatoria en tanto que es obligatoria y no porque es heterosexualidad”. En ese orden de ideas me permito reproducir un breve diálogo con uno de los integrantes del Colectivo porque resulta indicador sobre la pertinencia del tema.

Leonardo García: ¿es acertado decir que este tipo de talleres son una forma de cuestionar la heterosexualidad como una práctica centrada en el pene, en el coito? Román Alexis Huertas (2012 entrevista): [claro] y esto como una forma de repensar la sexualidad, para producir una heterosexualidad [distinta] que se abre. Claro, justamente es eso. No es el llamado a un tipo fijo de sexualidad, no es la transformación inmediata, pero sí es la apertura.

Está claro que no se trata de ir contra la heterosexualidad, sino de abrir sus significados y posibilidades, no como un cambio que opera de manera inmediata, sino que se mueve y está ligado a las aspiraciones de cambio en las relaciones de género; en definitiva se trata de desafiar la heterosexualidad obligatoria por su carácter impositivo y no por la práctica heterosexual en sí misma (Martín 2012).

Por otra parte, si bien el cuestionamiento a la heterosexualidad obligatoria logra descentrar la sexualidad del pene –un avance que puede significar muchas ganancias en términos de la experiencia sexual, el deseo de los sujetos e incluso de deconstruir la masculinidad– el Colectivo no ha logrado desarrollar un cuestionamiento público a la heteronormatividad que excluye a los sujetos que rompen el imperativo heterosexual. Al respecto, cabe subrayar que esto no ha sido posible aún cuando hombres sexualmente diversos forman parte del Colectivo. En esa perspectiva, el tema de la diversidad sexual no se ha asumido como una categoría política desde la cual generar resistencias al patriarcado.

El último momento del taller son las prácticas para el activismo, momento conectado con otros dispositivos pedagógicos de género orientados a generar incidencia directa en las comunidades donde se efectúan los talleres. En las áreas rurales se realizan marchas, performances y video foros en espacios públicos; como se verá más adelante, el activismo adquiere otras dinámicas en las áreas urbanas⁹.

Parte de los hallazgos en los talleres es identificar tres diferentes procesos biográficos en los hombres. En primer lugar, se identifica a quienes se reconocen desde el patriarcado y actúan de acuerdo a esta interpretación. En segundo lugar se reconoce a quienes transitan entre el patriarcado y el cambio, sujetos que se alejan del modelo hegemónico en su práctica consciente o inconscientemente. En estos hombres tiene lugar una tensión entre lo tradicional y lo nuevo, entre la herencia histórica y las demandas de cambio provenientes de las mujeres, los grupos de hombres y del malestar propio frente a los rígidos parámetros de la masculinidad hegemónica. En tercer lugar, se resalta el grupo de hombres en proceso de cambio ‘empoderándose en nue-

⁹ El Colectivo ha realizado talleres en las veinte localidades de Bogotá, en 31 municipios a nivel nacional y en dos islas. A nivel internacional, ha trabajado en Venezuela.

vas masculinidades'. Estos hombres reconocen el patriarcado como fuente de opresión estructural e individual. Aceptan que les ha beneficiado, pero deciden que es necesario cuestionarlo, resistirlo y transformarlo a partir del desmonte de los privilegios que implica. Así lo registra Ruiz en su lectura del proceso con los hombres que participaron en los talleres de Nariño y Bogotá.

Tomar conciencia de esta dinámica significa para los hombres, encontrar que deben renunciar a la superioridad que les ha dado el patriarcado respecto a las mujeres. O sea que los hombres deben des-empoderarse de aquellos ejercicios de poder discriminatorios, inequitativos y maltratantes. Si han estado en el poder patriarcal, ahora se trata de renunciar a él [y] poner en otro lugar lo que sería el poder como experiencia transformadora de realidades (Ruiz 2012, 80-81).

Finalmente, pensar el taller como laboratorio de cambio sugiere que las resistencias a la masculinidad hegemónica tienen un carácter personal que, al ser politizado, se expresa en micro resistencias que pueden escalar hacia otros espacios de incidencia política. En ese sentido, la estrategia política inicial del Colectivo no se ha centrado en promover grandes cambios estructurales, sino en el trabajo dirigido a sujetos individuales y colectivos. Este ha sido el camino para posicionar su lucha a nivel social y ganarse un espacio de legitimidad debido, entre otras razones, a que “en Colombia la masculinidad y el patriarcado se siguen asociados como sinónimos” (Ruiz 2012 entrevista) y los hombres como grupo social generizado son objeto de sospecha y desconfianza (Guasch 2006, 107). Pese a ello, el Colectivo se convierte en un actor social que se legitima a través de la experiencia personal de cambio de sus miembros y de los sujetos que se han dejado interpelar por sus preguntas y apuestas.

Marchas de faldas (como trastocamiento)

En el Colectivo las marchas de faldas como dispositivo pedagógico de género surgen en el trabajo del taller y buscan subvertir los dispositivos de género que legitiman el orden simbólico de lo masculino y lo femenino he-

gemónico. Como lo refiere esta afirmación “son ejercicios de contestación pública a un modelo patriarcal heterosexista” (García 2012 entrevista). El siguiente testimonio da cuenta de su origen.

Uno de los jóvenes, Oscar, es quien propone la marcha de faldas, en un taller planteó que las construcciones de género venían siendo construidas como un péndulo, todo mundo ve el movimiento, se mete, pero nadie lo altera. Y Oscar dice, ahí lo que tenemos que hacer es un trastocamiento, y le pregunto ¿y eso qué es? Y dice: como el péndulo se mueve así [de un extremo al otro] llega y lo toca, entonces el péndulo pierde su forma. Y ¿cómo sería eso? Él me dice ¡póngase falda! Usted se pone falda y verá que rompe. Un día lo hacemos y evidentemente sucede. La primera marcha que se hace de trastocamiento de género, consistía en que las chicas llevaban corbata y los hombres falda. Lo que veíamos era que las mujeres pasaron invisibles, la corbata no fue un elemento que movilizó a quienes nos veían, la falda sí. Lo que empezaba a suscitarse en la gente eran preguntas, caras de asombro (Huertas 2012 entrevista).

Según los testimonios, hay tres tipos de objetivos generales de las marchas, en primer lugar cuestionar en el espacio público, la continuidad de la masculinidad hegemónica y el sistema patriarcal. En los recorridos se utilizan consignas como ¡El machismo deshumaniza! Y ¡Cuidado el machismo mata! En segundo lugar, denunciar la violencia contra las mujeres y reivindicar sus derechos; por ejemplo, el derecho a la igualdad, a decidir sobre sus cuerpos, a una vida libre de violencias. Algunas de las consignas empleadas son ¡Del tipo que sea, no a la violencia contra las mujeres!, ¡Cuando una mujer dice no, es no! En tercer lugar, promover la equidad de género y la construcción de nuevas masculinidades. Algunas de las consignas utilizadas son ¡Que lo vengán a ver, que lo vengán a ver, somos un Colectivo de hombres que lucha con la mujer! ¡Por el no maltrato a la mujer y por nuevas masculinidades!

Butler (2007, 58) entiende el género como “el resultado de un proceso mediante el cual las personas recibimos significados culturales, pero también los innovamos”. La función de las marchas de faldas como trastocamiento es establecer una relación directa con elementos de orden simbólico.

En ellas, el Colectivo apela e interpela a las personas y la cultura a partir de los significados socialmente construidos para las categorías hombre, mujer, masculinidad y feminidad y altera tales representaciones y los roles asignados a cada sujeto en función de esa significación que les precede. “Intentamos cambiar y poner en cuestión ‘la manera correcta’ de asumir la masculinidad en nuestra sociedad” (Ruiz 2012 entrevista).



Marcha de faldas como trastocamiento. Archivo del Colectivo Hombres y Masculinidades, 2007.

El trastocamiento como dispositivo se instala en la línea de continuidad de los imaginarios y mandatos de lo que socialmente tiene que *ser y hacer* una persona (heterosexual) de acuerdo a su ‘sexo’ biológico, para lucir como un individuo coherente entre su sexo y su género. El trastocamiento desencaja uno y otro para desestabilizar su continuidad simbólica.

Lo que genera el impacto es la lectura que se da desde el sentido común, por los referentes que tenemos de la falda. Porque socialmente la falda es mujer, entonces cuando la colocamos en no violencia contra las mujeres rápidamente se instala, cuando lo colocamos en hombres con falda es una manera de resistencia o de interpelación a, y el sentido común lo coge, se trastoca el flujo del péndulo (Huertas 2012 entrevista).

La instalación de la falda en hombres que comúnmente usan jean o pantalón trastoca, desborda la correlación estética del hombre heterosexual. En la calle, en el cruce momentáneo de hombres con falda y espectadores en un mismo plano espacio temporal, se activa el dispositivo a través de la imagen “incoherente” de la apariencia masculina acompañada del mensaje de no violencia contra las mujeres. Esta articulación adquiere un alto valor como práctica de resistencia, en tanto es un dispositivo que por un lado busca desestabilizar la estética del modelo hegemónico de masculinidad y generar una confusión subversiva al sacarlo de su lugar común y, por el otro, introduce un nuevo posicionamiento social, hombres con falda que se manifiestan públicamente contra la violencia hacia las mujeres. Este es un fenómeno sin registro en el ámbito de las luchas sociales en Colombia, que coloca al Colectivo como pionero.

Ponerse una falda es atreverse a hacer algo que toda la vida ha estado vedado, es que los hombres no hemos usado falda. Por eso que un hombre se coloque una falda en una cultura machista como la colombiana, no es cualquier cosa. Nosotros no lo hacemos por ridiculizar lo femenino, al contrario, lo hacemos para reclamar los derechos de las mujeres. Por eso la recepción que tenemos, la gente que nos ve en falda no nos dice: ve ahí van las locas maricas, sino que el impacto que produce ver hombres en faldas y además gritando, no más violencia contra las mujeres, no más violencia contra los hombres, es un impacto muy fuerte (entrevista a José Manuel Hernández 2012).

En el Colectivo existen dos modalidades de marcha, por un lado se realizan marchas de trastocamiento con un tema específico; el más emblemático es el rechazo a la violencia contra las mujeres, pero se han introducido progresivamente temas como cultura de paz, la equidad de género y las nuevas masculinidades. Por ejemplo en la marcha Septimazo del desmachismo,¹⁰

¹⁰ La relevancia de tomarse la Avenida Séptima radica en que esta avenida ha sido un escenario histórico de los cambios sociales y políticos de Bogotá. Allí funcionan entidades gubernamentales y financieras y se concentra el poder político y eclesiástico colombiano: Presidencia de la República, Palacio de Justicia, Capitolio Nacional, Alcaldía Mayor. Del poder eclesiástico se encuentra la Catedral Primada, el Cabildo Eclesiástico y el Palacio Arzobispal. En su conjunto, este escenario física y simbólicamente representa el poder hegemónico del país.

algunas de las consignas utilizadas fueron: ¡Somos hombres y mujeres jóvenes de Bosa y Rafael Uribe, promocionamos con nuestras vidas una cultura de paz, desde nuevas maneras de ser hombres y mujeres! ¡No queremos irnos a la guerra: objeción por conciencia!.

La otra modalidad hace referencia a las marchas amplias (con o sin falda) que se insertan en las agendas del activismo local y global, como los 16 días de activismo contra la violencia de género, entre los cuales se realizan actividades el Día internacional de la No Violencia contra las Mujeres.

Otras fechas de activismo son la conmemoración del Día Internacional de los Derechos de las Mujeres, el 8 de marzo, la primera Marcha de las Putas realizada el 25 de febrero de 2012, las marchas organizadas por el movimiento LGBTI, como la Marcha de la Ciudadanía LGBTI, en julio, la marcha del Orgullo Gay, en junio, y recientemente la iniciativa promovida por la Red Colombiana de Masculinidades de celebrar el Día de las Masculinidades por la Equidad de Género el 20 de agosto. La primera versión se celebró en 2011 y para 2012 se organizó con la Red Colombiana de Masculinidades de celebrar el Día de las Masculinidades por la Equidad de Género un encuentro nacional llamado Día de los hombres transformando el machismo. Es pertinente resaltar que el activismo del Colectivo no se concentra en Bogotá; simultáneamente promueve y acompaña la realización de marchas en ciudades como Arauca, Pasto, Cartagena, Buenaventura, Neiva y Villavicencio.

Los impactos de las marchas pueden leerse en dos sentidos: a nivel personal-colectivo y su impacto en lo socio-cultural. A nivel personal-colectivo, los testimonios detallan que es un acto que abre espacios de reflexión y lleva un mensaje de cambio social, el cual, para algunos implica re-significar su propia vida.

El solo hecho de irse con una falda y gritar consignas, insertarte en las calles en una lógica diferente, uno se siente raro y percibido, y me siento bien porque es parte de una forma de vida, porque es como decir: aquí adquiere un sentido mi vida, porque estoy en una lógica diferente, estoy insinuando otra manera de asumir la vida y otra sociedad de no violencia (entrevista a Rafael Núñez 2012).

En esta práctica, la interpretación individual de la lucha antipatriarcal y el propósito de asumir una nueva masculinidad ya no es solo discurso; se convierte en un modo de mostrar —desde el cuerpo y la acción política— que hay otras formas de construcción vital, de relacionamiento y de hacer ciudadanía. De construcción vital porque el patriarcado y la masculinidad hegemónica dejan de ser los referentes de construcción como sujetos. De relacionamiento, porque se promueve la equidad entre los géneros y la eliminación de la violencia contra las mujeres y entre los hombres. De hacer ciudadanía, porque se interpela a la sociedad colombiana sobre las pautas de socialización y el ordenamiento de las relaciones de género que favorecen la masculinidad hegemónica; además porque se promueve otros tipos de subjetividades orientadas a construir una sociedad no violenta y a construir una cultura de paz expresada en el renuncia de los jóvenes a formar parte de cualquier ejército.

Otra de las historias que evidencia la fuerza y el impacto personal de este dispositivo es la siguiente.

Para mí la primera vez que me puse un falda, eso fue excitante, fue lo máximo, me sentía ¡estoy haciendo una transgresión del putas [*sic*]! es muy parecido a la primera vez que me desnudé frente a un colectivo, claro las entradas son distintas, pero haberme desnudado o haberme puesto falda, eso fue victorioso, es único. Para los muchachos, por lo que ellos nos cuentan, es crucial: si yo soy capaz de hacer esto, soy capaz de hacer lo que sea. Porque es que no lo hacen en un cuarto encerrado, sino que lo hacen en público, protestando contra la violencia hacia las mujeres y entre nosotros, contra la cultura patriarcal colombiana (Hernández 2012 entrevista).

A nivel del Colectivo, esta práctica materializa los procesos internos de trabajo personal, ratificando desde el cuerpo y la actuación personal el compromiso conjunto de cambio. Con las marchas de faldas, el Colectivo trastoca el imaginario del modelo e incide políticamente en el espacio público señalando, por una parte, problemáticas específicas: visibiliza al patriarcado como origen de la dominación y violencias contra las mujeres, la violencia entre los hombres y la inequidad y desigualdad de género; y por otra parte, genera propuestas alternativas para vivir la masculinidad.

Internamente se ha posicionado como una experiencia de incidencia política, participar con la falda ratifica el compromiso de cambio y se convierte en una ventana para resistirnos al patriarcado, porque después de que un joven transgrede el imaginario del hombre hegemónico, la construcción de una nueva masculinidad toma forma y ese descubrir que se puede cambiar y que lo están haciendo es un acto supremamente poderoso; ya no vuelven a ser los mismos, eso los empodera para el cambio (Ruiz 2012 entrevista).

Este testimonio recuerda que los procesos de cambio son el resultado de acciones intencionadas iniciadas en los talleres, en espacios formativos; resultan de la convivencia cotidiana, de la participación en campañas y en las acciones colectivas mismas, donde los sujetos se permiten identificar en sí mismos y en la cultura las múltiples facetas del patriarcado y lo hegemónico y, a partir de esa identificación, emprenden diversos caminos para desinstalarlos.

Sí es un acto de resistencia porque efectivamente se está rompiendo el estereotipo en un acto simbólico, pero detrás hay muchas cosas que la gente no sabe, como que detrás del hecho de que los hombres anden con falda hay toda una construcción de una identidad distinta, que se han roto paradigmas acerca de la dominación, el poder, la violencia (Sarmiento 2012 entrevista).

Así pues, las marchas de faldas se configuran como un tránsito del espacio del taller al espacio público, de la resistencia personal a la resistencia pública. Por otro lado, el posicionamiento interno que han adquirido las marchas de faldas como una experiencia corporal de incidencia política afirma, renueva y resignifica la identidad del Colectivo –y de los sujetos con éste– y, por ese medio, amplía el repertorio de resistencias que dotan de sentido organizativo a la lucha antipatriarcal.

A nivel socio-cultural, precisar el impacto de esta práctica excede el alcance de esta investigación; no obstante, en un ejercicio autocrítico, el Colectivo se interroga por su impacto. Esta crítica se basa, por una parte, en que existe el riesgo de no lograr comunicar el contenido de la práctica debido al contexto de la calle (ruido, tránsito); por otra parte, si las perso-

nas no acceden a este contenido, se corre el riesgo de perder la intencionalidad política antipatriarcal que lo origina y el impacto esperado.

Estas críticas señalan la necesidad de ajustar las estrategias a nivel pedagógico y político a fin de poder transmitir efectivamente no solo una imagen transgresora de la masculinidad (un hombre con falda) –mensaje que corre el riesgo de quedarse en una interpretación hegemónica “reducida a una manifestación de hombres travestis”– sino de comunicar el contexto y las reivindicaciones políticas que sustentan dicho acto.

Dispositivos artísticos de resistencia

El arte ha estado asociado al Colectivo como un dispositivo de resistencia que desde diversos lenguajes, sensibilidades y maneras de construir sentido contribuye a cuestionar simbólicamente y materialmente las relaciones de poder hegemónicas, a re-significar los cuerpos y producir nuevas subjetividades. En este apartado me centro en el performance como una de las expresiones que mayor presencia tiene en la puesta en escena pública del Colectivo, específicamente dos ejercicios de esta naturaleza: Una barrera contra las violencias y Las cadenas del patriarcado en los hombres.

Una barrera contra las violencias se realizó el ocho de agosto de 2011; la acción fue promovida por el Colectivo, pero convocó a diferentes actores, jóvenes del proyecto Frontera tras frontera, derechos sin fronteras,¹¹ el Colectivo Antrax Stencil y la Red Nacional de Mujeres. El performance consistió en erigir una barrera humana compuesta por 14 hombres jóvenes semidesnudos que, en silencio uno al lado del otro, formaron una línea frontal sobre un espacio público simbólico: el Eje Ambiental, cerca a la escultura de Policarpa Salavarrieta,¹² lugar emblemático de las resistencias del movimiento social de mujeres. Los sujetos cubrieron de color violeta sus cuerpos como representación simbólica de las luchas históricas del feminismo. Durante el performance, en 2011, Román Alexis Huertas expresó “un

11 Iniciativa derivada de la Campaña del Lazo Blanco. El proyecto es liderado por jóvenes del Colectivo.

12 Heroína de la independencia de Colombia alcanzada en 1810.

violeta que ha acompañado las luchas, las reivindicaciones, las conquistas de las mujeres y con ellas de la humanidad”. Con color amarillo, otro de los sujetos escribió sobre esta muralla de cuerpos: una barrera contra las violencias. Así permanecieron por un breve lapso de tiempo mientras eran observados por quienes transitaban la vía.

El performance, como expresión artística, busca irrumpir en la linealidad de una realidad determinada e inscribir un mensaje provocador, transgresor. En este caso el arte urbano es el lenguaje para encarnar simbólicamente una reivindicación política. Este acto buscó resignificar los cuerpos de los hombres como portadores de mandatos y estereotipos de la masculinidad hegemónica y convertirlos en vehículos para transformar creativamente el poder en prácticas de defensa de los derechos de las mujeres, visibilizar la emergencia de nuevas construcciones sobre la experiencia política de la masculinidad y la necesidad social de romper el silencio y complicidad masculina a través del pronunciamiento público contra las diversas violencias.



Performance Una barrera contra las violencias. Fotografía de Alexis Román Huertas, 2011.

En este performance se pone en disputa la construcción hegemónica de la masculinidad, al disponer los cuerpos significados social e históricamente como íconos del dominio y la violencia masculina para inscribir otros contenidos tanto corporales como simbólicos. Dichos contenidos

sitúan la existencia de procesos corporales y de subjetivación que se distancian de la normativa y se cristalizan en prácticas como: reivindicar la legitimidad de la diversidad de experiencias de construcción de la masculinidad; pronunciarse públicamente frente a las violencias que experimentan las mujeres y establecer que la lucha por el respeto y protección de sus derechos no es un asunto exclusivo de estas; convocar a otros hombres a iniciar procesos de cambio de la masculinidad hegemónica y romper el silencio y la complicidad frente al fenómeno endémico de la violencia; renunciar al privilegio social que supone un cuerpo masculino y disponerlo para comunicar el mensaje explícito de no violencia y el simbólico de que otros usos del cuerpo permiten desinstalar los mandatos patriarcales. Se logró por ejemplo, romper la prohibición del contacto y el reconocimiento corporal entre hombres, por fuera de cualquier sanción sobre la sexualidad.

En esa perspectiva es preciso decir que el carácter del performance, como práctica de resistencia, no se queda en la acción, sino que posee efectos posteriores que socialmente son incalculables. Según Butler (1993, 338) “son una parte de su promesa subversiva, tanto como lo son los efectos que planeamos de antemano”. Además, el performance es el resultado de procesos previos de desbloqueo, desinstalación y transformación. En esa dirección, el siguiente relato resulta muy interesante porque evidencia que las resistencias efectivamente obedecen a procesos individuales y colectivos de replanteamiento que, debido a la exigencia que implica esta transgresión para la historia personal, permiten precisar el contenido de cambio que representa este tipo de prácticas.

Con los muchachos hicimos un taller donde íbamos a ser lo más amorosos posibles para poder trasgredir los mandatos que tenemos frente al cuerpo. La idea era irnos desnudando nosotros mismos, o sea ir desnudando a otro hombre y ser más amorosos, darnos un abrazo desnudos, darnos un beso desnudos, acariciar una persona desnuda, entonces eso fue un trastoque muy grande, o sea, quedé sorprendido: ver tantos hombres que se acariciaban de tal forma que parecía algo, no sé, armónico, algo diferente. Así se fue cayendo ese tabú de desnudarse mental y físicamente y la experiencia cada vez se iba alimentando, los muchachos se iban quitando más cosas

de la cabeza, iban dejándose fluir más. Entonces cuando hablamos de la barrera contra las violencias, todos dijimos hay que hacerlo porque esto no puede seguir así como está (entrevista a Camilo Bohórquez 2012).

Ahora resulta pertinente preguntarse ¿cómo un dispositivo que convoca la no violencia implica deconstruir el cuerpo masculino? Esta experiencia permite analizar la importancia del cuerpo y el desnudo en los procesos del Colectivo. Si bien existe consenso sobre su importancia, también se formulan diversas posturas sobre hasta dónde ir y cómo experimentarlo. La discusión gira sobre pensar el desnudo como un acto fundacional a nivel simbólico por el cual todos deberían pasar; otros consideran que debe asumirse como un acto al que deben llegar quienes lo decidan de acuerdo a su proceso, finalmente hay quienes piensan que no es necesario llegar al desnudo en el trabajo colectivo.

En las tensiones derivadas de tales lecturas, el cuerpo pasó de ser un instrumento a ser contenido y a ocupar un lugar central en la metodología y apuestas políticas del Colectivo. Como instrumento, inicialmente el cuerpo se usó como vehículo para que los sujetos comprendieran racionalmente las causas y efectos de la masculinidad hegemónica. En contraste, el cuerpo como contenido y centralidad de los procesos de crítica y cambio ya no pone el énfasis en la racionalidad discursiva, sino en la práctica. El cuerpo se convierte en lugar para cuestionar, trastocar y transformar las relaciones de género hegemónicas. En consecuencia, en un cuerpo re-significado es posible construir nuevas masculinidades como resistencia al patriarcado.

En el performance, la deconstrucción del cuerpo masculino se convierte en la respuesta política a través de la cual los sujetos que realizan la barrera contra las violencias deslegitiman la masculinidad hegemónica en la búsqueda por desinstalar los mandatos inscritos en sus cuerpos. Así lo expresó uno de ellos antes de realizar el performance “hacer un barrera de cuerpos contra las violencias es la manera de nosotros hacer resistencia frente a los mandatos del cuerpo” (Huertas 2012 entrevista).

En esa perspectiva, el soporte ético político de este dispositivo artístico no reside en el acto mismo de desnudarse e intervenir el cuerpo, sino en el proceso de replanteamiento de la construcción corporal y del entendimiento

crítico que hacen los sujetos de la normativa como regularización del cuerpo y sus usos en el marco de la heterosexualidad obligatoria, la misoginia y la homofobia. Por consiguiente, que un grupo de hombres realice actos corporales orientados al movimiento, la danza, el afecto, la caricia, el abrazo y el beso de y entre cuerpos desnudos, en lugar de disponerse para la agresión, la confrontación y el daño, resulta un acto subversivo de la normativa; se sale de los límites del contacto físico y la expresividad aceptada socialmente entre hombres y, de esa manera, se disuelve el vínculo entre la construcción del ser hombre y el patriarcado. En definitiva, allí se plantea una “disputa en torno a los significados del ‘ser hombre’” (Núñez 2004, 22).

El performance Las cadenas del patriarcado en los hombres se realizó como un acto de repudio a los feminicidios en Colombia y en particular al asesinato de Rosa Elvira Cely, una mujer bogotana de 35 años, estudiante de bachillerato nocturno y trabajadora informal. El 24 de mayo de 2012 ella fue violada, torturada, apuñaleada y posteriormente empalada por Javier Velazco¹³ en el Parque Nacional en Bogotá. Rosa Elvira sobrevivió al ataque, pero cinco días después murió en un hospital de esa ciudad.

En respuesta a este acto, las organizaciones sociales encabezadas por el movimiento social de mujeres, convocaron para el tres de junio a la marcha ¡Ni una más! como jornada duelo y dignidad por Rosa Elvira y todas las mujeres víctimas de violencia. En esta marcha el Colectivo realizó dos acciones: el performance Las cadenas del patriarcado en los hombres y el comunicado ¡No más mujeres asesinadas, ni más hombres asesinos! (Anexo 2).

El performance lo realizaron durante la marcha cinco hombres jóvenes y un grupo de niñas y niños. Los cuerpos de los cinco jóvenes estaban semidesnudos, solo una tela que decía “el machismo deshumaniza” cubría sus genitales. El resto de sus cuerpos mostraban marcas de sangre y hematomas, las heridas producidas por el modelo patriarcal; algunos de los cuerpos fueron intervenidos con mensajes como “el machismo mata” “estamos emputados” y “vergüenza”. En sus rostros portaban máscaras que expresaban dolor, llanto, tristeza e indignación. Durante el recorrido los hombres

13 Javier Velazco fue capturado y actualmente la Fiscalía General de la Nación lo acusa de los delitos de acceso carnal violento, tortura agravada y homicidio agravado.

estaban unidos simbólicamente por pesadas cadenas que representan el patriarcado; cuatro de ellos tiraban del quinto figurando fuerza y complicidad. El grupo de niñas y niños acompañaban los movimientos de los jóvenes con carteles que decían “tristeza”, “dolor”, “desilusión”, “agonía”, “pudor” y “angustia”. Una vez en el punto final de la marcha, integrantes del Colectivo leen al aire libre el comunicado.¹⁴

En este caso el performance como dispositivo artístico de resistencia se combina con una acción directa a través del pronunciamiento público y, en ambos casos, se hace una crítica explícita al patriarcado como sistema que produce muerte y pretende encadenar indisolublemente la vida de mujeres y hombres. Por una parte, la metáfora de las cadenas visibiliza los mandatos, discursos y prácticas que legitiman al patriarcado como referente de ordenamiento de las relaciones de género; esto vendría a ser la definición del concepto de masculinidad hegemónica descrito por Connell (1997). En ese sentido, ante un acto de dominación y poderío masculino, en el cual se discrimina, somete y margina a las mujeres y lo femenino en el cuerpo de Rosa Elvira, se ratifica la misoginia a través de la jerarquización de lo masculino sobre lo femenino y el feminicidio como la expresión directa del poder hegemónico que ejercen algunos hombres sobre el cuerpo y vida de las mujeres.

Por otra parte, en la trama de esas relaciones hegemónicas de poder, el Colectivo rompe la complicidad masculina desde el cuerpo y la voz y, más allá de condenar el acto, denuncia al sistema que lo sostiene, ratificando la afirmación connelliana de que “ni hombres, ni mujeres, están encadenados a los modelos de género que han heredado” (Connell citado por Martín 2011, 54). En este sentido el aporte sustantivo del Colectivo va en dos direcciones: anuncia que la masculinidad hegemónica no es un destino y que los hombres no están condenados a repetir el modelo que los ha producido; segundo, amplía la comprensión de las masculinidades como un tema de política pública. Si bien las diferentes manifestaciones de la violencia basada en el género hacia las mujeres representan un problema

14 El comunicado circuló por las redes sociales y alcanzó amplia difusión y respaldo por organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades en América Latina y el mundo. La red MenEngage lo tradujo al inglés y al portugués y lo difundió entre sus miembros a nivel mundial.

de seguridad y de salud pública, el abordaje de la problemática se limita a atender a las víctimas sin problematizar directamente al patriarcado, su soporte cultural y el andamiaje institucional que lo reproduce, es decir, se queda en los efectos más visibles, pero no atiende las causas del mismo ni involucra a los principales actores.

En esa línea argumentativa, el Colectivo publica un segundo comunicado el 20 de junio en respuesta a las anomalías en el caso de Rosa Elvira.¹⁵ En este pronunciamiento titulado “¡Ni un feminicidio más! ¡Pero van a seguir ocurriendo!” (Anexo 3), el Colectivo rechaza puntualmente las violencias contra las mujeres y advierte sobre la continuidad de este fenómeno argumentando que mientras no se convierta la masculinidad hegemónica en tema de la agenda pública del país, los feminicidios van a seguir sucediendo. En ese sentido, analiza cómo se produce el tipo de masculinidades como la que encarna el asesinato de Rosa Elvira, y cómo el sistema cultural mantiene las bases patriarcales para que los actos feminicidas se sigan repitiendo.

En ese contexto particular, el Colectivo no considera la muerte de Rosa Elvira un crimen pasional, como lo quisieron presentar algunos medios de comunicación.¹⁶ El Colectivo lo señala como el punto de llegada de un modelo hegemónico de masculinidad en el que los hombres de Colombia son socializados y que, de no ser replanteado, continuará reproduciendo su hegemonía a través del feminicidio y otras formas de dominio. Asimismo, el Colectivo señala en el comunicado “este feminicidio constituyó un punto de llegada de un hombre específico en cuya historia y proceder muchos hombres evidentemente no nos sentimos interpretados” (comunicado CHM junio 20 de 2012). Con este pronunciamiento, no solo se distancia del modelo que produce ese tipo de actos, sino que contribuye, según Connell, a profundizar el problema de legitimidad que el feminismo

15 Según diversos medios de comunicación, entre otros el diario *El Tiempo*, el caso de Rosa estuvo plagado de irregularidades y omisiones por parte de las autoridades y responsables de su atención. Se cuestiona, por ejemplo, ¿por qué no se brindó la atención inmediata y solo fue ubicada casi dos horas después? (Rosa se comunicó desde su celular entre las 4:20 y 4:30 de la mañana a la línea de emergencias y fue encontrada sobre las seis), ¿por qué la ambulancia que la recogería llega 35 minutos después? ¿por qué no se le trasladó al hospital más cercano (seis cuadras) y se le llevó a uno a 15 minutos?

16 Ver artículo “El de Rosa Elvira un crimen pasional”. Visitado 22 de junio de 2012 <http://www.elsespectador.com/noticias/judicial/articulo-350276-el-de-rosa-elvira-un-crimen-pasional>

plantea al patriarcado, basado en la crítica a las relaciones de poder en el sistema de género, cuyo principal eje “es la subordinación general de las mujeres y la dominación de los hombres” (Connell 1997, 37).

De esa manera el Colectivo le resta legitimidad al patriarcado como constituyente de las masculinidades y le abre fisuras que se convierten en posibilidades reales para construir nuevas masculinidades, reafirmando la hipótesis connelliana “la posición hegemónica en un modelo dado de relaciones de género [es] una posición siempre disputable” (Connell 1997, 39). De ahí que el pronunciamiento público se constituye en una opción política a través de la cual el Colectivo cuestiona y resiste los componentes discursivos y normativas de género existentes en su contexto sociocultural. “Los pronunciamientos públicos que hace el colectivo se hacen de manera contundente, porque también son actos de resistencia, porque estamos siendo contundentes en denunciar, cuestionar y decir no a la violencia independiente de quién y de dónde venga” (Sarmiento 2012 entrevista).¹⁷

Promoción y acompañamiento de procesos organizativos de hombres y masculinidades

Este ha sido uno de los escenarios para escalar la lucha antipatriarcal hacia otras regiones y al nivel organizativo nacional. En ámbito local identifico dos estrategias para acompañar procesos e impulsar activismo en masculinidades. En primer lugar, el Colectivo promueve la creación de organizaciones como el grupo Jóvenes por Nuevas Masculinidades de Bogotá y grupos de promotorías juveniles en el marco de la Campaña del Lazo Blanco.

¹⁷ En el Colectivo existen otros dispositivos artísticos de resistencia que por razones de espacio no menciono: Vibranzas, grupo de hombres que realizaban montajes donde fusionaban el desnudo y la danza con el propósito de provocar reflexiones y críticas al patriarcado a través del lenguaje corporal; Piel de Lobo, banda de rock que interpretaba canciones alusivas al fin de la violencia y a la promoción de la equidad de género; cine foros; grafitis y estencil. En esta línea, derivada del proceso de la Campaña del Lazo Blanco, surge el Colectivo Ántrax Estencil con quienes el Colectivo realizó su primer grafiti y se intervino por primera vez los muros de Bogotá con el mensaje “Cuidado el machismo mata”. Ha realizado también diseño de camisetas orientadas a la eliminación de la violencia contra las mujeres y la construcción crítica de nuevas masculinidades. El texto emblemático del Colectivo es “El machismo deshumaniza”.

A nivel nacional, sus acciones tienen cuatro áreas de incidencia. La primera está orientada al desarrollo de procesos de formación y acompañamiento con el propósito de crear grupos de hombres para trabajar las masculinidades. Los acompañamientos consisten en talleres vivenciales, formación conceptual y asesorías en procesos organizativos y metodológicos. Hasta ahora ha impulsado la constitución de organizaciones en las ciudades de Bucaramanga, Armenia, Pereira, Ibagué, Sincelejo y Villavicencio. Asimismo ha apoyado con acciones educativas a organizaciones como el Colectivo Pelaos de Cartagena, la organización Taller Abierto de Cali, el grupo Machos Afectivos de Manizales, el Grupo de Hombres de Casitas Bíblicas en Bogotá y las organizaciones campesinas Asproas en Simití, Asocafe en Santa Rosa y Asap en Caramanta.

En la segunda área fomentó la creación de la Red Colombiana de Masculinidades por la Equidad de Género en 2010. Esta organización, actualmente agrupa a otras 20 organizaciones. Su propósito es aportar a la equidad de género; a la construcción de la igualdad y la justicia sociales, profundas y no formalistas, y a la eliminación de desigualdades y violencias basadas en el género o en la sexualidad. El papel del Colectivo en la conformación de la Red fue decisivo porque sirvió de puente entre las diversas organizaciones, gestionó las condiciones logísticas para realizar el encuentro donde se formalizó y desde entonces hace parte de su coordinación colegiada.

En su tercer área de incidencia, el Colectivo promueve abrir espacios de participación nacional para el fortalecimiento organizativo, la formación académica y el posicionamiento político del tema. En 2007 realizó el primer encuentro nacional de jóvenes por nuevas masculinidades, con la participación de jóvenes de 16 ciudades; en 2009 realizó el segundo encuentro. En 2012 realizó el segundo encuentro de la Red Nacional de Masculinidades.

Su cuarta área de incidencia se relaciona con la participación en redes globales para la equidad de género. Además de la Campaña del Lazo Blanco, el trabajo del Colectivo es reconocido por Promundo y Save the Children, organizaciones de amplia trayectoria internacional, promotoras de la consulta regional para Latinoamérica y el Caribe de la iniciativa *MenEngage Boys and Men for Gender Equality*, que se realizó en México en 2007. La red es una alianza global de organizaciones de la sociedad

civil y Naciones Unidas que buscan involucrar a los hombres en la promoción de la equidad de género, y de la salud y bienestar de mujeres y hombres. Como reconocimiento a la experiencia del Colectivo, especialmente frente a la Campaña del Lazo Blanco, fue nombrado como punto focal de la red para Colombia. Como resultado de este espacio de incidencia política, se promueve en Colombia la conformación de la Red de Masculinidades No Hegemónicas. Así, junto con cinco organizaciones sociales de Bogotá, se organiza en 2009 el primer Encuentro de Masculinidades Compromisos por la Equidad de Géneros.

Este caso marcó una práctica de resistencia histórica para los procesos organizativos en el trabajo con hombres y masculinidades en Colombia. Este escenario representaba la primera oportunidad en que las organizaciones, personas y entidades que trabajan masculinidades se reunían para construir procesos de articulación y proyección política. Sin embargo en el último día del evento, el Colectivo se excluyó públicamente de ese espacio mediante un pronunciamiento por considerar que los intereses que allí se exponían no constituían un ejercicio coherente de cuestionamiento de relaciones de poder y la búsqueda de equidad e igualdad. A propósito de acontecimientos sucedidos en el proceso de gestión de la alianza para la realización del evento y durante el mismo, el Colectivo consideró que lo que estaba latente era el interés de algunas de las entidades organizadoras (la mayoría sin ninguna experiencia en la temática) de realizar mercadeo social con el tema.

Esta ruptura devela que detrás de la construcción de una organización de masculinidades no hegemónicas se había tejido un proceso claramente hegemónico y excluyente en el que las organizaciones y personas participantes no solo no participaban, sino que eran convidadas a legitimar una estructura que estaba predefinida antes de ser configurada de manera ampliada.¹⁸ A raíz de este suceso, cuatro meses después, 14 organizaciones invo-

18 Dos irregularidades notables se dieron en el evento. Sin que se hubiera convocado a una construcción colectiva, parte de las entidades organizadoras ya habían producido un texto que pretendían fuera avalado por los asistentes para ser presentado al país como una declaración colectiva. Por otra parte, sin discutir en lo más mínimo el sentido de la organización, ésta ya contaba con una estructura de funcionamiento autodesignada por entidades y personas que ni tenían experiencia en el tema, ni habían sido elegidas como representantes y no contaban con el respaldo de aquellas organizaciones con amplia trayectoria en el tema.

lucradas directamente en procesos con hombres y masculinidades conformaron la Red Colombiana de Masculinidades por la Equidad de Género.

En términos generales, la promoción y acompañamiento de procesos organizativos de hombres y masculinidades como práctica de resistencia contribuye a superar el cerco patriarcal. Se trata de una acción que excede al sujeto colectivo y se extiende al nivel nacional en la tarea de visibilizar la producción de otros tipos de masculinidad no hegemónica y en la promoción de alianzas para avanzar en la movilización de la masculinidad como un tema en la agenda política colombiana.

Producción de conocimiento

A veces al interior hemos tenido la discusión, por ejemplo, uno de los cofundadores piensa que ¡el Colectivo no es para pensar ni echar carreta, sino para actuar! Tuvimos discusiones muy intensas, yo le decía: escribir por ejemplo es actuar, no es menos actuar que otra cosa, lo que pasa es que son leguajes distintos pero al escribir o al hacer debate público estás actuando. En su perspectiva es un poco raro porque parece que escribir o lo académico, es de una naturaleza distinta (García 2012 entrevista).

La producción de conocimiento es un área que se ha desarrollado paralelamente a las acciones de educación, activismo y participación en procesos organizativos. Como lo indica el testimonio hay una tensión entre perspectivas divergentes sobre el valor de distintas prácticas. En esta tensión se expresa la crítica proveniente de organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades en la región sobre la distancia entre activismo y academia, brecha que quedó expuesta en el Congreso Iberoamericano de masculinidades y equidad CIME 2011 realizado en Barcelona. Según González, allí el propósito de unir activismo y academia se vio descontextualizado por fuertes posiciones dicotómicas entre ambas (González 2011).

Asimismo, en la revisión bibliográfica para esta investigación se constató que entre la creciente producción sobre estudios de masculinidad en la región, los procesos organizativos y las prácticas de activismo son temas mar-

ginales; son referenciados como experiencias pero no son integrados como objeto de estudio por parte de investigadores/as ni por centros de investigación universitarios salvo ciertas excepciones. Un ejemplo es “El sentido de ser hombre como categoría política en México”, de Figueroa (2010). La mayor parte de las reflexiones que pretenden documentar e integrar prácticas y teoría son producidas al interior de las mismas organizaciones a través de sistematizaciones, ponencias, consultorías e informes de proyectos.¹⁹

No obstante, en el Colectivo, activismo y academia se han alternado durante toda su trayectoria. “Sí hay una incorporación de los desarrollos teórico-metodológicos en los trabajos, talleres, conferencias e informes que hacemos” (Huertas 2012 entrevista). Es decir, el Colectivo se reapropia en la práctica de los desarrollos conceptuales, como se vio en el caso de la incorporación de las nuevas masculinidades como construcción teórica y práctica política.

Primero crucé el concepto de nuevas masculinidades con presentaciones y lo incorporé a los ejercicios de taller. Yo arranco con un trabajo de cuerpo que lo que hace es evidenciar tu construcción masculina. Hago una primera noción conceptual sexo-género patriarcado. Hago un trabajo posterior de transformación, para que la gente genere construcción, hagan propuestas como grupo y cierro con nuevas masculinidades (Huertas 2012 entrevista).

Sin embargo, la falta de sistematización de las experiencias al interior del Colectivo ha limitado las posibilidades de producir un pensamiento autónomo sobre las masculinidades y las prácticas de resistencia. “Eso no lo hemos escrito no lo hemos sistematizado no hemos logrado entonces derivar las lecciones aprendidas, o las inquietudes o los debates, entonces ahí no se ha ido al punto de construir un pensamiento, justamente colectivo” (García 2012 entrevista).

Para efectos explicativos, clasifico la producción de conocimiento en el Colectivo en tres dimensiones articuladas a los procesos de educación como un nivel de intervención y acción política.

19 Entre estas se encuentra el trabajo de Patrick Wells y la Red Masculinidades de Nicaragua.

1) Saberes cotidianos. Los saberes colectivos e individuales se entienden como una dimensión significativa del conocimiento a través de la cual no solo se reconocen las experiencias de cada sujeto o comunidad, sino que se emplean para generar procesos de reflexión crítica que desencadenen acciones de transformación. Las instancias para la construcción colectiva de conocimiento a partir de los saberes cotidianos son las tertulias, talleres y espacios de reflexión colectiva como reuniones y asambleas. Recientemente la interacción a través de las redes sociales virtuales (como Facebook) se ha configurado como un espacio para circular saberes, difundir y articular acciones.

2) Investigación y materiales educativos. La relación del Colectivo con la investigación está ligada a las trayectorias educativas y profesionales de sus miembros, en la realización de tesis de pregrado y posgrado y en investigaciones en el marco de instituciones educativas o de desarrollo social respectivamente.²⁰ Un hallazgo muy interesante es que tanto en los testimonios como en las investigaciones publicadas, los investigadores hacen referencia explícita a su participación como miembros del Colectivo, estrategia de reconocimiento que indica la relación entre los procesos de investigación y activismo. Dicha relación se expresa en un doble sentido, en las posibilidades para los investigadores de nutrirse con las experiencias que desarrolla la organización y en que esta interpreta y se apropia de sus producciones como un acumulado para el Colectivo, a partir del cual cualifica sus acciones y orientaciones ético políticas.

El Colectivo ha recogido algunas de sus experiencias mediante la sistematización como modalidad de investigación. Esta producción se sitúa más en el marco de las estrategias educativas y políticas de las organizaciones sociales para producir saberes y presentar resultados, que en la investigación social académica donde el saber no científico ocupa un lugar secundario. En ese sentido, la generación de conocimiento basado en la experiencia adquiere un valor de resistencia al conocimiento académico hegemónico, en tanto privilegia los saberes, historias, preguntas y prácticas de los sujetos reales como

20 Una práctica que nutre la producción de conocimiento de los miembros del Colectivo es la realización de consultorías independientes, en muchos casos, asociadas o derivadas de su relación con el Colectivo.

una expresión legítima del conocimiento, más que la racionalidad epistémica de la academia. Hasta el momento el Colectivo ha publicado cuatro sistematizaciones (ver textos producidos por integrantes del Colectivo Hombres y Masculinidades). Estas versan sobre las relaciones y experiencias entre nuevas masculinidades y nuevas feminidades (2012), entre masculinidad y transmasculinidad (2011), entre masculinidad, juventud, desplazamiento y eliminación de violencia contra las mujeres (2009 y 2007).

Por su lado, la producción de materiales educativos representa la mayor proporción de elaboraciones del Colectivo. En esta área ha publicado, entre otros, materiales sobre transmasculinidad, género y primera infancia, masculinidades y nuevas masculinidades. Con estos insumos ha posicionado temas y debates a la vez que da sustento conceptual y pedagógico a sus procesos educativos.

Ahora bien, un ejemplo de la relación conocimiento-práctica política lo localizo en tres momentos de la siguiente experiencia, los dos primeros de orden investigativo-educativo y el tercero de orden práctico. En 2008 Darío Muñoz, uno de los integrantes del Colectivo, realizó la consultoría “Masculinidades y feminidades en niños, niñas y adolescentes desvinculados de los grupos armados irregulares”. Este trabajo abordó la problemática del conflicto armado en Colombia y su impacto en las identidades de género, se genera un marco de referencia para la comprensión de este fenómeno en clave de masculinidades. En segundo lugar, el texto “Masculinidades, hombres y cambios. Manual conceptual” (2009), producido por el Colectivo, amplía la noción de masculinidades e introduce el concepto de nuevas masculinidades. En tercer lugar, la Alta Consejería para la Reintegración convocó al Colectivo para explorar la posibilidad de que se articulen en un proyecto orientado a trabajar masculinidades con los hombres inscritos en los procesos de desmovilización y reintegración de los grupos armados. En los primeros contactos, la lectura de la Alta Consejería sobre el proceso de desmovilización era que “un hombre cuando entrega el arma y se saca el uniforme ya es un nuevo masculino” (Huertas 2012 entrevista). Ante este escenario, el acumulado de los procesos de investigación y activismo del Colectivo se tradujo en una postura crítica frente a tales lecturas.

Ellos hablan de nuevas masculinidades y la referencia era: como tú ya no tienes un arma y trabajas para llevar la plata a la casa y tienes familia, ya eres un nuevo hombre. Nosotros le decimos no, qué pena, pero no. Que las aproximaciones que teníamos en masculinidades en escenarios de guerra era que se exacerbaban unas dimensiones de esa masculinidad tradicional que se sustenta en las relaciones de poder, en la sumisión, en la condición de autoridad y esto conlleva a la dominación en sus diversas formas y eso no desaparece quitándose el uniforme. Entonces revisamos lo que ha pasado con los desmovilizados después del proceso y señalamos: maltrato infantil, maltrato a mujeres, suicidios, lesiones personales, lo cual indica que se están replicando las mismas lógicas de la guerra en términos de masculinidad, entonces nuestra posición crítica es que ustedes, en el proceso, no están tocando elementos vitales de la construcción de la masculinidad de esos hombres que son guerreros (Huertas 2012 entrevista).

Se puede concluir entonces que la articulación conocimiento y acción política es una relación posible y necesaria tanto para quienes investigan como para quienes militan en el activismo. Para quienes investigan, esta relación es necesaria porque en las resistencias que realiza el Colectivo y en los procesos de cambio de los sujetos que participan en sus diversas acciones, hay evidencia empírica suficiente para producir marcos explicativos más amplios y críticos sobre las masculinidades. Los temas tratados incluyen las relaciones intra e intergenéricas, la relación entre lo trans y la masculinidad, nuevas masculinidades y masculinidad hegemónica, en fin, las relaciones de poder que cuestionan y desbordan el sistema sexo género. Articular conocimiento y acción política ofrece la posibilidad de “transformar no solo la relación activistas-académicos, sino la academia misma” (Vidal-Ortiz 2011, 16). Para quienes militan en el activismo esta articulación también es necesaria porque la producción de conocimiento sobre la práctica de los sujetos colectivos puede potenciar las dinámicas organizativas y, por defecto, la resistencia misma.

3) Apertura y participación en espacios académicos. El Colectivo promueve la realización de espacios académicos para la reflexión y formación (interna y abierta) sobre los desarrollos teóricos clásicos y contemporáneos en teoría de género, feminismo y estudios de masculinidades. En ese sentido

el Colectivo asume que “una manera de enfrentar al patriarcado es conociéndolo” (Huertas 2012 entrevista). Con ese argumento, y con la idea de posicionar el tema de la masculinidad en la sociedad y en la academia, ha promovido espacios como diplomados, seminarios y encuentros distritales y nacionales. Entre estos se destaca la realización (diseño, coordinación y ejecución) del diplomado Género y masculinidades (2008), el cual se constituyó, a nivel nacional, en el primer espacio de esa naturaleza orientado a abordar exclusivamente las masculinidades desde una perspectiva relacional de género. En 2012 el Colectivo realizó el seminario sobre masculinidades en que abordó temas como patriarcado, feminismo y masculinidades, movimiento LGBTI y masculinidades trans, cuerpo, violencia social y conflicto armado. En 2009 fue coorganizador del Encuentro de Masculinidades, el cual contó con la participación de académicos y activistas nacionales y de cinco países latinoamericanos. En 2000 realizó, en alianza con la universidad Javeriana, el Primer Encuentro Distrital de Hombres, con el cual buscaban generar un espacio de reflexión pública sobre un tema que hasta ese momento solo se había abordado al interior de algunos espacios académicos en universidades, como la Nacional de Colombia y su Red de Masculinidades.

No obstante, la experiencia no es homogénea ni generalizada. La producción de conocimiento a nivel de investigaciones, sistematizaciones o materiales educativos, es realizada por un grupo reducido de miembros, lo que ha generado un desbalance en las relaciones de poder saber y en la aproximación y abordaje de los temas. Ello se traduce en dos aspectos problemáticos respecto a la formación académica y política de algunos miembros y a la representatividad y a la articulación en espacios políticos diversos. Frente a la formación académica y política, el siguiente testimonio refleja como el desconocimiento alimenta estereotipos y limita la comprensión crítica de los aportes del feminismo a la lucha antipatriarcal.

A uno de los pelaos lo invitan a una reunión donde habían unas mujeres feministas y les dieron tres vueltas, porque el man no tenía conocimiento de esa historia, o sea, tenía todos los estereotipos sobre el feminismo. Y después de eso él dice: necesito saber de esto, necesito saber cómo hago para no meter la pata, porque además represento al Colectivo (García 2012 entrevista).

A nivel del Colectivo no existe plena claridad sobre los aportes del feminismo a los estudios de masculinidades y al trabajo con hombres. De manera diferenciada hay conocimiento en algunos sujetos, pero a nivel colectivo, persisten tensiones sobre el pensamiento y la práctica feminista; en algunos casos no se diferencia una de otra y se toman prácticas de mujeres feministas como el total del pensamiento feminista. Esta interpretación genera pre-conceptos y reproduce estereotipos sobre la teoría feminista, lo cual a su vez genera un distanciamiento acrítico y un desconocimiento de los debates, propuestas y reivindicaciones feministas.

Por esta razón es imperativo para el Colectivo y, en general en el contexto regional, reconocer que la revisión crítica de las relaciones de poder hegemónicas no sería posible sin el feminismo como pensamiento y práctica política. Dicha tarea demanda su comprensión histórica, epistemológica, ética y política, porque sus desarrollos teóricos “han permitido repensar y redefinir la masculinidad, visibilizar a los varones como actores dotados de género y propiciar el surgimiento de nuevos movimientos sociales en torno a estas reflexiones” (Viveros 2007, 33).

Este reto apela, por una parte, a los sujetos que trabajan masculinidades a acercarse y conocer las propuestas feministas, las cuales seguramente pueden fortalecer los procesos de resistencia. Por otra parte al movimiento social de mujeres y mujeres feministas, para acercarse y reconocer críticamente las iniciativas de los hombres que deciden resistir al patriarcado, desmontar sus privilegios y configurar escenarios para la construcción real de igualdad y equidad. No se trata de suspender la mirada crítica, sino de potenciar las prácticas y acciones que amplíen la resistencia y cualifique la acción política. Al *desencializar* a los hombres como sujetos fijados al patriarcado y superar los estereotipos sobre el feminismo, las posibilidades de acción, alianzas y luchas conjuntas se multiplican para materializar el propósito feminista de una sociedad y un mundo posible para todos los sujetos.

Respecto a la participación en espacios políticos diversos, emerge una preocupación respecto a la representatividad que se hace del Colectivo.

Un poco lo dramático, es que solo unas pocas personas logran tener o bien la certeza o bien la confianza colectiva para representar la posición

del Colectivo, porque en las generaciones más jóvenes esa claridad de qué decir políticamente en los espacios externos es mucho más débil. Ahí es donde es complicado, entonces cómo construimos, no posturas homogéneas, es cómo nos damos debates en colectivo (García 2012 entrevista).

En la perspectiva crítica de las nuevas masculinidades, esta tensión por la legitimidad de la representación expone un área no fortalecida del proceso del Colectivo, que debe mirarse con cuidado. Es comprensible que la formación y conocimientos en la organización sean heterogéneos, que existan dinámicas, tiempos y trayectorias individuales; no obstante, así como la construcción de nuevas masculinidades tiene como imperativo cuestionar el poder a través de la práctica, es preciso generar los escenarios para construir colectivamente saberes y reflexiones mínimas que permitan comprender, por un lado, campos tan diversos como el feminismo y por otro, donde se habilite a los sujetos para la representación de su proyecto político.

De lo contrario podrían re-producirse formas de partición jerárquica donde se legitiman unas formas de agencia –por ejemplo, de quienes tienen mayor producción académica o de quienes poseen mayor experticia y manejo de la propuesta metodológica del Colectivo– en detrimento de otras que no cuentan con los recursos de conocimiento ni experticia metodológica, pero que son igualmente legítimas en tanto forman parte del Colectivo. Por otro lado hay que reconocer que los criterios explícitos o implícitos para acceder a lugares de representatividad, gestión o ejecución de actividades y proyectos complejizan esta tensión. “Generalmente están asociados a la apropiación de los propósitos, principios y valores que dan identidad a la organización y a la capacidad demostrada para asumir responsabilidades de coordinación [representación, gestión y ejecución]” (Torres 2002, 23).

(Re) pensar el Colectivo

La pregunta por el sentido de lo organizativo sitúa un campo de disputas y reconfiguración de la práctica donde es posible localizar cómo las estrategias de resistencia no solo son dinámicas y heterogéneas, sino que

reflejan la revisión crítica de las relaciones de poder y cómo son reinterpretadas en el contexto organizativo antipatriarcal del Colectivo. En esa dinámica (re) pensar el sentido de lo organizativo se configura a partir de tres tensiones.

¿Es el Colectivo una organización patriarcal?

En términos de las lógicas organizativas se sabe que “la masculinidad hegemónica se plasma también en el diseño [y prácticas] de las organizaciones” (Faur 2004, 97). En el Colectivo esta afirmación refleja una tensión sobre cómo se define la participación en proyectos de desarrollo social y/o proyección organizativa, en los cuales se visibiliza la permanencia de un grupo reducido de sujetos en espacios laborales, de representatividad, toma de decisiones y articulación externa. Esta situación interpela la falta de claridad en los procedimientos internos para definir este tipo de agencia e interroga sobre si esas prácticas se ajustan a los principios de democracia, alternación y renovación consagrados en la Carta de Compromisos que tutela ética y políticamente al Colectivo. La pregunta por el poder, como elemento central de la producción de nuevos sujetos individuales y en este caso, del sujeto colectivo, se incrusta en el centro de la lógica organizativa: ¿somos una estructura patriarcal?

En este debate hay posturas diversas. Unas reconocen en el Colectivo una estructura horizontal y otras señalan que en algunas prácticas se producen jerarquizaciones de carácter hegemónico, como se puede apreciar en los siguientes testimonios. “En el Colectivo realmente es muy horizontal todo, desde mi experiencia la cooperación entre nosotros es muy grande y la cosa de la no competencia es muy importante, este es un espacio muy tranquilo donde no hay problemas de protagonismo” (Rojas 2012 entrevista). “De alguna manera la estructura organizativa del Colectivo en algunos momentos tiende a ser hegemónica. Eso se está pensando, se está poniendo en debate para poder cambiar la estructura” (Sarmiento 2012 entrevista).

Esta tensión no se ha resuelto; es un territorio de disputa permanente por el ejercicio no hegemónico del poder. Pero uno de los sujetos argumenta “la

pregunta por la democracia y por mantener el sentido del Colectivo se hace más importante en este momento, la diferencia es que antes esas dinámicas pasaban y no se reflexionaban, lo positivo es que hoy las estamos discutiendo, y más importante aún, las discutimos en colectivo” (García 2012 entrevista).

Interpreto esta tensión desde dos perspectivas: por un lado como una práctica organizativa de resistencia con un alto valor político en el sentido que da cuenta de una mirada crítica frente a las relaciones de poder al interior del Colectivo. Así lo expresa uno de los sujetos, “porque seamos un grupo que trabaja las nuevas masculinidades no significa que no tengamos contradicciones e inconsistencias, significa que las tenemos y trabajamos para superarlas” (Ruiz 2012 entrevista). Autocrítica que se materializa en la revisión y replanteamiento de los procedimientos y mecanismos de actuación en el Colectivo como condición para garantizar la plena participación en la toma de decisiones. Por otro lado, se configura como un ejercicio de búsqueda de coherencia entre los modos de actuar hacia fuera y hacia adentro, ante al riesgo de reproducir relaciones jerárquicas, procesos excluyentes y la distribución asimétrica de los beneficios del trabajo colectivo. En otras palabras, reflexionar frente a las actuaciones colectivas es también una acción política de resistencia a la masculinización de la organización desde una perspectiva hegemónica.

¿Club de amigos o empresa? una falsa disyuntiva

El proceso de crecimiento cuantitativo de integrantes, la ejecución sostenida de proyectos de desarrollo social, el posicionamiento a nivel local y nacional de la estrategia de las nuevas masculinidades y las preguntas por las oportunidades laborales al interior de la organización constituyen el escenario que pone en tensión al Colectivo sobre cómo orientar su desarrollo organizativo. El siguiente testimonio lo expresa: “en la asamblea alguien propone: yo creo que nosotros ya debemos de dejar de ser un club de amigos y tenemos que ser una empresa” (García 2012 entrevista).

Son dos las posturas que entran en este debate inicial. Por una parte, está la posición de no priorizar las relaciones de proximidad (amistad)

y compromiso de cambio personal, sobre las cuales se ha construido el Colectivo, para convertirlo en una empresa social. Por otra parte, está la posición que ratifica la necesidad de afirmar ese compromiso de cambio a través de las prácticas personales de acompañamiento humano y transformación de las relaciones de poder. Esta postura rechaza la posibilidad de hacer mercadeo social con la organización.

“Uno de los muchachos dice: no me sentiría cómodo, ahí yo me saldría porque no quiero estar en un grupo que solamente tiene una postura capitalista como la de cualquier otro” (García 2012 entrevista).

Esta aparente disyuntiva se relativiza con el argumento de que no necesariamente se tendría que tomar decisiones con base en esas dos posiciones y en el debate se genera una posición alternativa.

Es falsa la disyuntiva de que somos amigos o empresa, porque hay posiciones diferentes. Unos piensas que debe ser un grupo de amigos que se quieren, otros una cosa para vivir y otros creemos que no hay que oponer una cosa o la otra. Ahora, para construir eso que no es disyuntivo, sino que puede ir junto pero revisado críticamente, necesitamos avanzar en el fortalecimiento organizativo sin entrar en la lógica capitalista del mercado, a la cual nos oponemos, y avanzar en los procesos de acompañamiento humano, porque es muy importante no abandonar eso por los proyectos, que tengamos la búsqueda específica de acompañarnos en nuestras actuaciones del mundo y en nuestras angustias. Además, así fue como comenzamos, y creo que eso más que los proyectos y la posibilidad de vivir del Colectivo, es lo que nos mantiene. Ahora nuestro reto es ¿cómo conciliar, cómo hacer para que los proyectos no nos dañen el espíritu colectivo? (García 2012 entrevista).

A partir de este escenario problematizador se moviliza la estructura y lógica organizativa del Colectivo; de ahí que la falsa disyuntiva se revierte en procesos de cambio que impactan su dinámica. El Colectivo no se mercantiliza –lo cual sería una profunda contradicción respecto a su proyecto político– pero sí desarrolla estrategias para re-definir criterios y mecanismos para garantizar la participación y el manejo democrático de responsabilidades y oportunidades que se deriven de la gestión. En el pensamiento de Connell (1997), esta práctica podría configurarse como una acción directa

de resistencia a la generación de posiciones de privilegio, toda vez que los privilegios individuales sobre las lógicas colectivas son considerados como uno de los patrones imperantes en la masculinidad hegemónica (Connell 1997, 39-41).

Tres estrategias centrales de esta re-configuración son: la elaboración colectiva de la Carta de Compromisos, a través de la cual se renovó su arquitectura ética y política. La segunda estrategia es la creación de la figura de Dirección Pedagógica, cuyos propósitos son formalizar la metodología del Colectivo como prioridad para poder validar las experiencias pedagógicas y que los modelos puedan ser apropiados colectivamente y, sobre esta base, puedan ser llevados fuera; y consolidar espacios de formación y reflexión para “que todas las personas en el Colectivo tengan herramientas teóricas y prácticas para conceptualizar, discutir y estar en condiciones de asumir su representación en espacios formales de participación, con el feminismo y en otros procesos sociales como el sector LGBT” (Huertas 2012 entrevista). La tercera estrategia es el fortalecimiento de la junta directiva como un organismo colegiado de planeación, gestión y articulación para la cualificación de los procesos internos de participación y desarrollo organizacional.

A la luz de estas reestructuraciones, es válido preguntar ¿cuál es el sentido del Colectivo?, si convertirse en una empresa no se considera como una opción (coherente) ¿sobre qué definición organizativa articulan su accionar? Una de las respuestas que recoge la postura de la mayoría de los sujetos entrevistados es la siguiente.

El Colectivo no es si tenemos un contrato con una agencia de cooperación o quién trabaja en ellos, no es lo que hacemos con proyectos contratados; eso es una parte, pero el Colectivo es lo que hacemos en torno a los hombres y al género, a la equidad y la igualdad, en las relaciones o no democráticas entre las personas en todos los espacios donde estamos presentes los miembros. Es realmente qué repercusión social tenemos hacia adentro y hacia afuera. Esta es otra manera de definir el Colectivo y creo que ahí nos encontramos la mayoría (García 2012 entrevista).

En esa definición de lo Colectivo se privilegia el trabajo personal (emocional, corporal y afectivo) como práctica política de resistencia al modelo

hegemónico de masculinidad, tanto en las acciones de los miembros del Colectivo como de las comunidades y sujetos con quienes se adelantan procesos educativos.

En el Colectivo lo primordial son las personas, más que buscar los grandes cambios, el fuerte del Colectivo son las personas, y no son las personas importantes, los duros por allá en las universidades y todo eso, sino que es la gente cotidiana y me parece que ahí se hace un trabajo mucho más fuerte, real, porque se transforma desde lo que uno es, desde lo que la gente es, y ahí se producen micro revoluciones cotidianas humanas (Rojas 2012 entrevista).

Ese significado de la organización, ese rasgo distintivo, es a su vez objeto de cuestionamiento externo (desde sectores de la academia y feministas). Se critica la reducción de la práctica organizativa al plano personal en detrimento de la atención a temas políticos de carácter estructural ligados a las luchas sociales históricas: las luchas campesinas, indígenas, de las mujeres, de la población LGBT, o a temas como la desigualdad, la injusticia, la pobreza, el conflicto armado, el desplazamiento, los derechos humanos, entre otros. Esta crítica concuerda con una formulación de Connell (1997, 44) “las políticas de masculinidad no se pueden preocupar sólo de interrogantes sobre la vida personal y la identidad. Deben preocuparse también de asuntos de justicia social”.

De lo personal a lo estructural

Pasar de lo personal a lo estructural es una tensión que expresa no solo un demanda externa, como se vio anteriormente, sino un debate interno sobre la práctica política del Colectivo. Históricamente, desde su definición estatutaria y como se ratificó en el ideario ético político, el Colectivo ha concebido la lucha contra el patriarcado en dos planos, en lo individual y en lo estructural. Realizando una mirada retrospectiva, se podría aseverar que el énfasis colocado en lo individual como una dimensión imperativa

para iniciar el trabajo con hombres y masculinidades, le restó campo de acción al segundo, lo estructural. No obstante, a partir de la definición de las nuevas masculinidades como categoría política que exige el cuestionamiento del poder hegemónico a nivel personal, el Colectivo se interroga sobre cómo hacer la transición de un plano al otro.

En esa perspectiva, actualmente la discusión en el Colectivo sobre cómo materializar el propósito de resistir al patriarcado en su dimensión más amplia se define en función de las siguientes preguntas ¿cómo escalar el trabajo político personal –que se ha realizado a nivel comunitario y organizacional– hacia lo político estructural? ¿Cómo trascender de la identificación de la masculinidad hegemónica en los sujetos, de re-significar los cuerpos, de desarrollar procesos de conciencia crítica frente al impacto relacional del patriarcado y de construir nuevas masculinidades hacia los problemas de país desde una perspectiva de género? ¿Cómo alcanzar mayor incidencia política?

En los relatos aparece que el Colectivo siempre ha mostrado interés por los debates de carácter nacional, no obstante, su incursión en ese nivel ha sido limitada. El avance que destaca es la producción de conocimiento como una línea de práctica académica que ha reflexionado sobre la violencia y las masculinidades en Colombia y sobre los impactos de género que produce el fenómeno del desplazamiento en hombres y mujeres. Con todo, esta línea no se ha consolidado como un campo de generación de conocimiento sostenido en el tiempo, ni de referencia para la toma de decisiones en políticas públicas. En este aspecto el Colectivo es autocrítico y claro en reconocer sus límites.

El Colectivo tiene 15 años y ¿cuándo movió asuntos jurídicos o de políticas públicas trascendentales para el país? Creo que se ha quedado más en el escenario de la actuación directa con poblaciones con grupos de hombres, y con un bagaje muy bacano, porque es con la diversidad del país que hemos trabajado: con indígenas, afros, campesinos, con rurales, con urbanos, con jóvenes, niños, tercera edad, pero no se ha logrado mover el campo estructural del país. Con eso no estoy renegando de maneras en las que creo que el colectivo sí ha aportado, pero hay que reconocer los alcances o los límites de ese impacto, tranquilamente (García 2012 entrevista).

Con el reconocimiento de alcances y límites del accionar del Colectivo, aparecen preguntas como un reclamo ascendente sobre cómo abordar las problemáticas de la realidad colombiana en temas como conflicto armado, desplazamiento, procesos de desmovilización. En esa dirección, uno de los miembros ofrece una versión relacional que problematiza el sentido organizativo del Colectivo, la necesidad de incursionar en estas problemáticas y la implicación de no hacerlo.

En un país como Colombia, con el conflicto que tiene, eso nos marca necesariamente, nos crea una demanda, un compromiso social diferente. ¿Cuál es el sentido político de un colectivo que no trascienda al tema del conflicto armado, que no ponga en la discusión de la agenda pública el tema de las masculinidades y de género o de las desigualdades en el ingreso o en la injusticia social? Hay cosas de país con las cuales uno no puede hacer simplemente el taller de cuerpo, entonces las preguntas del poder, el conflicto armado, el contexto y de las políticas públicas adquieren otra relevancia para el Colectivo, pero si nos quedamos solamente en el movimiento mitopoético, si no trascendemos la pregunta por el poder que nos hacemos a nivel personal a las relaciones de poder estructural ¿qué sentido tiene nuestra acción? Es decir, ahora en la historia, no podemos permitirnos el lujo de pensar que el conflicto armado y las demás problemáticas están allá afuera, mientras nosotros nos abrazamos (García 2012 entrevista).

Este análisis plantea tres aspectos, que no re-definen la orientación del Colectivo dadas las diversas posturas existentes, pero sí abren el espectro de reflexión sobre los retos y perspectivas de actuación organizativa. En primer lugar, subraya la necesidad de abordar las problemáticas sociopolíticas colombianas no como una externalidad sino como el contexto que implica y define la actuación misma del Colectivo. En segundo lugar, reclama insertar en la agenda política nacional lecturas críticas que aporten nuevos abordajes. Por ejemplo sobre el conflicto armado, un escenario que produce masculinidades hegemónicas, no se ha contado con una producción teórica crítica importante desde los estudios de masculinidad que exponga la hegemonía y el impacto de género en las construcciones del Estado, en la definición de discursos nacionalistas, en la lógicas militares, bélicas y de paz de los actores

armados. En tercer lugar, exhorta a trasladar el postulado de que lo personal es político a la política pública, es decir, capitalizar el potencial transformador de las prácticas de resistencia personal-colectiva a través de la participación en escenarios de debate público y toma de decisiones de orden nacional.

Estas transformaciones en la orientación política del Colectivo no se han dado. El valor analítico de registrar esta tensión radica en evidenciar que existe una dinámica organizativa y que la búsqueda por la coherencia no se queda en el plano de lo personal, escala hacia lo organizativo y probablemente hacia lo macro social. Por lo pronto, en el Colectivo ya surgen debates que movilizan las diversas posiciones hacia el horizonte de lo político estructural. Actualmente se está discutiendo la posibilidad de desarrollar trabajos de atención directa a hombres agresores y de adelantar procesos educativos con hombres y mujeres excombatientes de grupos paramilitares y guerrilleros. Asimismo, se plantea interrogantes sobre cómo potenciar su labor pedagógica política a través del replanteamiento de sus estrategias, con el propósito de ampliar su impacto y ajustar su actuación a la demanda del contexto actual.

¿Cómo trascendemos el taller inmediato con una población, en el que podamos mover el tema de la expresividad emocional y conectarnos con discusiones políticas más amplias? ¿Cuándo haces la interface de ese trabajo de la sensibilidad directo a las preguntas por el poder estructural? ¿Cómo ligas una cosa con la otra? ¿Cómo escalar los espacios de resistencia del taller, del performance, de las marchas para mover más estructuras? (García 2012 entrevista).

Finalmente, las tensiones y preguntas que permiten repensar organizativamente el sentido del Colectivo son actos constitutivos que en su enunciación transforma sus dinámicas. De ahí que la permanente revisión de los discursos y las prácticas con las cuales se actúa interna y externamente se configura como un campo de resistencia a las lógicas hegemónicas del poder, a través de la cual se conjura el riesgo, siempre presente, de reproducir en la lucha antipatriarcal los rasgos del sistema que se combate. Por ello, las actuaciones del sujeto individual y el colectivo no están exentas de examen crítico permanente, ya que por lo general los sujetos y las organizaciones “no ven cómo sus pensamientos y acciones mantienen a otras personas subordinadas” (Collins 1990, 6).

Capítulo VI

Masculinidades y hombres con experiencias de vida trans

En este capítulo voy a problematizar la relación entre masculinidades y transmasculinidades, por tratarse del escenario donde mayores transgresiones y cuestionamientos se hacen al sistema patriarcal y a la supuesta imposibilidad de los hombres de salir de él. Asimismo porque la transgeneridad masculina se configura como un nuevo campo de análisis para los estudios de masculinidad y un nuevo escenario para la reflexión y las prácticas de resistencia de las organizaciones que trabajan con varones y hombres en Latinoamérica. Para ello recojo la discusión entre la perspectiva clásica de la transexualidad y la perspectiva crítica de la transgeneridad, como contexto para situar la compresión actual de la transmasculinidad. Luego realizo una lectura relacional de las prácticas del Colectivo y su relación con hombres con experiencias de vida trans a la luz del texto “Transmasculinidades y sexualidades ‘generizadas’” de Salvador Vidal-Ortiz (2011). Las preguntas de este análisis son ¿cuál es la relación entre nuevas masculinidades y transmasculinidad? y ¿cuál es la relación entre el Colectivo (organización no trans) con la transmasculinidad y Entre-Tránsitos (organización trans)?

Transexualidad, transgeneridad y (trans) masculinidad

Las masculinidades, hegemónicas o no, están inscritas en el sistema sexo-género,¹ plataforma que organiza y legitima la opresión a las mujeres a

1 Para una lectura materialista del sistema sexo-género ver Rubin (1997) “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”. Para una lectura posestructuralista ver Butler (2007) el apartado “El intercambio crítico del estructuralismo” en *El género en disputa*.

través del género como construcción cultural de la diferencia sexual o, según Butler (2007, 292 n.6), en la *matriz heterosexual* que designa

la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos. [...] modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica de la heterosexualidad obligatoria.

Por su parte, la transmasculinidad se inscribe en la categoría de lo transgénero o transgeneridad. Para Butler hace parte de la nueva política de género como “una combinación de movimientos que engloban al transgénero, la transexualidad, la intersexualidad” (Butler 2006, 17). Esta nueva política desestabiliza el sistema sexo-género desnaturalizando la relación sexo-género-deseo como efecto coherente y estable, sosteniendo que tanto el sexo como el género son socialmente construidos y no existe una correlación entre éstos y de éstos con el deseo.

Para Cabral (2006, 1) el concepto de transgeneridad designa a

un conjunto de discursos, prácticas, categorías identitarias y, en general, formas de vida reunidas bajo su designación por aquello que tienen en común: una concepción a la vez materialista y contingente del cuerpo, la identidad, la expresión de sí, el género y la sexualidad, es decir, un rechazo compartido a la diferencia sexual como matriz natural y necesaria de subjetivación.

El autor sostiene que en América Latina la transgeneridad y más aún la transmasculinidad² ocupan un lugar marginal tanto en las ciencias

2 Para Cabral en el mapa de la (auto) representación de la transmasculinidad se encuentran identificaciones de sujetos como trans, hombres trans, transexuales de mujer a varón, transgéneros o transexuales masculinos. Según el autor, algunos de los imaginarios más recurrentes sobre los transmasculinos, y que por falta de investigación no se han rebatido, es la existencia de un reducido número de mujeres que realizan el tránsito comparativamente con personas transfemeninas, el presupuesto de la homogeneidad al interior de los grupos-organizaciones y de la experiencia de los sujetos transmasculinos y la presunción de heterosexualidad como orientación sexual que atrapa su deseo.

sociales y el feminismo como en los discursos biomédicos, psicológicos y jurídicos que toman la transexualidad para explicar en su conjunto el fenómeno trans. Por esta razón en este debate no puede tomarse la transexualidad como sinécdoque de la diversidad de experiencias y tránsitos de la transgeneridad, porque mantener esa política de invisibilización significaría aniquilar “el reconocimiento mismo de la posibilidad de variaciones genéricas no susceptibles de reducción al esencialismo sexuado y sexual” (Cabral 2008, 5).

Este autor desarrolla este debate argumentando que existe una perspectiva clásica de la transexualidad que esencialmente se emplea para representar lo trans y una perspectiva crítica de la transgeneridad que lucha por una diferenciación. En la primera, la conjugación identitaria ‘hombre trans’ se definiría, a la luz de teorizaciones psicológicas, biomédicas y jurídicas como

una persona asignada al género femenino al nacer, de presunta bioanatomía femenina, inscripta legalmente y socializada como una niña, quien a pesar de ser social y jurídicamente identificada como una mujer, se identifica como un hombre; se trataría, además, de una persona que manifestaría de modo permanente e insistente tanto el rechazo por su morfología corporal como el deseo de modificarla a través de intervenciones quirúrgicas y hormonales, con la finalidad de vivir plenamente –y con reconocimiento jurídico– en el género masculino. La definición clásica de la transexualidad añadiría, además, la heterosexualidad como rasgo constitutivo (Cabral 2008, 6).

A la luz de estas formas de saber-poder y a partir de la reducción de lo transgénero a lo transexual –casi siempre se toma el caso de las mujeres trans–, Cabral señala que se instituye el deseo de semejanza morfológica como el indicador de un ‘tránsito verdadero’ y en marcador de la subjetividad de las personas trans. Dado que el modelo sexo género fija la identidad de género en los genitales de las personas, los tránsitos corporales (tratamientos e intervenciones –hormonas, faloplastias, vaginectomías, salpingo-ooforectomías, histerectomías, mastectomías), se convierten en condición para el tránsito jurídico del cambio de sexo. El acceso a dichos procedimientos

—en la mayoría de los casos por razones económicas— implica la patologización de los sujetos, lo cual resulta absolutamente restrictivo y legítima el orden binario de género. Según Cabral (2008, 9), un cambio verdadero “sólo se vuelve inteligible en un contexto donde no sólo la transexualidad sature la comprensión de los fenómenos trans, sino donde la diferencia sexual binaria como valor se traduzca en un cierre normativo atroz sobre las posibilidades sexuales y reproductivas de las personas”.

Cabral (2008, 4) sostiene que la crítica feminista a la transexualidad se preocupa por la apropiación de la diferencia sexual y cataloga “a mujeres y hombres trans —a las primeras como ‘invasores’ de los espacios femeninos/feministas, completamente ‘diseñados’ por el establishment médico patriarcal; a los segundos, como ‘mujeres mutiladas y transformadas’ por el mismo sistema como meros ejemplos de su capacidad tecnológica”.³ Cabral (2008, 5) critica tales concepciones; por un lado rechaza “el confinamiento de las masculinidades vividas en anatomías XX (‘femeninas’) a meras expresiones de la opresión de género, la falsa conciencia, la reproducción de los patrones relacionales de la heterosexualidad o la lesbofobia” Y por otra parte, señala que esta práctica reduccionista está fundamentada en

concepciones feministas fuertemente perfeccionistas en relación al deseo, la identidad y la expresión de género de aquellas personas asignadas al género femenino al nacer y socializadas como mujeres —concepciones que juzgan, en función de ideales regulativos ético políticos, aquello que sería correcto o incorrecto en materia de identificación y expresión.

De esta postura se deriva que las transmasculinidades sean reducidas a un simple efecto de la opresión patriarcal, al repudio de lo femenino, a la búsqueda de un ‘tránsito verdadero’ con la semejanza morfológica como valor y norma para acceder a los privilegios de la masculinidad hegemónica y a una sexualidad lésbica como supuesto esencial. Al no ser considerados legítimamente como hombres, la práctica sexual de una mujer

3 En la paradoja transgénero, Cabral (2006) plantea que “la *transgeneridad* ha sido también juzgada y condenada por atentas lectoras de Rosi Braidotti, Luce Irigaray o Teresa de Lauretis bajo el cargo de su origen *extranjero*, reduciendo la producción *transgenérica* regional a una mera manifestación *cipaya* de saberes ‘del Norte’”.

trans con otra mujer no sería heterosexual, sino lésbica. Por estas razones, para la mayoría de los sujetos transmasculinados en América Latina “la transexualidad persiste como el único principio de inteligibilidad disponible” (Cabral 2008, 8). Sumada a la matriz heterosexual —que naturaliza la diferencia sexual como destino—, esta reducción genera abyección hacia los sujetos transmasculinados, que más allá de la medicalización y patologización, clausura la diversidad de las experiencias transmasculinadas sobre el cuerpo, el deseo, la identidad y la expresión de género (performance para Butler).

En esa línea argumental, los aportes de la perspectiva crítica de la transgeneridad se sintetizan en tres aspectos. En primer lugar, su premisa central es que “no hay encadenamiento necesario entre cuerpo sexuado y sí mism* (o identidad). Tales encadenamientos son, en cambio, contingentes” (Cabral 2008, 7). Con este argumento, la transgeneridad cuestiona la relación causal de la secuencia cuerpo, género y deseo y desnaturaliza la bioanatomía como destino. Al señalar la contingencia de la relación cuerpo, género y deseo, abre para los sujetos posibilidades múltiples de expresión y relacionamiento genérico y sexual que exceden la coherencia de los cuerpos y la estabilidad de un género. En términos butlerianos, interpela la matriz heterosexual como rejilla de inteligibilidad cultural. En este punto, Cabral (2008, 7) realiza una importante precisión y advierte que

tales posibilidades se afirmen como múltiples no significa, sin embargo, que la *transgeneridad* implique (una vez más, *necesariamente*) una *salida* del género; su trabajo puede ejemplificarse mejor, en muchos casos, como un *estallido* interior de la pureza y la distinción categorial que se proponen aquellos que se identifican, por ejemplo, como *hombres con vagina*.

Esta claridad indica que si bien los transgénero contravienen el sistema sexo género, su realización no implica necesariamente una exterioridad del género, sino “deshacerse de los anudamientos necesarios que nuestra cultura dispone entre corporalidad, identidad, expresión, sexualidad, etc.” (Cabral 2006). En consecuencia, su potencial subversivo reside en instalarse en ese contexto y desestabilizar su régimen normativo, por ejemplo, con la identificación de hombres sin pene.

En segundo lugar, la perspectiva crítica de la transgeneridad interpela “tanto la vigencia cultural del *heterosexismo* hegemónico como los compromisos corporal, deseante e identitariamente esencialistas del *homocentrismo* de gays y lesbianas y del feminismo”⁴ (Cabral 2008, 7). En otras palabras, se opone a cualquier política normativa –con formulaciones esencialistas– que prescriba y/o regule un modo particular de experimentar los tránsitos: de expresar el género, de habitar los cuerpos y gestionar el deseo. Un ejemplo en el siguiente testimonio.

El feminismo es una cosa muy bella, pero no es mi lucha, porque me he sentido agredido. Sé que mucho de lo que soy hace parte de estas luchas feministas, pero también me estoy parando desde otros escenarios por esas prácticas tan normativas que he visto. En varios encuentros no dejaban entrar a mujeres trans, porque tenían pene, es como un asunto esencialista, no eres mujer porque tienes pene. Esto no va para ningún lado si seguimos pensando que las mujeres son mujeres porque tienen vagina. En otra oportunidad en Guatemala, a un chico trans se la montaron todo el tiempo y lo encerraron entre varias en el baño y le dijeron que él no podía estar allá, porque en su cuerpo estaba la hegemonía, porque es un hombre trans. A mí me han dicho muchísimas veces y me pasa todavía, usted es un hombre trans porque se avergüenza de ser mujer (Rojas 2012 entrevista).

En tercer lugar, a partir de la transgeneridad como categoría de análisis, se interroga la matriz de subjetivación que produce ciertos sujetos y cuestiona supuestos como la heterosexualidad obligatoria de las personas trans, los mandatos biomédicos de semejanza morfológica, la patologización como búsqueda de un ‘tránsito verdadero’, la rígida y dicotómica relación cuerpo, género y deseo y, fundamentalmente, se cuestiona la dependencia de la versión esencial de la transexualidad como explicación de la transmasculinidad. Es decir, se reclama para la transgeneridad un espacio autónomo para producir de manera situada sus propias versiones de las experiencias y

⁴ Cabral reconoce en esta postura el trabajo de Kate Bornstein (*Gender Outlaws. On Men, Women, and the Rest of Us*), Sandy Stone (*The Empire Strikes Back. A Posttranssexual Manifesto*), Susan Stryker (*My Words to Victor Frankenstein from the Village of Chamounix. Performing Transgender Rage*) y Beatriz Preciado (Manifiesto Contra-Sexual).

tránsitos de los sujetos transmasculinos. Estas versiones superan las representaciones del binario genérico y sexual y reconocen la existencia de transmasculinidades gozantes en el deseo, más allá de los cuerpos, identidades, sexualidades y tránsitos donde se sitúe.

En consecuencia, dice Cabral (2008, 7)

allí donde el sujeto *transexual* de las teorías psicobiomédica, jurídica y bioética se presentaba como constituido por la *transexualidad* como un mandato inapelable, la *transgeneridad* introduce elementos decisivos de elección, volviendo realidad expresiones subjetivas anteriormente impensables: autónomas y críticas. Pero, al mismo tiempo, esta afirmación de autonomía crítica ha funcionado y funciona como un virus incesante al interior de la diferencia sexual ‘natural’ –en tanto *perfora* subjetividades que desmienten las leyes del binario inscripto en la carne.

El Colectivo y la transmasculinidad

La relación del Colectivo con el tema de la transmasculinidad inicia en 2010 con la entrada a la organización de dos hombres transmasculinos. Con ellos, como miembros, comienza un proceso de alianza, intercambio y acompañamiento con el colectivo Entre-Tránsitos, organización creada en 2009 como respuesta a la necesidad de visibilizar, reunir, reconocer y crear lazos fraternos entre hombres trans masculinos. Entre otros objetivos, Entre-Tránsitos se dedica a “trabajar en la construcción de masculinidades libertarias en los hombres trans, alejándonos del patriarcado, el machismo, la misoginia, la homofobia, entre otros” (Rojas 2011, 6). Cabe anotar que uno de estos hombres trans es cofundador y actualmente uno de los cuatro coordinadores de este colectivo.

A la luz de los aportes de Cabral, podría decirse que la relación entre masculinidad y transmasculinidad es una relación compleja, problemática, porque si para muchos sujetos el tránsito hacia lo masculino implica su desestabilización, para otros, como lo veremos, implica la apertura de puntos de encuentro. Esta confluencia profundiza la complejidad de esta relación, pero fundamentalmente abre dos líneas de convergencia política.

Por un lado, significa la desesencialización de la masculinidad y la transmasculinidad como categorías excluyentes que designan conjuntos homogéneos y estáticos; por el otro lado, implica la lucha conjunta por resistir y transformar el patriarcado. Para el Colectivo, esta tarea se realiza a través del cuestionamiento del ejercicio hegemónico del poder sobre la vida de mujeres, hombres y sujetos en tránsito; para Entre-Tránsitos, a través del cuestionamiento del sexo como categoría natural, el género como diferencia cultural del sexo y el deseo como continuo del binario esencial.

Para desarrollar esas líneas de práctica y convergencia política, resulta pertinente el texto de Vidal-Ortiz “Transmasculinidades y sexualidades ‘generizadas’” (2011), documento que incluye una fuerte crítica al Colectivo Hombres y Masculinidades, de la cual parto para dar cuenta de la incorporación de la transmasculinidad como parte de sus prácticas de resistencia antipatriarcal.

Vidal-Ortiz realiza una lectura comparativa de hombres transexuales en Estados Unidos y de hombres transmasculinos en Colombia, tomando como referente a Entre-Tránsitos. En este trabajo Vidal-Ortiz (2011, 4) parte de la noción de identidad de género como categoría relacional para exponer cómo las sexualidades y las masculinidades de sujetos trans son generizadas o impactadas por representaciones de género, con el propósito de visualizar las experiencias trans “no como resignificantes de esquemas binarios de género, sino como transformaciones de dicho sistema”.

Vidal-Ortiz amplía la crítica de Cabral a la invisibilidad de los hombres trans en el feminismo y señala que las experiencias de hombres transmasculinos respecto a sus tránsitos y sexualidades han sido superficialmente abordadas –por no decir ignoradas– tanto en los estudios de género como en los estudios de masculinidades. Este señalamiento es completamente cierto, tanto para Colombia como para Latinoamérica. En ese contexto, Entre-Tránsitos es la primera organización y experiencia de trabajo en el tema de la transmasculinidad en Colombia y el artículo de Vidal-Ortiz se constituye como uno de los primeros aportes a su abordaje académico, ciertamente por fuera de los estudios de masculinidades. La ausencia de conocimiento y la falta de organización no significa que los hombres trans no existan en este país, sino que –como lo expuso

Cabral– siendo marginal la producción de conocimiento sobre la transexualidad en América Latina, la reducción de lo trans a la transexualidad invisibiliza por completo otras experiencias y sujetos transgénero. De ahí la perspectiva crítica que asumen ambos autores.

Cabral reclama la apertura y la construcción de un cuerpo de conocimiento que dé cuenta de la transgeneridad y particularmente de la transmasculinidad como campos autónomos que van más allá de los discursos biomédicos, psiquiátricos y jurídicos patologizantes, sin embargo, en este trabajo, Vidal-Ortiz utiliza la transexualidad y la transmasculinidad sin distinción para referirse a hombres transexuales (en Estados Unidos) y hombres con experiencia de vida trans (Colombia).

La crítica que Vidal-Ortiz realiza a la relación entre el Colectivo como organización de nuevas masculinidades no trans y Entre-Tránsitos se puede resumir en tres puntos. En el primero señala que la colaboración entre estas organizaciones beneficia más a los no trans que a los trans.

Desde el surgimiento de la equidad de hombres (no-transexuales) en temáticas de género, los hombres trans han participado de talleres y grupos con hombres no trans, para repensar los temas de las masculinidades no-tradicionales. Sin embargo poco énfasis se le ha dado a las experiencias de dichos hombres trans en su relación con su cuerpo, lecturas de género y sexualidad, y masculinidades en relación a sus sexualidades (desafortunadamente estas colaboraciones han beneficiado más a los hombres no trans que a los trans) (Vidal-Ortiz 2011, 2).

En segundo lugar, identifica un proceso de fascinación de las personas no trans por la experiencia corporal de los trans, señalando el poco énfasis que se hace en sus experiencias corporales, de género, sexualidad y masculinidad. En tercer lugar, sostiene que a partir de la práctica educadora de los sujetos trans a los no trans, se invisibiliza el privilegio de los espacios centrales y hegemónicos que ocupan los grupos de nuevas masculinidades no trans, es decir, el Colectivo.

Entre Tránsitos participó de trabajo sobre nuevas masculinidades con un grupo de hombres no trans en Bogotá. Los performances y presentaciones

sobre su colaboración ofrecen claramente una fascinación de los no trans con los trans por su experiencia corporal. En el caso de Bogotá, los hombres trans producen un espacio que es retante y educativo pero que a su vez puede invisibilizar los asuntos centrales para sus miembros. Denoto este caso como ejemplo pues ilustra la noción de que las ‘minorías’ deben ser siempre las que educan a la gente en espacios centrales, o hegemónicos, a su vez invisibilizando el privilegio que tienen dichos espacios de enunciación hegemónicos (en este caso, los grupos de nuevas masculinidades no trans) (Vidal-Ortiz 2011, 15).

En primera instancia encuentro pertinente aclarar la afirmación “Desde el surgimiento de la equidad de hombres (no-transexuales) en temáticas de género, los hombres trans han participado de talleres y grupos con hombres no trans” (Vidal-Ortiz 2011, 1). Para el caso colombiano esta aseveración no es apropiada por dos razones, porque en Colombia el surgimiento de organizaciones de hombres que trabajan por la equidad de género se sitúa en la década del noventa y, como se señaló en el segundo capítulo, en Bogotá han existido diversas iniciativas de trabajo con hombres, pero en ninguna se referencia la participación de hombres trans. La otra razón es que Entre-Tránsitos es la primera organización de hombres trans de la que se tiene registro en Colombia y su relación con el Colectivo inicia en 2010.

En la argumentación de Vidal-Ortiz no queda claro en qué consiste el beneficio de las organizaciones no trans. Al parecer, éste se relaciona con el fenómeno de fascinación de los hombres no trans con las masculinidades y sexualidades trans, el cual se centra en que los trans deben educar y concientizar a los no trans sobre sus experiencias. Vidal-Ortiz (2011, 3) relaciona esta fascinación con aquella de los ‘movimientos’ de nuevas masculinidades⁵ en las décadas de los 80 y 90, cuando se exotizaba la experiencia de los hombres homosexuales por su potencial de cambio, y la

5 Según Ochoa (2010 entrevista), “en Latinoamérica no se habla, ni se puede hablar, de un movimiento de masculinidades, sino de procesos organizativos y experiencias de trabajo. Ahora y cada vez tenemos iniciativas que se van interconectando, se van afianzando saberes y estableciendo alianzas con la academia, otros sectores y luchas sociales, pero lamentablemente aún no somos un movimiento social”.

contrasta señalando que “el tiempo ha demostrado que los hombres gay pueden reproducir el sexismo y misoginia, y que de hecho, reproducen, en comunidades gay, masculinidades tradicionales, encarnaciones que fusionan el sexo con el género, y cuerpos que inspiran una lectura hegemónica”. Su temor consiste entonces en que la relación entre colectivos de no trans y trans que trabajan por masculinidades no tradicionales se reduzca, por un lado, a legitimar las posiciones hegemónicas y los privilegios de los no trans, y por el otro, al trabajo educativo sin fruto de los trans, a la invisibilización de sus necesidades y a la reproducción de la secuencia sexo, género y deseo heteronormada.

No obstante, los hallazgos que dan cuenta de la relación entre masculinidades y transmasculinidades entre el Colectivo y Entre-Tránsitos permiten sustentar que si bien teórica o conceptualmente esta relación parecería imposible –excluyente– tanto desde una perspectiva conservadora (hegemónica) o de una progresista (queer), los sujetos reales (trans y no trans) se encuentran, retan al patriarcado, a la teoría y fundamentalmente, como sujetos colectivos e individuales, se trans-forman.

Al relacionar la postura de Vidal-Ortiz y las prácticas del Colectivo, encuentro evidencias, que objetan sus críticas e ilustran acciones conjuntas de resistencia al patriarcado. La relación formal del Colectivo con Entre-Tránsitos inició con la alianza para realizar el proyecto Masculinidades Transgresoras. Este proyecto fue formulado de manera conjunta por miembros de las dos organizaciones a fin de “pensar y analizar los modelos de masculinidad que siguen los hombres trans y cómo se construyen al momento de asumir un tránsito y de leerse como un hombre; ¿qué modelo siguen? si siguen los tradicionales o si se piensan de maneras distintas” (Rojas 2012 entrevista). La iniciativa se orientó al fortalecimiento organizativo de Entre-Tránsitos; se ejecutó durante 2010 y se clausuró a inicios de 2011.

De acuerdo con los testimonios de quienes coordinaron el proyecto por parte del Colectivo (Karen Sarmiento) y por parte de Entre-Tránsitos (Camilo Rojas), y de los resultados publicados en la sistematización del mismo (Sarmiento 2011), los aportes de la alianza para Entre-Tránsitos, y que sirven de argumentos para debatir las críticas de Vidal-Ortiz, son de tres tipos.

Situación de los hombres con experiencias de vida trans. Se constató que no hay conocimiento (académico, ni socio económico) sobre las diversas realidades que experimenta esta población en Colombia; que no existen procesos organizativos que recojan y visibilicen sus necesidades específicas y en consecuencia la defensa y reivindicación de sus derechos es casi inexistente.

En términos socioculturales, el proyecto permitió identificar desde las experiencias de los 30 sujetos que participaron, en su mayoría hombres trans, los siguientes elementos. *Familias transmasculinas*, la primera conclusión fue que “el tránsito no es exclusivo de quien transita, sino que involucra su entorno” (Dupuis 2011, 13). El colectivo identificó que la mayoría los sujetos se relacionan y construyen familias no convencionales, hallazgo que permitió determinar que “familia son todas aquellas relaciones que construimos con otros sin importar lazos sanguíneos, ni apellidos, ya que en ellas se encuentra cariño, afecto y apoyo” (Cifuentes 2011, 32). En algunos casos el tránsito se vive en familia al contar con el apoyo de madres, padres y hermanos; en otros, el rechazo de la familia se convierte en violencias y, para algunos, en ruptura y alejamiento del grupo nuclear. Se encontraron casos donde algunos sujetos llegaron a experimentar situaciones de vida en la calle y violencia contra sí mismos.

Clase social y sistema de salud. Se identificó que la mayoría de los participantes no cuenta con afiliación al sistema de salud, lo cual se traduce en condiciones de vulnerabilidad muy altas; por ejemplo, se constató que la mayoría nunca se había realizado una citología, debido a los prejuicios del personal de salud. Se conoció que la mayoría se auto medica, principalmente con hormonas, y que del total de participantes, solo cuatro asisten a un especialista y las empresas promotoras de salud en las que están afiliados cubren los tratamientos y procedimientos para el cambio de sexo. Aquí se establece una diferenciación radical en la situación socioeconómica, pues de estas personas solo una posee los medios propios para solventar su atención y tres aportan al sistema de salud. Los demás no tienen acceso a tratamientos de calidad, por una parte debido a los estereotipos sociales y por otra parte, porque el sistema de salud cataloga las intervenciones de reasignación de sexo como procedimientos estéticos, dejándolos por fuera

de los planes médicos. Solo quienes cuentan con los recursos para costearlos, acceden a estas intervenciones.

En ese mismo sentido, se identificaron tres barreras fundamentales para el acceso a la salud. La primera, el maltrato por parte del personal de salud, quienes no reconocen los tránsitos de los sujetos, tratándoles como mujeres. Por ejemplo, algunos mencionan haber sentido vergüenza e incomodidad en las revisiones médicas, porque recibieron gestos de rechazo. Algunos fueron reprendidos por el uso de fajas para ocultar los senos. Esto produce malestar, restringe la presentación de género de los sujetos y provoca que éstos se alejen del sistema de salud. La segunda, para los sujetos que transitan a la transexualidad (reasignación de sexo) mediante tratamiento hormonal, es necesaria la patologización para poder acceder a tratamiento especializado. Deben obtener el diagnóstico psiquiátrico de “disforia de género”, pero este proceso puede tardar hasta tres años, haciendo imposible el acceso oportuno a la atención médica. En tercer lugar, el sistema de salud cuenta con muy pocos especialistas. Se encontró que el Hospital de San José en Bogotá, especializado en cirugías, solo realiza una faloplastia al año.

Trabajo y escuelas sexuadas. La situación del empleo muestra que existen fuertes barreras de acceso a trabajo, llevando a muchos hombres trans a encubrir su tránsito. No obstante, cuando este queda al descubierto, genera maltratos y despidos. Este caso se agrava con el hecho de que en Colombia solo quien concluye la reasignación de sexo, puede modificar los datos de identificación legal. Como lo plantea Cabral (2008), la transgeneridad se reduce a la transexualidad, excluyendo a quienes transitan de mujer a hombre sin someterse a intervenciones quirúrgicas. La imposibilidad de cambiar el registro legal dificulta el acceso a un trabajo, con otro gravante: en Colombia los hombres deben realizar servicio militar obligatorio, por lo cual para acceder a un trabajo o graduarse de una universidad se exige la libreta militar. De ahí también se deriva que los pocos hombres trans que acceden a la educación superior deben someterse a la asignación binaria biológica para poder concluir sus estudios. Respecto a la educación secundaria (bachillerato), los sujetos deben exponerse a un sistema educativo heteronormado hostil a la diversidad y “renunciar” al nombre cultural con el que asumen el tránsito.

Respecto a las experiencias de tránsito, se encontró que la mayoría de los hombres trans experimentan en la realidad rechazo a su propio cuerpo frente a la imposibilidad de no tener pene, de no poder acceder al procedimiento quirúrgico de reasignación de sexo. Ello implica una patologización “voluntaria” como puente para finalizar el tránsito o alcanzar la “transición verdadera” desde la perspectiva clásica.

Un hallazgo central fue identificar que muchos de los hombres en tránsito se insertan en los patrones normativos patriarcales —por ejemplo la heterosexualidad obligatoria— como estrategia de asimilación y movilidad social “solo quieren estar tranquilos y que no los jodan, están cómodos ahí” (Rojas 2012 entrevista). Al respecto se identificaron dos posiciones, en la primera los sujetos asumen una identidad heteronormativa como decisión “autónoma”, con el propósito de encontrar tranquilidad frente a la exclusión y violencia de la que son/podrían ser objeto y para ejercer satisfactoriamente la masculinidad tradicional, para pasar.⁶ “Un gran resultado que salió, tristemente, es ver cómo los chicos sí se construyen desde esa heteronormatividad como decisión, ¡esa es su decisión! Porque para esta sociedad es fácil adecuarse a ser hombre y si sigues estas normas, jamás van a pensar que eres trans” (Rojas 2012 entrevista).

En ese sentido, Vidal-Ortiz (2011) concuerda con Soley-Beltrán (2004) al señalar que pasar al nuevo género implica el desarrollo de estrategias para lograr que el paso permita la ‘adecuada’ presentación de género. Lo problemático de esas estrategias es que suelen convertirse en controles estrictos de la performance pública. Soley-Beltrán (2004, 229) señala que “las estrategias de aceptación topan con mecanismos coercitivos, tales como el castigo, la violencia y la abyección social que ponen de manifiesto los dispositivos destinados a proteger la MH [Matriz Heterosexual] y su orden binario del género como marco regulador de todos los sujetos”.

Vidal-Ortiz (2011, 12) encontró en su estudio que con el tiempo, los mecanismos de control se flexibilizan e incluso “luego de varios años, esa auto-regulación se empezó a perder”.

6 Soley-Beltrán (2004, 213) emplea la expresión *to pass* (pasar) o *passing*, en inglés, para referirse a los procesos donde se trata de aparecer como aquello culturalmente instalado como legítimo con el propósito de integrarse socialmente. Pasar puede aplicarse, por ejemplo, a la integración de género, racial o de clase.

En la segunda posición, algunos sujetos no reconocen otras formas legítimas de construir la (trans) masculinidad, estableciendo la transmascu- lidad hegemónica normativa como el modelo a seguir. Al respecto Butler (2007, 270) plantea que el tránsito no es suficiente como acción desestabilizadora, pues es susceptible de ser asimilado por la hegemonía cultural. “La parodia por sí sola no es subversiva, y debe de haber una forma de comprender qué es lo que hace que algunos tipos de repetición paródica sean verdaderamente trastornadores, realmente desasosegantes, y qué repeticiones pueden domesticarse y volver a ponerse en circulación como instrumentos de hegemonía cultural”.

En esa línea de análisis otro hallazgo significativo es que la construcción de una transmascu- lidad hegemónica ha llevado a que muchos sujetos no se identifiquen con la diversidad sexual como referente ni organizativo ni político —y menos con la teoría queer—, ya que se consideran a sí mismos como hombres tradicionales, hegemónicos. Por otra parte esa transmascu- lidad hegemónica produce tensiones y disputas donde los tránsitos a masculinidades no hegemónicas pierden legitimidad, porque según el criterio de los hombres transmascu- lidos hegemónicos los trans afeminados o que no aparentan ser hombres tradicionales —refiriéndose a quienes coordinan el colectivo— ponen en riesgo la representación convencional de la masculinidad y la asimilación tranquila al sistema social: “esos son unos maricas ahí y están ridiculizando lo que son los hombres y para los transmascu- lidos hegemónicos el ser hombre es no ser marica” (Rojas 2012 entrevista).

En este caso la transmascu- lidad hegemónica puede ser entendida en dos versiones, como la respuesta *legítima* al problema del tránsito de mujer a hombre desde la perspectiva clásica de la transexualidad, donde el *tránsito verdadero* como deseo y realización de la semejanza morfológica, implica la patologización (disforia de género) y la intervención quirúrgica (reasignación de sexo). La otra versión, más cercana a la noción de masculinidad hegemónica tradicional, se localiza en el tránsito con o sin tratamientos hormonales o intervenciones quirúrgicas donde los sujetos se identifican con el modelo hegemónico de ser hombre y se comprometen con esa posición como proyecto de género. De modo similar a los hombres (biológicos) hegemónicos, estas personas asumen como principio organizador de

la práctica (entre otras características), el repudio a la homosexualidad y la diversidad sexual como un campo abyecto.

Respecto a la sexualidad, se encontró que para muchos de estos sujetos la vida sexual es falo céntrica y otros no tienen vida sexual, entre otras razones, debido a la negación sobre el cuerpo (por la no posesión de pene como semejanza morfológica como realización de tránsito verdadero) y al miedo a la exposición, pero especialmente porque el tema de la sexualidad trans es un tema clandestino, silenciado, incluso para los mismos sujetos en tránsito. “Nos dimos cuenta que a muchos hombres trans les da pena y miedo hablar de su sexualidad, incluso muchos decían que nunca habían tenido intimidad con nadie porque les daba vergüenza mostrar sus cuerpos o que descubran que tienen senos y vagina” (Cifuentes 2011, 39). En este mismo campo se encontró que la relación entre sexualidad y reconocimiento está profundamente ligada, se identificó que en algunos casos los sujetos se afirman como hombres trans a partir de relaciones heterosexuales; en otros casos, mediante relaciones homosexuales donde otro hombre (no trans) valida su masculinidad. No obstante, las posibilidades y variaciones entre sexo, género y deseo son múltiples y adquieren sentido en diversos momentos del tránsito; por ejemplo en los casos donde hombres transmasculinos sostienen relaciones con mujeres trans o mujeres lesbianas.

Por otra parte se encontró que hay sujetos que construyen transmasculinidades no normativas o alternativas y asumen posturas críticas frente a la heterosexualidad obligatoria, a la construcción de cuerpos binarios y a la gestión dicotómica del deseo. Esta crítica junto con la deslegitimación de los transítos hacia masculinidades no hegemónicas por parte de quienes sí se han asimilado a lo hegemónico, provocó el distanciamiento y/o salida del colectivo de varias de las personas que construyeron transmasculinidades hegemónicas.

Estos hallazgos permitieron a Entre-Tránsitos empezar a diagnosticar la situación de los hombres con experiencias de vida trans en Bogotá y a reorientar el trabajo y realizar énfasis en aspectos que dicha organización no había considerado. Una de las contribuciones más importantes se refiere a cómo entender el carácter mismo de los transítos “inicialmente pensá-

bamos el tránsito como la manera de ser, y nos dimos cuenta de que hay muchas maneras y muchos transítos, muchas circunstancias que vuelven las experiencias tan diversas” (Rojas 2012 entrevista).

Este aprendizaje significó replantear algunas estrategias y construir nuevas perspectivas de intervención. Por un lado, reconocer que hay diversidad de vivencias, tiempos, dinámicas y transítos hacia lo masculino, es decir que ni la masculinidad ni la transmasculinidad son nociones fijas, y que se debe trabajar sobre la (trans) masculinidad que los sujetos están construyendo, no sobre un tipo de transmasculinidad determinada por la academia (lo queer), los saberes biomédicos (hormonización, patología, cambio de sexo) o por sujetos particulares. Por el otro lado, este reconocimiento se tradujo en cambiar la auto identificación como trans a denominarse *hombres con experiencias de vida trans*, debido a que muchos de los sujetos no se reconocen como trans. Ello constituye en sí mismo una estrategia situada de resignificación, inclusión y expansión de lo transgénero. “Las maneras de nombrarnos e identificarnos es múltiple: algunos se narran como hombres transexuales, otros como transgénero, unos más radicales como hombres, sólo hombres; otros no quieren denominaciones o categorías, sólo transitan sin buscar un fin” (Cifuentes 2011, 39).

Cuando se habla de experiencias de vida trans en uno, no te enmarca de una manera tan directa, no te define ahí, si yo tuve una experiencia trans, independiente de cómo sea, la tuve o la tengo, porque para muchos el tránsito es toda la vida. Para otros es ya, yo transité, me hice todas las operaciones y ya. Para otros es vestirse masculinamente y ya. Por lo cual realmente el asunto de las experiencias es mucho más rico que limitarte a ser un hombre trans (Rojas 2012 entrevista).

Tomando en cuenta la diversidad de los transítos pero también los riesgos de la construcción de transmasculinidades hegemónicas, en el proceso de ejecución de su proyecto, Entre-Tránsitos se propuso “mostrar otras experiencias y las miles de posibilidades que existen dentro de la masculinidad y de construirse como un hombre” (Rojas 2012 entrevista). No solo identificaron las realidades de los sujetos, sino que introdujeron temas –ejes temáticos de los talleres– de reflexión que, para muchos, nunca se habían

abordado de manera colectiva (sexualidad, imaginarios y construcciones corporales, relaciones afectivas, sistema patriarcal, pautas de crianza y socialización, sistema sexo-género, imaginarios de género, experiencias de vida trans y masculinidades libertarias, incidencia social y política). Su propósito fue ampliar el marco interpretativo de las masculinidades y las experiencias de vida trans, y por esa vía encontrar sus voces y visibilizar la diversidad de los tránsitos.

Fortalecimiento organizativo de Entre-Tránsitos

Para Entre-Tránsitos, la alianza con el Colectivo se puede interpretar en dos niveles, como proceso de cooperación, no de beneficio utilitarista, y como una experiencia de aprendizaje mutuo, no como un simple fenómeno de fascinación de los sujetos no trans con los hombres con experiencias de vida trans, como sugiere Vidal-Ortiz. A nivel de la cooperación, se estableció desde la elaboración conjunta del proyecto, donde el Colectivo aportó el conocimiento temático de las masculinidades, la experiencia en la gestión de proyectos, el respaldo institucional (asume la responsabilidad legal por la ejecución del proyecto) y el compromiso político de construir masculinidades alternativas, reconociendo que hasta el momento no habían abordado ni conceptual, ni política, ni de manera experiencial las masculinidades trans.

El Colectivo ha sido crucial para Entre-Tránsitos, toda la colaboración y enseñanza en asuntos de gestión, metodológicos y los aprendizajes en talleres. Mostrarnos su experiencia y su trayectoria ha sido muy importante. Ha sido increíble todo lo que ha pasado en Entre-Tránsitos, “Masculinidades Transgresoras” fue hagamos esto juntos, formulemos el proyecto, diseñamos los talleres, pero ustedes tienen la autonomía de hacer con el proceso lo que consideren mejor, pero siempre estando presente todo el tiempo. Es como esa manera de actuar, desinteresada del Colectivo, del compromiso sin querer tener popularidad sino porque realmente creen en los procesos y en nosotros (Rojas 2012 entrevista).

Este acompañamiento significa que el Colectivo reconoce la necesidad de que Entre-Tránsitos emprenda y consolide sus búsquedas, apuestas y autonomía. Y que Entre-Tránsitos reconozca al Colectivo al como un actor legítimo en la lucha antipatriarcal y como aliado en su proyecto político.

A nivel de aprendizajes, los aportes del Colectivo se dan en dos sentidos, en el primero, desde el tratamiento temático y específicamente desde la construcción de masculinidades alternativas, razón por la cual se materializa la alianza entre los colectivos, debido a que las búsquedas de Entre-Tránsitos están orientadas a ampliar el marco de referencia de las masculinidades desde una perspectiva no hegemónica.

Creo que es este asunto de pensarse las masculinidades no desde cuerpos biológicamente hombre y masculinidades alternativas nos une, entonces en eso hay un aporte gigante porque es algo que nunca se había pensado en el movimiento trans. Creo que el hecho de hacer parte del Colectivo y de trabajar conjuntamente, y de creer en estas apuestas, es la oportunidad de aprender más y de vivenciar otras realidades y otras experiencias que nos competen tanto al Colectivo Hombres y Masculinidades como a Entre-Tránsitos porque ambos no estamos de acuerdo con el sexismo, la heteronormatividad y el patriarcado (Rojas 2012 entrevista).

Sin duda, el principal aporte que realiza el Colectivo consiste en ampliar la reflexión sobre las masculinidades que los hombres trans estaban construyendo hasta ese momento. Así el Colectivo parte de las inquietudes de Entre-Tránsitos sobre cómo abordar la construcción de masculinidades por fuera del marco normativo. Más que prescribir un modelo, el Colectivo genera un contexto explicativo de cómo se configura la construcción patriarcal de la masculinidad, las posibilidades de resistencia a la misma y orienta la revisión crítica de las masculinidades que se configuran en la práctica de los hombres trans, como punto de partida para su afianzamiento o transformación. El siguiente testimonio lo ilustra:

en los talleres, los aportes del Colectivo eran ¿qué modelos de masculinidad se quieren construir? ¿Qué modelos hay? ¿Cómo podemos comprender crítica y contextualmente los modelos existentes en las masculini-

nidades que tienen unos y otros? Entonces la propuesta del Colectivo es esta, nosotros nos basamos en ciertas características para formar hombres distintos, por ejemplo las nuevas masculinidades, pero no para decir qué debe hacer cada sujeto, sino para que cada quien se forme como una persona distinta, eligiendo las características que quiera. Ahora bien, ¿ustedes cómo lo hacen? sentémonos a reflexionar alrededor del ejercicio de la masculinidad y sobre cómo está impactando sus vidas, sus tránsitos (Sarmiento 2012 entrevista).

En segundo lugar, los aportes del Colectivo en términos del aprendizaje se dan como un “ejercicio de enseñame y yo también te enseño” (Sarmiento 2012 entrevista). Este planteamiento indica que no se trata de una relación unilateral y jerárquica, sino de un proceso de mutuo aprendizaje, como lo refleja el siguiente testimonio.

Llegamos a la conclusión de que no teníamos qué decir sobre masculinidades trans, pero lo que sentimos es que teníamos que ser corresponsables y darle una respuesta al síntoma que surge, porque el fenómeno está ahí, y darle la espalda sería decirle a estos pelados: no, estas masculinidades son solo para los que tienen pene, los otros no pueden ser masculinos distintos, y no. Entonces exploramos con ellos, ese primer proyecto fue una exploración. Nosotros orientamos metodológicamente y temáticamente unas cosas pero todo el tiempo fue un diálogo frente a lo que leíamos, lo que veíamos, si lo comprendíamos o si no (Huertas 2012 entrevista).

Respecto a la invisibilización de las necesidades de los trans señalada por Vidal-Ortiz, Entre-Tránsitos reconoce que los aportes del Colectivo han sido centrales para abordar la experiencia corporal (un tema que, como se registró, es problemático para la comunidad trans) y para recuperar diversas experiencias de tránsito de los hombres trans. En los diez talleres que se realizaron en el proyecto, se colocó un especial énfasis en el reconocimiento y reconciliación con el cuerpo, la sexualidad (tema vedado) y a la recuperación de la historia personal. Este énfasis contribuyó, según los testimonios, a avanzar en la configuración de un espacio autónomo para que los hombres trans puedan encontrar su voz, reconocer sus procesos,

necesidades, apuestas y proyectarse políticamente. “Entre-Tránsitos cogió fuerza a partir del proyecto de Masculinidades Transgresoras, gracias al apoyo del Colectivo” (Rojas 2012 entrevista).

Sin duda uno de los mayores avances en el fortalecimiento organizativo de Entre-Tránsitos consiste, a partir de la experiencia conjunta de construcción metodológica, en la exploración y desarrollo de una metodología propia de trabajo para abordar el tema de las transmascarulidades y para relacionarse con los diversos cuerpos, sexualidades, identidades genéricas y tránsitos que confluyen en el colectivo. “[...] Entre-Tránsitos, siguiendo algunas directrices de lo que veíamos en Colectivo, empezó a crear una metodología propia de trabajo” (Rojas 2012 entrevista).

Producto de la capacidad de desarrollar estrategias ajustadas a las realidades y necesidades de los hombres trans, emerge una reflexión muy importante a nivel organizativo, educativo, epistemológico y político; se formula una crítica a la teoría queer como posible lugar de comprensión de la experiencia trans por tratarse de una construcción académica sumamente elitizada. Se la critica porque se trata de una reflexión de difícil acceso y porque, en el caso de los hombres trans, las barreras de clase impiden el acceso a la atención médica especializada. En ese sentido, la postura de Entre-Tránsitos se conecta con la perspectiva crítica de transgeneridad por su búsqueda de lenguajes y marcos explicativos autónomos desde los saberes, experiencias y cotidianidad de los mismos hombres trans.

Yo siento que en eso he sido muy claro; no quiero hablar un discurso al que solo tenga acceso gente que está en la universidad y gente que tiene plata para hacer la maestría de estudios de género, de esa manera yo no puedo llegarle a la gente con la teoría queer, con Beatriz Preciado y Judith Butler. Realmente me parece desgastante, la gente también tiene derecho a no tener que conocer eso para estar bien. Entonces el hecho de pararme desde la cotidianidad de los chicos, desde donde ellos se leen, desde esa masculinidad que siempre han querido independientemente de cómo sea o cómo la construyan, desde ahí es que quiero hacer el cambio. Porque sí es muy linda la teoría, pero para mí es más importante la praxis y estar con la gente desde la igualdad y la equidad entre pares (Rojas 2012 entrevista).

Pero esta búsqueda de voz propia para narrar e interpretar la transmasculinidad no es homogénea; al interior de Entre-Tránsitos hay quienes comprenden sus procesos desde la teoría queer y desde ese mismo lugar de enunciación cuestionan y deslegitiman la relación de las transmasculinidades con las masculinidades de hombres no trans y específicamente al Colectivo como grupo de nuevas masculinidades.

En Entre-Tránsitos hay muchas posturas; por ejemplo hay un chico que se para siempre desde la teoría queer. Para él este asunto es poco relevante, pero yo siempre le he dicho: no puedes juzgar algo que no conoces, cuando estés acá y mires, pues haz tu análisis, tu vivencia, tu práctica, lo que necesites, pero uno de entrada no puede juzgar procesos tan importantes y que realmente para Entre-Tránsitos han sido tan cruciales. Con él creo que tampoco ha habido la oportunidad de estar más cerca. Pero la postura general es que para nosotros es fundamental el Colectivo Hombres y Masculinidades y de hecho que yo haga parte del Colectivo y que el otro coordinador también quiera hacer parte de manera oficial, demuestra lo convencidos que estamos de esto (Rojas 2012 entrevista).

Pese a esta crítica, la legitimidad de la relación entre masculinidades y transmasculinidades radica en los cambios personales de quienes han participado de los espacios de taller compartidos, como se verá más adelante. Otro aporte significativo para los procesos internos del colectivo, acerca las luchas de ambas organizaciones, fue haber instalado la pregunta por la heteronormatividad como una institución patriarcal.

El hecho de pensarse unas masculinidades distintas nos hace cuestionar también nuestra heterosexualidad, y el hecho de que sea una heterosexualidad decidida ya es toda una ganancia, ya no es decir ¡soy hombre soy heterosexual!, y listo, si no ¿por qué soy heterosexual? ¿Porque me dijeron o porque pensé que así tenía que ser o porque realmente lo siento? Creo que la gran mayoría que estamos en el Colectivo, sí nos cuestionamos mucho la manera de operar de las relaciones, y aceptamos que puede ser de una manera heterosexual pero no heteronormativa. Creo que el problema no es la heterosexualidad, sino la heteronormatividad

que se sigue, en la que se está o en la que estuvimos inmersos alguna vez, pero es como todo, como la homosexualidad, como la bisexualidad (Rojas 2012 entrevista).

Esta claridad política establece un puente entre las posturas políticas del Colectivo y Entre-Tránsitos al desencuzar la sexualidad hetero como la fuente de la exclusión y opresión normativa patriarcal, al concebirla como una de las opciones legítimas para experimentar el deseo, pues “no hay una única heterosexualidad sino muchas” (Martín 2011, 12). En este campo, el punto de convergencia entre masculinidad no hegemónica y transmasculinidad se localiza en el compromiso de generar procesos de reflexión y conciencia crítica frente al reconocimiento del deseo más allá de la naturalización de la noción de la sexualidad binaria occidental, bajo el presupuesto de que tanto hombres construyendo nuevas masculinidades como hombres transmasculinos pueden ocupar posiciones hegemónicas por fuera de la heterosexualidad. En definitiva, el problema no es la heterosexualidad, sino la heteronormatividad, de ahí la pertenencia de la invitación de Martín en el texto de contraportada de su obra de 2011 a “distinguir cuidadosamente entre la heterosexualidad, que puede ser perfectamente antipatriarcal y aliada de las personas LGTB, de la normatividad patriarcal que nos oprime a todos, heterosexuales incluidos”.

Finalmente puede afirmarse que la relación entre ambas organizaciones es fértil y rinde sus frutos, muestra de ello es que para 2012 los colectivos renovaron la alianza con un segundo proyecto llamado Transformarte, iniciativa orientada a fortalecer organizativamente a Entre-Tránsitos y a posicionar políticamente el tema en Bogotá. Se espera que, en sus dos años de duración, permita llevar el tema de las transmasculinidades a poblaciones trans y no trans a través del arte.

Experiencia personal de vida trans⁷

La experiencia que yo he tenido en el Colectivo me ha cambiado la vida en muchos aspectos. Creo que responde a muchas inquietudes que tenía respecto a mi experiencia de vida trans, a construirme como un hombre y pensarme como un hombre distinto, no como un hombre desde la hegemonía. Yo pensaba que me iba a construir como un hombre y no iba a ser machista y ya, e iba a colaborar en la casa con las labores y que le iba a colaborar a mi mamá y que iba a ser respetuoso con las mujeres y listo. Pero realmente encontrarme al Colectivo fue transformarme mucho en diferentes aspectos, creo que uno fundamental fue el aspecto corporal, porque es una realidad que la mayoría de los hombre trans, tienen un rechazo terrible frente a su cuerpo; a no tener pene, a no poder operarse porque no hay plata y necesitan patologizarse y decir que están enfermos para poder hacerlo. Entonces, yo dije ¡pues no! toca hacer algo y tengo que hacer algo por mí porque yo no quiero que esa sea mi realidad y creo que me sirvió muchísimo primero haber salido del closet otra vez y asumir que era un hombre bisexual, además de ser trans y fue como liberarme. Yo antes nunca me desnudaba en ninguna parte, yo decía: no puedo, y poder estar en un espacio de taller de pintura corporal con la confianza que sentía y poder desnudarme fue algo increíble y creo que en ese momento pude reconciliarme con mi experiencia trans y reconciliarme con mi cuerpo, y no solo pensarme, sino asumirme como un hombre dentro de la diferencia y entender que mi cuerpo no choca con otros cuerpos masculinos, que realmente la masculinidad la encarna cualquier cuerpo, si tienes pene, si tienes vagina, si tienes las dos, realmente no hay mucha diferencia. Esto yo lo logré llegando al Colectivo; antes había tenido acercamientos y cosas pero nunca había sido tan directo y no me había enamorado del trabajo corporal. Sí, fue como renacer. En ese momento yo empecé a sentir el cambio, que primero tengo que cuidarme y tengo que cuidar a los demás. Por eso desnudarse es también como desnudar los miedos, los prejuicios, los dolores, todas estas cosas silenciadas. Cuando uno ya sana esas cosas, uno genera en su entorno otras esperanzas, otras posibilidades y uno empieza a ser más consciente de uno mismo, del entorno, de las condiciones en las que se vive, en las que

⁷ Este relato de Camilo Rojas surge de una entrevista que le realicé en 2012 e ilustra el impacto real de la vinculación entre las experiencias de trabajo desde las masculinidades que promueve el Colectivo y la experiencia directa de la transmasculinidad que vive uno de sus integrantes.

estamos en la sociedad y en pequeños actos uno empieza a demostrar la transformación. La gente dice que es una cosa muy estúpida, pero el hecho de que las labores en la casa sean equitativas, que no tengas prioridades por ser hombre, que tengas exactamente lo mismo y que esté la conciencia del cuidado, en esas cosas se empieza a ver el cambio. Por eso estar en el Colectivo y compartir tanto mi experiencia como otras vivencias me sirvió para leer mi cuerpo y mi tránsito no como simplemente en el reconocimiento sexual, como para tirar y ya, o para estar cómodo, sino para posicionarme desde una masculinidad distinta, con un cuerpo que encarna una masculinidad distinta, y también está el hecho de sentirme tranquilo con la vida que elegí, por eso reconciliarme con mi cuerpo fue permitirme ser yo.

Masculinidades (trans): aprendizajes y tensiones

Para el Colectivo, la relación entre masculinidad y transmasculinidad significa un nuevo escenario para continuar problematizando sus configuraciones ético políticas. Ya se vio, desde la perspectiva de Entre-Tránsitos, que la relación colaborativa entre ambas organizaciones, no solo es posible sino que además genera aportes que fortalecen sus apuestas y experiencias organizativas. Ahora resulta pertinente revisar las implicaciones de esa relación para el Colectivo, con el fin de establecer cómo problematiza sus paradigmas de masculinidad y las tensiones que genera. La primera reacción del Colectivo ante la entrada de un hombre transmasculino estuvo marcada por la sorpresa, no como fascinación, sino como reto y reconocimiento externo al trabajo realizado hasta el momento.

Interesante que en ese escenario de la diversidad apareciera una apuesta por la construcción masculina alternativa y que fuéramos nosotros el referente, o sea, que llegaran a nosotros como referente, eso me parecía muy potente, porque más allá de construir hombres con pene en masculinos diferentes, lo que me interesa a mí que cambie es la masculinidad, la construcción de masculinidad, entonces si desde el escenario de la diversidad, aquel que quiera identificarse con lo masculino, y trasciende el masculino tradicional, genial, porque es justamente ahí donde la cultura se transforma, es ahí donde podemos entrar a hacer los puntos de quiebre a esa cultura,

entonces yo digo, ¡sí, de una! además es la posibilidad de asumir a ese como masculino (Huertas 2012 entrevista).

No obstante, es necesario precisar que aunque en el Colectivo, en espacios amplios de participación como las asambleas, no ha habido oposición a la entrada de hombres trans, en diferentes testimonios aparece la existencia de silencios y preguntas no formuladas sobre las implicaciones de integrar la transmasculinidad como parte del repertorio del Colectivo. “Se da la pregunta y no hay una respuesta de no, no hay como decir no, pero sí hay posibles resistencia, preguntas y dudas encubiertas” (Huertas 2012 entrevista).

En los más jóvenes hay cierto temor a enterarse demasiado acerca de lo que sería una masculinidad, por ejemplo, como la que se piensa en Entre-Tránsitos, hay cierta resistencia a eso, porque a pesar de que están construyendo una masculinidad alternativa, digamos que estas construcciones son problemáticas porque a pesar de lo alternativo que pretenden ser, sí hay cierta prevención (Sarmiento 2012 entrevista).

En este plano de fascinación o exotización de las experiencias trans, esta tensión plantea la necesidad de emprender procesos educativos y reflexivos sobre la noción de masculinidades trans, no necesariamente orientados por sujetos trans, al interior del Colectivo. Porque efectivamente las realidades y posturas existentes no son homogéneas, como tampoco lo son los recursos analíticos y de conocimiento sobre la transgeneridad y menos sobre la transmasculinidad. Como lo afirmó Vidal-Ortiz, efectivamente la masculinidad trans no hace parte de los repertorios analíticos de los estudios de masculinidad y de las organizaciones no trans en Colombia y la región.

En ese sentido, el Colectivo es autocrítico y admite que si bien hay un proyecto finalizado y otro en ejecución en los cuales se han alcanzado logros importantes en términos del fortalecimiento de Entre-Tránsitos y de identificar reflexiones y cambios interesantes en las personas directamente involucradas en el proyecto, el tema de la transmasculinidad no se ha abordado con la suficiente atención en los espacios necesarios que

permitan convertirlo, a nivel discursivo, en patrimonio general del Colectivo. El siguiente testimonio lo confirma, “yo siento que ahí nosotros no hemos aprovechado ese escenario, no le hemos dado la trayectoria que deberíamos darle, es decir, como colectivo no hemos realizado unas jornadas para meterle el diente al modelo heterosexista, a la diversidad sexual, a lo trans” (García 2012 entrevista). Por esta razón, presento la experiencia de la transmasculinidad como una práctica y no como un discurso de resistencia estructurado al interior del Colectivo.

Pero entonces ¿qué ha implicado para el Colectivo asumir la transmasculinidad como una categoría interpretativa de la masculinidad? Identifico las implicaciones en dos dimensiones íntimamente ligadas: en la necesidad de aplicar un ajuste metodológico-conceptual y en problematizar la noción misma de masculinidad (y de género) desde la cual el Colectivo interpreta y orienta sus acciones. El siguiente testimonio ilustra ambas situaciones.

Yo lo veo desde lo propositivo, porque si estos hombres trans ya llegan convencidos de que el patriarcado no es, entonces tengo que pensarme qué les voy a decir para alimentar la necesidad que ellos tienen de un referente distinto. Para nosotros implica pensarse los temas y las metodologías para poder acompañar el proceso de exploración y construcción con Entre-Tránsitos, porque, por ejemplo, habitualmente en los talleres recojo los imaginarios que tienen los hombres sobre el pene, pues con él aparecen elementos muy potentes para movilizar estructuras. Pero en Entre-Tránsitos hay discursos que elaboran desde sus construcciones frente a la transformación corporal en donde dicen no, no queremos pene, queremos ser masculinos, pero ser masculino para nosotros no pasa por tener pene. Entonces cuando vengo a trabajar con ellos lo que hacía antes no aplica, sus lecturas de la construcción de masculinidad están en otras dimensiones, en otros lugares del cuerpo si se quiere, y entonces encuentro que tiene más sentido para ellos la barba; para algunos, su lucha es por tener barba. Esto nos da una retroalimentación de lo que implica el pene como ícono de la masculinidad con los hombres hetero y eso me pone a mí a pensar. Entonces ese horizonte que teníamos de masculinidad se rompe (Huertas 2012 entrevista).

En términos del ajuste metodológico-conceptual, para el Colectivo, integrar la transmasculinidad implica revisar orgánica y críticamente su repertorio como paso previo para ajustar los temas y propuestas metodológicas que les permitiría trabajar de forma incluyente con hombres trans. Este proceso de revisión se localizó en las personas que participaron en la formulación del proyecto Masculinidades Transgresoras, en su coordinación y en la realización de los talleres, de ahí que ese momento no se puede describir como una experiencia colectiva de replanteamiento de la masculinidad. Esta situación pone en evidencia que en las construcciones del Colectivo no solo no se consideraba la transmasculinidad en el mapa de las masculinidades, sino que efectivamente su perspectiva de la masculinidad aún estaba regida por el paradigma sexo-genérico.

Respecto a la problematización de la noción de masculinidad, Connell (1997, 38) plantea que “para entender el género, entonces, debemos ir constantemente más allá del propio género”. A partir de esa idea, es posible afirmar que quizá la experiencia más confrontadora para el Colectivo y su noción de masculinidad es la relación con la transmasculinidad. Confrontación que no solo desestabiliza el horizonte de la masculinidad que tenía el Colectivo, sino que, como lo recoge uno de los testimonios, “la presencia de Entre-Tránsitos desmonta el piso de la masculinidad” (Sarmiento 2012 entrevista).

Para el Colectivo, ir más allá del género significa decodificar las nociones de género, identidad, sexo y sexualidad para poder comprender la existencia de masculinidades en hombres sin pene. Cuando el Colectivo reconoce la construcción del género por fuera de la evidencia biológica, subvierte sus propios marcos de referencia y ensancha la noción misma de masculinidad. Se disuelve así la relación causal entre sexo, género y deseo y se erosiona un principio central en la política heteronormativa patriarcal “género no sólo presupone una relación causal entre sexo, género y deseo: también señala que el deseo refleja o expresa al género y que el género refleja o expresa al deseo” (Butler 2007, 81). “La masculinidad puede tener otras características que no necesariamente están incluidas en la forma del cuerpo, y para ser hombre no necesito ser heterosexual” (Sarmiento 2012 entrevista).

De este nuevo posicionamiento se derivan planteamientos que subvierten la relación masculinidad-hombres-pene (heteronormatividad) como una relación natural, estableciendo que la masculinidad no es un dominio exclusivo de los hombres y que la existencia de hombres sin pene es tan legítima como la de aquellos sujetos que gracias a los dispositivos de socialización devienen hombres a partir de la posesión de un aparato reproductivo socialmente asignado a lo masculino. “Aunque no lo hayamos pensando colectivamente, lo que hemos venido haciendo es desencarnar el cuerpo masculino” (Hernández 2012 entrevista). “El trabajo con hombres no tiene que ver necesariamente con cómo se nace” (García 2012 entrevista). “No es una esencia natural que la masculinidad está solamente en hombres con pene” (Ruiz 2012 entrevista).

Pensar masculinidades en hombres sin pene no solo rompe las reglas del género, configura un nuevo escenario de resistencia antipatriarcal, donde tanto los sujetos que realizan el tránsito, como los construidos en la masculinidad, colapsan la legitimidad del régimen normativo. Los primeros desestabilizando la estructura misma del sistema, los segundos, desnaturalizando cualquier esencia ontológica de la masculinidad. Así desde diferentes posiciones y operaciones, los colectivos trasgreden la masculinidad como categoría históricamente ligada al patriarcado.

Una expresión concreta de cómo el Colectivo deslegitima el régimen normativo es la sexualidad. Por una parte, a través de las prácticas formativas en talleres, se establece una crítica a la heteronormatividad centrada en el pene como signifiante de la masculinidad y eje de la práctica sexual, como se registró en el capítulo anterior. Por otra parte, separa la identidad de género y la sexualidad como campos de la experiencia humana que exceden cualquier forma de regulación cultural o política. En otras palabras, el Colectivo reivindica la gestión del deseo no heterosexual como derecho, y en lugar de interpretarlo como abyección, lo legitima como diversidad al interior de la masculinidad, más allá de que una posición hetero u homosexual pueda encarnar prácticas hegemónicas de poder. “El Colectivo se ofrece como un espacio amplio y abierto donde yo puedo llegar con mi particularidad, con mi especificidad y allí lo vivo; yo sé que tengo el espacio de aceptación, de entendimiento, de comprensión, de acompañamiento”

(Ruiz 2012 entrevista). “El Colectivo es un espacio plural o libre para vivenciar e incluso referir, hablar, relatar el tema de la sexualidad de la gente y del género. Lo que sí es cierto, y esto es importante, es que no se casa con una presunción de heterosexualidad” (García 2012 entrevista).

La experiencia de la sexualidad en el Colectivo más que un discurso es una práctica, donde no solo confluyen hombres biológicos, hombres trans y mujeres, sino que tiene lugar la diversidad de experiencias del deseo, sin que se establezcan relaciones de hegemonía y subordinación de las masculinidades (feminidades) en razón de la práctica sexual.

Yo no diría que es un colectivo gay, ni diría que es un colectivo heterosexual, ni que es un colectivo bisexual, yo lo ubicaría como lo ubica el Javier Omar, es un espacio abierto; creo que es un espacio plural o libre para vivenciar e incluso referir, hablar, relatar el tema de la sexualidad y del género de la gente. Lo que sí es cierto, y eso es importante, el Colectivo no se casa con una presunción de heterosexualidad. [...] Yo diría que sí hemos roto con la presunción de heterosexualidad (García 2012 entrevista).

Este testimonio es útil para responder a la pregunta y desdibujar la imagen instalada en algunos sectores sociales (feministas, organizaciones LGBTI) sobre las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades como eminentemente heterosexuales. Asimismo permite hacer un llamado a revisar planteamientos generalizantes y esencialistas como los de Vidal-Ortiz (2011, 15) al suponer que “los grupos de nuevas masculinidades”⁸ están conformados por hombres, heterosexuales, por defecto normativos. A través de estos planteamientos se desconoce el valor y los aportes de las luchas de resistencia al patriarcado de organizaciones que inicialmente empezaron sus acciones trabajando con hombres y masculinidades. Experiencias como las del Colectivo han llevado más allá esa propuesta, por lo cual podría considerarse una organización que trabaja masculinidades en el sentido más amplio y renovado del término.

8 Vidal-Ortiz coloca acriticamente la etiqueta “nuevas masculinidades” a las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades, desconociendo la amplia diversidad de enfoques que existen en las experiencias organizativas de la región, donde las nuevas masculinidades constituyen solo una perspectiva, la cual no es asumida –de igual manera– por todas las organizaciones.

A partir de la evidencia empírica y las prácticas cotidianas del Colectivo es posible desmontar las versiones estereotipadas y acríticas que asumen que la masculinidad es un tema exclusivo de hombres, que en ella solo participan hombres, que estos son heterosexuales y en que en la mayoría de casos son heteronormativos.

Al respecto, es imperativo realizar cinco precisiones para ampliar la comprensión de este fenómeno. Primera, que en la producción de las masculinidades participan a nivel personal, institucional y socio-cultural (Connell 1997) tanto hombres como mujeres y personas en tránsito. Segunda, que a nivel regional en las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades hay presencia de hombres sexualmente diversos y, como en el caso del Colectivo, de hombres que van más allá del binario de género. Tercera, que la gestión heterosexual del deseo no es *conditio sine qua non* de la heteronormatividad. Cuarta, que desde la posición de sujetos auto identificados como heterosexuales también se producen discursos y prácticas de resistencia al patriarcado, porque si bien la posición de género: hombre heterosexual, parece representar una posición de poder y privilegio axiomática, en el Colectivo esta es disputada y reinventada como una posición de resistencia, cuestionamiento y renuncia a los ejercicios de dominación y a los privilegios que se pueden derivar de ella. Quinta, limitar o deslegitimar la práctica política de una organización sobre la presunción de una posición hegemónica, es un acto que refleja, como lo evidencia Cabral para el caso de la transgeneridad, concepciones fuertemente conservadoras en función de ideales regulativos ético políticos sobre la legitimidad y efectividad de la oposición de los hombres al patriarcado. Un planteamiento de Judith Butler (2004, 22) sustenta esta idea: “la teoría y el activismo queer adquirieron relevancia política al insistir en que el activismo antihomofóbico puede ser ejercitado por cualquiera, independientemente de su orientación sexual”.

Por otra parte, es necesario decir que si bien el Colectivo rompe la presunción de heterosexualidad (normativa) y se representa como un espacio plural y libre de modelamientos para la experiencia del género –como lo certifica la presencia de hombres transmasculinos– y de la sexualidad –como lo constata la presencia de hombres homo, hetero y bisexuales–, no politiza el

tema de la sexualidad como una reivindicación con amplios efectos sociales y políticos. Se experimenta como práctica interna y como parte del desarrollo organizativo, con proyectos, pero no es el tema de incidencia política externa. En el Colectivo esta categoría no trasciende como discurso político para reivindicar el lugar de la práctica erótica como una resistencia a la normatividad y fundamentalmente para el acceso a derechos. Ahora bien, todas las organizaciones no pueden enfocar y desarrollar consistentemente todos los temas, en esa medida, esta observación es un llamado a visibilizar el tema como un potencial eje de lucha antipatriarcal, capitalizando la experiencia interna, en la cual ya opera esa desestabilización.

Volviendo a problematizar la noción de masculinidad, partimos de que la masculinidad hegemónica según Connell (1997, 39) es “la configuración de práctica genérica que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza (o se toma para garantizar) la posición dominante de los hombres”. Se podría concluir entonces que el Colectivo no solo quiebra el planteamiento de la masculinidad hegemónica deslegitimando su valor social, sino que al romper las reglas de la normativa patriarcal (la secuencia sexo, género, deseo) reconociendo la masculinidad en hombres sin pene, abre el espectro de la masculinidad como una categoría política que excede la biología como principio autoevidente, la presentación de género binaria y la gestión del deseo hetero, homo o bisexual.

En esa línea argumental encuentro que la noción de masculinidad que se configura a través de la práctica del Colectivo se define en los mismos términos en que lo hace Viveros (2011, 113) “como una construcción cultural performativa que se materializa en condiciones diferenciadas de clase, edad, raza [sexo, deseo, sexualidad] y etnicidad que se interrelacionan entre sí” o en las palabras de un miembro del Colectivo “la masculinidad es una superficie que se abre” (García 2012 entrevista). En esa reformulación de la masculinidad hay que tener en cuenta, como lo ha señalado el feminismo, “que la masculinidad se construye en relación con las identidades y prácticas femeninas” (Viveros 2007, 34). No obstante, como lo revela la relación del Colectivo con la transmascullinidad, es necesario incluir las descripciones y análisis de los hombres con experiencia de vida trans como

parte del estudio de los hombres y las masculinidades, teniendo en cuenta que la masculinidad no solo se construye en relación con las identidades y prácticas de mujeres y hombres (asignados socialmente) sino que también se (re) plantea en relación con hombres con experiencia de vida trans.

Para concluir, es pertinente afirmar que las luchas, apuestas y proyectos políticos del Colectivo y Entre-Tránsitos más que excluirse y reproducir relaciones jerárquicas, contribuyen a consolidar sus procesos organizativos y a ampliar los marcos interpretativos para comprender la trans-masculinidad, tanto desde la perspectiva crítica de la transgeneridad como de los estudios de masculinidad. Por otra parte es preciso establecer que la relación entre masculinidades y transmascullinidades debe localizarse en las prácticas y experiencias concretas donde sujetos y colectivos trans y no trans producen nuevas subjetividades a través de las cuales unos se resisten al modelo y otros lo desbordan.

Claro está que la relación entre masculinidades y transmascullinidades no es simple ni está exenta de contradicciones. Más que certezas, se generan preguntas sobre la posición del Colectivo frente a la transmascullinidad y la relación de los sujetos con ese nuevo referente de la masculinidad. Tomo algunas de las preguntas que emergieron de los testimonios para alimentar la discusión sobre masculinidades y transmascullinidades como un campo que se abre: ¿qué implicaciones sociales y políticas plantea el reconocimiento de la masculinidad en hombres con experiencia de vida trans? ¿Qué implica esta relación para los hombres del Colectivo y de la región? ¿En qué parte del espectro de masculinidad los resitúa? ¿Cómo se relaciona lo trans con las nuevas masculinidades? ¿Eso, cómo me toca a mí? ¿De qué hablamos ahora cuando hablamos de masculinidades?

Capítulo VII

Conclusiones

Después de este recorrido, pensar las nuevas masculinidades como discurso y prácticas de resistencia al patriarcado, no solo implica ampliar la noción misma de la masculinidad, sino convertirla en categoría política. Como lo advertía Viveros (2011, 112) “el proceso de transformación de las representaciones y prácticas de los varones no ha sido homogéneo ni desprovisto de contradicciones”. En el Colectivo Hombres y Masculinidades esta experiencia no es distinta; son múltiples las tensiones y contradicciones que emergen cuando se trata de resistir al poder hegemónico y renunciar al privilegio. Sin embargo, como se demostró en las páginas anteriores, romper el cerco patriarcal y deconstruir la masculinidad hegemónica como rasgos definitorios de la identidad sitúa al Colectivo como un actor legítimo en la disputa por la representación (alternativa) de las masculinidades. Se demuestra también que los hombres y las organizaciones que trabajan la masculinidad están desmontando los privilegios y están dejando de ser cómplices de la dominación social de los hombres sobre las mujeres y lo feminizado. Es así como en estas prácticas, la masculinidad ya no es huida de lo femenino, complicidad y homofobia, sino presencia antipatriarcal.

En ese sentido, las principales contribuciones para los estudios de masculinidades permiten entender de qué manera las organizaciones de hombres –como actores sociales– experimentan, reflejan, resisten o negocian las relaciones sociales que produce el patriarcado y la masculinidad hegemónica. Permiten también determinar cuáles son las discusiones, fracturas y renuncias que han incorporado como sujetos colectivos. Estas contribuciones se definen en los siguientes términos.

Ser hombre, varón u hombre trans no es una simple coordenada del sistema de género; son posicionamientos políticos, modos de construir identidades y cuerpos, son posiciones que hacen de la identidad genérica una categoría política. Pero no basta con ser hombre, varón u hombre trans; para los sujetos del Colectivo, reconocerse hombres implica la convicción de asumir una posición crítica contra el patriarcado, diluir su vinculación con lo hegemónico y reapropiarlo en la configuración de nuevas masculinidades. En el Colectivo, los hombres (trans) asumen una postura crítica con el término varón, por considerarlo una expresión que simboliza las características del modelo hegemónico.

El Colectivo Varones Antipatriarcales de Argentina presenta una perspectiva que contrasta y confirma la tensión por la representación de las masculinidades como un campo en permanente disputa. Ellos señalan que enunciarse como varones implica una disidencia, una ruptura con lo que ha significado ser hombre, un quiebre con los privilegios y la carga histórica de opresión patriarcal que el feminismo ha denunciado. En este caso, ser varón adquiere un sentido completamente político de despatriarcalización en la perspectiva de cuestionar la estructura patriarcal y desmontar los privilegios que produce. En esta disputa, el aporte que realiza cada colectivo es que la producción del ser hombre, varón u hombre trans como categoría política implica instalar una pregunta sobre el poder. Se cuestiona las posiciones que ocupan unos y otras en las relaciones de género; el cómo se producen sujetos con capacidad crítica de leer su lugar en el sistema —o salirse de él— o cómo surgen sujetos con capacidad de renunciar a los privilegios patriarcales y transformar sus relaciones personales, sociales, inter e intragenéricas.

Ser hombre con nuevas masculinidades, varones antipatriarcales y hombres con experiencia de vida trans no es una esencia, no es una definición normativa; son lugares de enunciación de múltiples experiencias de lo masculino. En consecuencia no hay una ontología o una noción homogénea que describa y represente unívocamente los significados de las masculinidades. Por ello, es necesario entender estas posiciones “como parte de las luchas al nivel de la representación y de la organización de las distinciones de género” (Núñez 2004, 13). Por una parte, ello permite reconocer la emergencia de masculinidades alternativas y por la otra, para contri-

buir a disolver la relación esencial hombre-masculinidad-patriarcado. En esa medida, es preciso establecer la distinción entre el patriarcado y el ser varón-hombre-masculino para no reducir la experiencia de los últimos en función del primero.

En el Colectivo, esa distinción se configura a nivel del discurso a través de las nuevas masculinidades como propuesta ética política para la transformación de las masculinidades y como acción política para resistir al patriarcado. En ese contexto, las nuevas masculinidades se formulan como el cuestionamiento crítico permanente al poder patriarcal y a la masculinidad hegemónica, cuyo núcleo son las prácticas cotidianas. Es decir, las nuevas masculinidades no se hacen inteligibles en los discursos sino en las prácticas.

Ante el riesgo que representa la (in) coherencia entre el discurso (lo dicho) y la práctica (lo actuado), dos peligros centrales se presentan. En primer lugar, dejar correr socialmente la idea de que toda práctica contemporánea constituye una nueva masculinidad. En segundo lugar, que nombrarse nuevo masculino a partir de la reivindicación de la equidad de género como postura políticamente correcta, sin cuestionar el poder, la dominación, la complicidad y los privilegios del modelo hegemónico de masculinidad, constituye una práctica sexista contemporánea que refleja la plasticidad de la cultura patriarcal hegemónica.

A nivel de las prácticas, el Colectivo no solo legitima un proyecto ético político, sino que abre los significados de la masculinidad desestabilizando frontalmente la política heteronormativa, aunque no el sistema sexo-género. De ahí emerge una interpelación para el Colectivo que aplica también a las organizaciones de la región que trabajan con hombres y masculinidades: ¿por qué mantener el sistema sexo-género, si a nivel organizativo se reconoce que esta forma de ordenamiento social, no solo es arbitraria (Connell 1997), sino excluyente y restrictiva de la experiencia humana de los sujetos? Ahora bien, a pesar de que el Colectivo se mantiene en dicho ordenamiento, es desde allí, desde adentro, que pretende desestabilizar la heteronormatividad. En este sentido diversas prácticas rompen el estrecho margen de lo normativo.

La eliminación de la violencia contra las mujeres, como un eje central en la lucha antipatriarcal, desafía la construcción dominante de la masculinidad

en al menos tres aspectos. En primer lugar, establece que la lucha por el respeto y protección de derechos de las mujeres no es un asunto exclusivo de éstas, modificando radicalmente el papel histórico de los hombres, quienes pasan de ser victimarios a ser defensores. En segundo lugar, localiza la existencia de procesos corporales y de subjetivación que se distancian de la normativa y se cristalizan en acciones como: a) disponer los cuerpos significados social e históricamente como íconos del dominio, la guerra y la violencia masculina para actos corporales de denuncia mediante el movimiento, la danza, el afecto, la caricia, el abrazo y el beso de y entre cuerpos masculinos desnudos-intervenidos (a través de performances o marchas de faldas), en lugar de disponerlos para la agresión y el daño. b) Romper el silencio y la complicidad masculina a través del pronunciamiento público de los hombres contra la violencia en cualquiera de sus manifestaciones e invitar a otros a comprometerse con esta causa. En tercer lugar, dicho eje identifica que la violencia no es natural, ni define todos los ejercicios de la masculinidad y, en lugar de promover la dominación a las mujeres, busca la igualdad sustantiva de derechos y la equidad real en todos los ámbitos de la vida.

La experiencia de la sexualidad más que discurso una práctica. En América Latina la discusión sobre si los procesos organizativos de hombres y masculinidades son espacios heterosexuales, deja ver una mirada acrítica, generizante y esencialista que supone que los “grupos de nuevas masculinidades” están conformados por hombres, heterosexuales, normativos. Como si el tema de la masculinidad se restringiera a los hombres y que todos estos fueran heterosexuales y hegemónicos.

En la experiencia del Colectivo no solo confluyen hombres, hombres trans y mujeres, sino que tiene lugar la diversidad de experiencias del deseo (heterosexual, homosexual y bisexual). Este sustento empírico permite sostener que en la producción de las masculinidades participan a nivel personal, institucional y socio-cultural tanto hombres y mujeres como personas en tránsito. Que a nivel regional las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades –donde la perspectiva de las nuevas masculinidades representa una de las opciones, no todas– cuentan con la presencia de hombres sexualmente diversos y de hombres que desbordan el género binario. Que la gestión heterosexual del deseo no es condición de la hete-

ronormatividad, en tanto que hombres gay y mujeres lesbianas también reproducen la normativa. Que desde la posición de sujetos auto identificados como heterosexuales, se producen procesos de subjetivación que contestan el régimen normativo y generan discursos y prácticas de resistencia.

Descentrar a los hombres del pene, como experiencia pedagógica de resignificación del cuerpo y la sexualidad. En la matriz heterosexual (Butler 2007, 292 nota 6), el cuerpo se reduce a las zonas erógenas; por consiguiente, la masculinidad y la práctica sexual hegemónica están centradas en el pene como reflejo de la virilidad y alrededor de ella se produce el sentido de ser hombre a través de la práctica de la heterosexualidad obligatoria. En el taller se moviliza ese principio normativo y se orienta al (re) conocimiento del cuerpo de los hombres como territorio de placer más allá de los genitales. Como se documentó, en las experiencias concretas de los sujetos del Colectivo, se objeta el lugar simbólico y material del poder: se renuncia al acto penetrador como única instancia del encuentro erótico, se reconoce el deseo de sus parejas y se abandona el privilegio masculino de la descarga eyaculatoria como núcleo del placer. En esta práctica, la figura dicotómica hombre activo-mujer pasiva no procede; la perentoriedad sexual no determina el comportamiento y los sujetos, en reconocimiento del deseo y el placer mutuo, generan relaciones equitativas e igualitarias a partir de las cuales se democratiza la sexualidad y la relación de género. Dicha práctica indica que no todas las experiencias heterosexuales se rigen por principios normativos y permite “deslindar lo masculino heterosexual liberal de lo masculino patriarcal” (Martín 2011, 106).

Ampliar la noción de la (trans) masculinidad. El colectivo abre un nuevo campo de intervención y reflexión al interior de las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades en la región: pensar las masculinidades trans y pensar la masculinidad en hombres con experiencias de vida trans. Y señalo al interior de los grupos, porque desde la perspectiva académica ya se ha planteado la existencia de masculinidades sin hombres, como sucedió en el III Coloquio de Estudios de Varones y Masculinidades realizado en Medellín Colombia en 2008, cuando Halberstam presentó su ópera prima, en la cual plantea la existencia de masculinidades femeninas (2008). La diferencia, en este caso, se centra en el origen de esa incorpo-

ración, porque es una organización latinoamericana que trabaja con hombres y masculinidades la que introduce el tema y con él se problematiza la concepción tradicional de la masculinidad.

La ampliación del concepto de masculinidad implica ir más allá del género organizado de forma binaria para comprender la existencia de masculinidades en hombres sin pene; significa retar la matriz heterosexual negando la existencia de la relación causal entre sexo, género y deseo. A través de esa ruptura, se subvierte la relación masculinidad-hombres-pene como una relación natural, estableciendo que la masculinidad no es un dominio exclusivo de los hombres y que la existencia de sujetos que transitan de mujer a hombre es tan legítima como la identificación de los sujetos que al nacer son asignados socialmente como “machos” y devienen hombres. De ese modo, no solo colapsa la legitimidad del régimen normativo y el soporte de la masculinidad hegemónica, sino que se abre el espectro de la masculinidad como una categoría política que excede la biología como principio autoevidente, la presentación de género binaria y la gestión del deseo hetero, homo o bisexual. En definitiva, la masculinidad se abre en el Colectivo, desnaturalizando cualquier esencia ontológica de la masculinidad y, en los transmasculinos, desestabilizando la estructura misma del sistema. Así, desde diferentes posiciones y operaciones, se cuestiona la masculinidad como categoría históricamente ligada al patriarcado.

En relación con los procesos organizativos de hombres y masculinidades en la región, se identificaron cuatro escenarios que configuran sus intereses (la eliminación de la violencia contra las mujeres, la pregunta por el ser y hacerse hombre y la deconstrucción del modelo hegemónico de masculinidad, la construcción de escenarios de equidad entre los géneros, y la resistencia al patriarcado). El trabajo reflexivo, educativo y de acción política con hombres trans se perfila como un quinto escenario para el análisis crítico de la masculinidad.

Pese a estos nuevos posicionamientos desde la práctica interna que rompen la presunción de heterosexualidad (normativa) y convierten a la organización en un espacio plural, libre de modelamientos para la experiencia del género y la sexualidad, el Colectivo no politiza el tema de la sexualidad; no lo trata como un tema de incidencia política externa con

amplios efectos sociales y políticos sobre las políticas de reconocimiento y redistribución (Fraser 1997).

(Re) pensar la organización. El sentido del Colectivo, como un proceso dinámico de configuración de la práctica, se renueva a través de las tensiones y preguntas que interrogan la coherencia entre el discurso y la práctica. En el Colectivo se reproducen las lógicas dominantes y jerárquicas del poder hegemónico; es una organización patriarcal; debe convertirse en empresa o quedarse en el plano de lo personal, obviando lo estructural. De ahí que la insistencia de la revisión permanente de los discursos y las prácticas con las cuales se actúa interna y externamente, se configura como un campo de resistencia a las lógicas hegemónicas del poder. A través de ello se busca conjurar el riesgo latente de reproducir en la lucha antipatriarcal los rasgos del sistema que se combate. Por esta razón, el examen crítico permanente de las relaciones de poder confiere a la masculinidad el carácter de categoría política.

Por otra parte, desde la experiencia de los procesos organizativos de hombres y masculinidades en América Latina se identificó la necesidad de que los estudios feministas y de masculinidad incorporen en sus agendas académicas el análisis situado de las relaciones que establecen las organizaciones que se oponen al patriarcado con el feminismo, en por lo menos tres dimensiones. La primera, ¿pueden ser los hombres sujetos del feminismo? Este debate contemporáneo cobra cada vez mayor relevancia y complejidad, porque si bien muchos sectores feministas y hombres reconocen esta posibilidad, hechos como los acontecidos en el XII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe realizado en 2011 en Colombia, donde no se permitió la participación de hombres en el evento, profundizan la discusión. En segundo lugar, es necesario indagar cómo las organizaciones están integrando o no el feminismo en su trabajo con masculinidades. En tercer lugar, establecer puntos de (des) encuentro, tensiones políticas, diferencias epistemológicas y resistencias de las organizaciones tanto con la teoría feminista como con la práctica feminista del movimiento social de mujeres.

Para finalizar, el Colectivo enuncia las nuevas masculinidades como proceso de humanización centrado en la práctica cotidiana, lo cual podría

traducirse en permitir-se para sí, para otras y para otros vivir la vida sin marcos definitorios restrictivos sobre lo que pueda ser el mismo género, el sexo o la sexualidad. En ese sentido la experiencia contemporánea de la masculinidad empuja hacia futuros posibles para los cuerpos, para los sujetos. Por lo pronto y mientras se mantenga una sociedad patriarcal que dispone sobre la vida y lo humano, las prácticas de resistencia a ese modelo expresan el compromiso personal y colectivo de romper su cerco para construir la equidad y la igualdad real. Por ello, asumir las nuevas masculinidades como categoría política implica, apropiándome de las palabras de Butler (2004, 65),

vivir una vida políticamente, en relación con el poder, en relación con los otros, en el acto de asumir la responsabilidad del futuro [...] requiere una cierta capacidad de apertura y de desconocimiento; implica ser parte de un proceso cuyo resultado ningún sujeto puede predecir con seguridad. También implica que habrá y deberá estar en juego cierta combatividad y discusión sobre el rumbo.

Anexos

Anexo 1. Principales organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades en América Latina

América del Norte

México

Organizaciones de base

- Colectivo de hombres nuevos de la Laguna A.C. 1998
- Grupo de Hombres Renunciando a su Violencia (Xalapa) -s/f-
- Masculinidades Chiapas 2010
- Masculinidades alternativas para el desarrollo Humano A.C. 2010

Organizaciones no gubernamentales

- Coriac 1993/2006
- Salud y Género A.C. 1992
- Hombres por la equidad A.C. 2005
- Asociación Mexicana de Estudios de Género de los Hombres A.C. 2005
- Diversidades A.C. 2005
- Género y Desarrollo A.C. Gendes 2008
- Corazonar A.C. 2006
- Varones México (Psicología y Educación Integral A.C.) 2009

- GEA no violencia masculina (Puebla) 2008
- Enfoque de igualdad A.C. 2011

Redes

- Movimiento de hombres por relaciones equitativas y sin violencia MHORESVI. 2006
- Cómplices por la equidad (MenEngage México) 2009
- Red Mexicana Hombres en Acción A.C. (Villahermosa) 2010

América Central

Costa Rica

Organizaciones no gubernamentales

- Instituto WEM para la acción, educación e investigación de la masculinidad, pareja y sexualidad 1999

Redes

- Lazo Blanco Costa Rica 2010

Cuba

Redes

- Red Iberoamericana y Africana de Masculinidades RIAM 1996

El Salvador

Organización de base

- Hombres contra la violencia El Salvador 2000

Organizaciones no gubernamentales

- Centro Bartolomé de las Casas. Programa de Masculinidades Escuela Equinoccio 2007
- Observatorio de Masculinidades 2008
- Masculinidades CD4 (Programa de Prevención Integral de CONTRA-SIDA) 2010

Otras iniciativas

- Foro Permanente de Estudios sobre Masculinidades 2007
- Biblioteca virtual sobre masculinidades 2009
- Masculinidades en la radio (programa radial) 2008

Guatemala

Organizaciones no gubernamentales

- Incide Joven

Redes

- MenEngage Guatemala 2010
- La red de hombres en pro de la salud reproductiva Chimaltenango 2010
- Hombres a favor de salud reproductiva de las mujeres Sololá

Nicaragua

Organización de base

- Grupo de Hombres contra la Violencia de Jalapa, Nueva Segovia
- Movimiento campesino contra la Violencia de las comunidades rurales de Chinandega
- Asociación Nova Odisea 2008

Organizaciones no gubernamentales

- Puntos de Encuentro 1991
- Cantera 1988
- Grupo de Hombres contra la Violencia (Managua) 1993, luego Asociación Hombres contra la Violencia (nacional) 2000
- Centro de Prevención de la Violencia CEPREV 1997

Redes

- Red de Masculinidad por la Igualdad de Género REDMAS 2007
- Campaña MENCARE en Nicaragua (Coalición Men Care campaña Global de Paternidad)
- MenEngage Nicaragua
- Campaña del Lazo Blanco Nicaragua

Puerto Rico*Organización de base*

- Varones Contra el Patriarcado 2011
- Homvres

América del Sur**Argentina***Organizaciones de base*

- Colectivo de Varones Antipatriarcales (La Plata, Buenos Aires y Mendoza) 2009

Organizaciones no gubernamentales

- Varones

Redes

- Campaña del Lazo Blanco Argentina-Uruguay 2009
- Organización Latinoamericana de Masculinidades OMLEM
- Red Argentina de Masculinidades por la equidad 2012
- MenEngage Argentina

Brasil*Organizaciones de base*

- Construyendo Masculinidades Sin Violencia

Organizaciones no gubernamentales

- Instituto Papai 1997
- Promundo
- MarkoMonteiro
- Antropología género e masculinidade

Redes

- Campaña del Lazo Blanco Brasil
- Menengage Brasil
- Campaña del Lazo Blanco

Chile*Organizaciones de base*

- Colectivo Jóvenes por la Igualdad de Género 2010
- Colectivo Poroto
- Colectivo Manos
- Hombres libres y familia
- Masculinidades y Desarrollo Local la Pintana
- Colectivo de hombres y masculinidades de Valparaíso
- Vivir sin Machismo

Organizaciones no gubernamentales

- Cultura Salud
- Pronovif
- CoSeCh
- Comité de Servicio Chileno

Redes

- Campaña del Lazo Chile
- EME masculinidades y equidad de género
- Red Entrelazando (MenEngage) Chile

Colombia*Organizaciones de base*

- Colectivo Pelaos - Funsarep (Cartagena)
- Grupo Impulsor de Nuevas Identidades Masculinas (suroeste antioqueño)
- Movimiento de hombres de Medellín
- Grupo de Masculinidades de la Corporación Educativa Combos (Medellín). Nuevas masculinidades más hombres menos machos (Cúcuta)
- Colectivo Nuevas Masculinidades Universidad Industrial de Santander (Bucaramanga)
- Colectivo Masculinidades Arauca
- Grupo de Masculinidades Caribe
- Colectivo Caminos de Aethos (Bogotá)
- Colectivo Más Hombres Menos Machos (Cúcuta)
- Grupo Nuevas Masculinidades - Diversidad Humana (Barrancabermeja)
- Grupo de Hombres de Casitas Bíblicas (Bogotá)
- Hombres de la Iglesia Menonita (Armenia, Ibagué y Pereira)
- Machos Afectivos (Manizales)

Organizaciones no gubernamentales

- Colectivo Hombres y Masculinidades (Bogotá)
- Centro Interdisciplinario de Estudios en Género, CIEG, Universidad de Antioquia (Medellín)

Redes

- Campaña del Lazo Colombia
- MenEngage Colombia
- Red colombiana de masculinidades por la equidad de Género
- Red Colombiana de Masculinidades No Hegemónicas

Ecuador*Organizaciones de base*

- Cascos Rosa o neomasculinos
- Taller de masculinidades Comuna Hormiga

Redes

- Campaña del Lazo Blanco Ecuador
- Masculinidad-es Ecuador

Perú*Organizaciones de base*

- Magenta masculinidades
- Masculinidades y Diversidad Sexual

Organizaciones no gubernamentales

- INPPARES Programa Género
- Programa de hombres que renuncian a su violencia
- Construyendo Masculinidades sin Violencia

Redes

- Red Peruana de Masculinidades
- Red de Hombres contra la Violencia de Ica

Uruguay*Organizaciones de base*

- Colectivo Machos Montevideo

Organizaciones no gubernamentales

- Trodos Círculo de hombres

Redes

- Mesa de Masculinidades Montevideo
- Campaña del Lazo Blanco Argentina-Uruguay

Venezuela*Organizaciones no gubernamentales*

- Fundación Venezuela en Masculino FUNVEMAS

Anexo 2. Comunicado Colectivo Hombres y Masculinidades. Junio 3, 2012. Bogotá



¡NO MÁS MUJERES
ASELINADAS,
NI MÁS HOMBRES ASESINOS!



*El Colectivo Hombres y Masculinidades /
Campaña del Lazo Blanco de No Violencia contra las Mujeres*

Repudiamos la agresión moral, sexual y el asesinato de Rosa Elvira Cely, y por eso marchamos para expresar nuestra indignación y vergüenza, y en particular con este caso que por su crueldad, muestra los niveles de degradación a los que estamos llegando en esta sociedad patriarcal / machista como la nuestra.

Así mismo repudiamos los millones de casos que ocurren contra miles de mujeres que en nuestro país, sufren vejaciones y abusos de todo tipo, violaciones y muerte, debido a un sistema de género que favorece, tolera y multiplica estas situaciones, y que sean los hombres los agresores.

Repudiamos los cientos de casos de mujeres quemadas con ácido o gasolina, las abusadas en el marco de la guerra, las maltratadas en los transportes públicos, las atropelladas en los comerciales y programas sexistas de televisión, las discriminadas en las leyes, los centros educativos, los sitios de trabajo, y las desaparecidas.

Repudiamos las muchas políticas sociales y públicas que por no respetar a plenitud los derechos de las mujeres, se hacen cómplices de un sistema de género que es deshumanizante tanto para las mujeres como para los hombres.

Aún es tiempo de detener este círculo de muerte en el que a los hombres se nos educa en masculinidades violentas, insensibles, inequitativas, y a las mujeres en feminidades sumisas, sometidas, resignadas...

¡No más mujeres violadas, ni asesinadas ni excluidas! Esta es una lucha que el movimiento social de mujeres viene dando desde siempre, y con la que desde hace varios años miles de hombres (activistas o no), venimos comprometidos.

Y para que no haya más hombres violadores, abusadores, feminicidas, el trabajo de muchas organizaciones de hombres ha venido demostrando que si no se transforman los modelos de masculinidad dominantes, se seguirán generando los hombres que seguirán cometiendo atropellos contra las mujeres y contra otros hombres.

Por ello el Colectivo Hombres y Masculinidades en Bogotá, y en el país la Red Colombiana de Masculinidades por la Equidad de Género, convoca a la sociedad y al Estado para que de manera sistemática y permanente, en el sistema educativo, los programas sociales, los medios de comunicación, la formación política y en los proyectos de desarrollo comunitario, se implementen acciones de deconstrucción del modelo patriarcal de la masculinidad, y se promuevan y favorezcan construcciones de masculinidades alternativas en todo el sentido de la palabra.

¡NO MÁS MUJERES ASELINADAS, NI MÁS HOMBRES ASESINOS!

Anexo 3. Comunicado Colectivo Hombres y Masculinidades. Junio 20, 2012. Bogotá.



¡NI UN FEMINICIDIO MÁS!... ¡PERO VAN A SEGUIR OCURRIENDO!

Dolorosamente la realidad del país sigue registrando feminicidios. Ocurrieron antes de Rosa Cely y siguen ocurriendo después del de ella. El diario El Espectador (Colombia), el 3 de junio de 2012 retoma los siguientes datos del Instituto de Medicina Legal: “En Colombia cada hora son violadas dos mujeres, ocho son golpeadas cada hora y una muere cada tres días. Entre enero y mayo/12 ya van 500 feminicidios.” En estos momentos están ocurriendo estos casos y mañana también...

La indignación social tocó techo con el caso de Rosa Elvira, tanto por las características del crimen como por el contexto social, judicial e institucional (silencios y omisiones), que rodearon el hecho. Este feminicidio constituyó un punto de llegada de un hombre específico en cuya historia y proceder muchos hombres evidentemente no nos sentimos interpretados. Pero este hecho es también el punto de llegada de un modelo de masculinidad en el que todos los hombres del país hemos sido formados. De esta manera, Javier Velasco, el feminicida, es un máximo en el rango de lo que es un común denominador: las distintas violencias contra las mujeres.

Hubo un punto de partida. El de Velasco es una historia de desafectos, maltratos y paradigmas de masculinidad tolerantes y auspiciadores del maltrato contra las mujeres. Una historia de socialización (hogar, escuela, iglesia, trabajo, medios de comunicación, amigos), similar a la de los hombres colombianos (y latinoamericanos), que crecen bajo mandatos del modelo masculino patriarcal que van de la mano, por supuesto, de un sistema educativo, social, cultural y jurídico patriarcalizado que lo alienta y sostiene.

Bajo este modelo de masculinidad los mandatos son de éste estilo: un hombre no debe llorar ni ser sensible; debe tener el mando; no puede ser expresivo de los sentimientos ni las emociones (excepto la rabia o la ira); debe saber que “el último que llegue es una niña” (las mujeres son lo último) o que “un hombre no puede aguantarse” (sexualmente), y por ello, “en caso de guerra cualquier hueco es trinchera”. Este tipo de moldeamientos del ser y del comportamiento masculino, instala a los hombres en una plataforma de hombría desde la cual construyen su masculinidad.

Estos son los comunes denominadores de las hombrías que si no se modifican hacia referentes distintos de masculinidades, seguirán afectando a las mujeres y claro que a los mismos hombres. Si no se modifica, seguirán haciendo parte de la historia social los feminicidios (incluso con empalme como en el caso de Rosa y en el muchas mujeres al amparo del conflicto armado), y seguirán siendo vulneradas las mujeres con los piropos, los manoseos en los buses, los chantajes afectivos, los golpes, las violaciones y las múltiples exclusiones y sometimientos sociales, políticos, legales, religiosos, económicos.

Los movimientos de mujeres han luchado insistentemente contra todo estos tipos de violencias. Pero aún así las violencias no paran. Y no van a parar mientras que a los hombres no se les involucre en procesos de largo alcance de redefinición de sus pautas de masculinidad.

Estos procesos son personales y sociales. En el primer caso muchos hombres venimos trabajando por la construcción de masculinidades más humanizantes y humanizadas. Esto es lo que el Colectivo Hombres y Masculinidades, ha venido haciendo en el país a través de la reflexión crítica y permanente de las hombrías, cosa que ha acompañado con movilizaciones públicas, acciones educativas y publicaciones. Aunque es un trabajo importante aún continúa siendo de muy poca incidencia social.

En el segundo caso, es responsabilidad del Estado y de las entidades que adelantan acciones sociales, culturales y políticas, desarrollar programas con el objetivo explícito de desmontar los paradigmas culturales patriarcales de la masculinidad y de promover otros referentes orientados a la construcción de equidad entre los géneros y hacia una ética del cuidado.

Así, las mujeres podrán encontrar no sólo hombres solidarios con sus luchas, sino hombres, por miles y millones que ya no participarán con ellas en sus marchas de dolor, porque ya no serán para visibilizar estos dramas sino para celebrar, conjuntamente, la vida en igualdad y en equidad.

¡SE HACE IMPERATIVO QUE LAS POLITICAS PÚBLICAS MOVILICEN
MODELOS NO PATRIARCALES DE MASCULINIDADES!

Bibliografía

- Abarca, Humberto. 2000. “Discontinuidades en el modelo hegemónico”. En *Feminidades y masculinidades: estudios sobre salud reproductiva y sexualidad en Argentina, Chile y Colombia*, compilado por Mónica Gogna, 193-244. Buenos Aires: CEDES.
- Amorós, Celia. 1991. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- _____. 1992. “Notas para una teoría nominalista del patriarcado”. *Asparkia* No. 1: 41-58.
- _____. 2005. “Feminismo y Multiculturalismo”. En *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo*, editado por Celia Amorós y Ana de Miguel, 217-264. Madrid: Minerva Ediciones.
- Amuchástegui, Ana. 2001. “La navaja de dos filos: una reflexión acerca de la investigación y el trabajo sobre hombres y masculinidades en México”. *La ventana* II (14): 102-125.
- Andrade, Xavier. 2001. “Introducción. Masculinidades en el Ecuador: Contexto y particularidades” En *Masculinidades en Ecuador*, compilado por Xavier Andrade y Gioconda Herrera, 13-26. Quito: FLACSO, UNFPA.
- _____. 2001. “Homosocialidad, disciplina y venganza”. En *Masculinidades en Ecuador*, compilado por Xavier Andrade y Gioconda Herrera, 115-138. Quito: FLACSO, UNFPA.

- Bly, Robert. 1990. *Iron John: A Book About Men*. New York: Addison-Wesley.
- Bonder, Gloria. 1998. *Género y Epistemología: Mujeres y Disciplinas*, Programa Interdisciplinario de Estudios de Género (PIEG). Universidad de Chile.
- Bonino, Luis. 1996. "Micromachismos, la violencia invisible en la pareja" (conferencia, Jornadas sobre Violencia de Género de la Dirección General valenciana de la Mujer en Valencia, España).
- Boscán, Antonio. 2006. "Propuestas críticas para una concepción no tradicional de la masculinidad". *Opción* 51: 26-49.
- Bourdieu, Pierre. 1999. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourque, Susan. 1996. "Género y estado: perspectivas desde América Latina". En *Encrucijadas del saber: los estudios de género en las ciencias sociales*, compilado por Nardia Henríquez, 133-156. Lima: PUCP.
- Butler, Judith. 2007. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- _____. 2006. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- _____. 1993. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabral, Mauro. 2008. *Caballo de Troya. Transmasculinidades, derechos sexuales y derechos reproductivos*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- _____. 2006. "La Paradoja transgénero". *Boletín Electrónico del Proyecto Sexualidades, salud y derechos humanos en América Latina*. Universidad Nacional de Córdoba 18. <http://www.ciudadaniasexual.org/boletin/b18/articulos.htm#4>
- El Círculo masculino. 2004. Manifiesto Masculino. <http://www.lamarcha masculina.com/manifiesto.htm>
- _____. 2005. "Retrospectiva de la marcha". <http://www.lamarcha masculina.com/manifiesto.htm>.
- Connell, Raewyn y James Messerschmidt. 2005. "Hegemonic masculinity. Rethinking the concept". *Gender & Society* 19 (6).
- Connell, Robert. 1997. "La organización social de la masculinidad". En *Masculinidad/es: poder y crisis*, editado por Teresa Valdés y José Olavarría, 31-48. Santiago de Chile: Isis Internacional-FLACSO.
- Connell, R.W. 2003. *Masculinidades*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.

- Chaparro, Alejandro. 2010. "Join the Colombian Machistas". <http://www.metropolistv.nl/en/countries/colombia/join-the-colombian-machistas>.
- Chivi, Idon. 2011. "Descolonización y Despatriarcalización en Bolivia. –Entre testimonio y Acción de Estado–". (Manuscrito inédito).
- Collins, Patricia Hill. 1990. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman.
- De Lauretis, Teresa. 2004. "La tecnología del género". En *Pensar (en) género: teoría y práctica para las nuevas cartografías del cuerpo*, editado por Carmen Millán y Ángela Estrada, 202-236. Bogotá: Instituto PENSAR. Pontificia Universidad Javeriana.
- De Singly, François. 1998. "Individualisme et lien social". *Lien social et Politiques* 39 (printemps): 33-45.
- Faur, Eleonor. 2004. *Masculinidades y desarrollo social. Las relaciones de género desde la perspectiva de los hombres*. Bogotá: Unicef, Arango Editores Ltda.
- Figuroa, Juan. 2010. "El sentido del ser hombre como categoría política". En *Relaciones de Género. Tomo VIII de Los grandes problemas de México*, coordinado por Ana María Tepichín, Karine Tinat y Luzelena Gutiérrez de Velasco, 109-133. México D.F.: El Colegio de México.
- Fontenla, Marta. 2008. "¿Qué es el patriarcado?". *Mujeres en Red*. http://www.mujeresenred.net/IMG/article_PDF/article_a1396.pdf
- Foucault, Michel. 2002. *Historia de la sexualidad I*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Flood, Michael. 1996. "¿Se puede hablar de 'un' movimiento de hombres?". *Revista XY*. <http://www.redmasnicaragua.org/files/cc85be3a7e1cd92b827477e107e9fb45.pdf>
- Fraser, Nancy. 1997. *Iustitia Interrupta*. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad de los Andes.
- Fuller, Norma. 1997. *Identidades Masculinas*. Lima: Universidad Católica del Perú.
- Glavic, Karen. 2010. "La operación materna en Jacques Derrida: problemas y posibilidades para una deconstrucción de lo femenino" (tesis de maestría, Universidad de Chile).

- Gomáriz, Enrique. 1997. *Introducción a los Estudios sobre Masculinidad*. San José: Centro Nacional para el desarrollo de la Mujer y la Familia.
- _____. 1992. “Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas”. *Ediciones de las Mujeres* 17: 83-110.
- González, Julio. 2011. “Congreso Iberoamericano de Masculinidades: críticas y sugerencias”. Red Iberoamericana y Africana de Masculinidades RIAM. <http://redmasculinidades.blogspot.com/2011/10/congreso-iberoamericano-de.html>
- Guasch, Oscar. 2000. *La crisis de la heterosexualidad*. Barcelona: Laertes.
- _____. 2006. *Héroes científicos heterosexuales y gays. Los varones en perspectiva de género*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Gutmann, Matthew. 1998. “Traficando con Hombres: la antropología de la masculinidad”. *La Ventana* 8: 47-97.
- Halberstam, Jack. 2008. *Masculinidad femenina*. Madrid: Egales.
- Haraway Donna. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Hartmann, Heidi. 1991. *El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo: hacia una unión más progresista*. Madrid: Instituto internacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer (Instraw).
- Herrera, Gioconda, María Troya y Jacques Ramírez. 2002. “Masculinidades en América Latina, más allá de los estereotipos. Diálogo con Mathew C. Guttman”. *Íconos* 14: 118-124.
- Hernández, Alfonso. 2005. “La marcha masculina”. *La ventana* 21: 327-331.
- Izquierdo, María. 2003. “Del sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización: Hacia una política democrática del cuidado” (conferencia, Congreso Cuidar cuesta: costes y beneficios del cuidado, Instituto Vasco de la mujer, 13-14 octubre).
- Hernández, Misael. 2007. “Estudios sobre masculinidades. Aportes desde América Latina”. *Revista de Antropología Experimental* 7: 153-160.
- Jakobson, Marina. 2003. “El género en la era de la globalización”. En *Culturas y poder: interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización*, editado por Raúl Fonet Betancourt, 151-164. Bilbao: Desclée de Brouwer.

- Kimmel, Michael. 1998. “El desarrollo (de género) del subdesarrollo (de género): la producción simultánea de masculinidades hegemónicas y dependientes en Europa y Estados Unidos”. En *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, compilado por Teresa Valdés y José Olavarría, 207-217. Santiago de Chile: Flacso-UNFPA.
- _____. 1997. “Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina”. *Ediciones de las Mujeres* 24, 49-62 Santiago de Chile.
- _____. 1992. “La producción teórica sobre la masculinidad: nuevos aportes”. *Ediciones de las Mujeres* 17: 129-148.
- Kreimer, Juan Carlos. 1993. *El Varón Sagrado. El surgimiento de la nueva Masculinidad*. Buenos Aires: Planeta.
- _____. 1994. *Rehacerse hombres. Cómo dar nuevos sentidos a la masculinidad*. Buenos Aires: Planeta.
- Lamas, Marta. 1997. “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género”. En *Género. Conceptos básicos*, Programa de Estudios de Género, 65-80. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Lerner, Gerda. 1990. *La creación del patriarcado*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Lomas, Carlos, comp. 2003. *¿Todos los hombres son iguales?: identidades masculinas y cambios sociales*. Barcelona: Paidós.
- Lugones, María. 2008. “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa* 9: 73-101.
- Martín, Sara. 2011. *Desafíos a la heterosexualidad obligatoria*. Barcelona: Editorial Universidad Autónoma de Barcelona.
- _____. 2007. “Los estudios de la masculinidad. Una nueva mirada al hombre a partir del feminismo”. En *Cuerpo e identidad Estudios de género y sexualidad I*, editado por Meri Torras, 89-116. Barcelona: Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Millet, Kate. 1969. *Política Sexual*. Madrid: Cátedra.
- Minello, Nelson. 2002. “Masculinidad/es: un concepto en construcción”. *Nueva Antropología* 61: 11-30.
- Mogollón, Mónica (S/f). Programas de salud sexual y reproductiva de adolescentes dentro del marco de los derechos sexuales y reproductivos. Pereira: Profamilia.

- Mohanty, Chandra. 1997. "Con ojos de Occidente: saber feminista y discursos coloniales". En *Materiales de enseñanza: género y desarrollo II*, compilado por Programa de Estudios de Género de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 29-46. Lima: PUCP.
- Nash, Mary. 2004. *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Núñez, Guillermo. 2008. "Los 'hombres' en los estudios de género de los 'hombres': un reto desde los estudios queer". En *Masculinidades: el juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*, coordinado por Juan Ramírez y Gricelda Uribe, 43-57. Jalisco: Plaza y Valdés.
- _____. 2004. "Los 'hombres' y el conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de 'los hombres' como sujetos genéricos". *Desacatos* 16: 13-32.
- Otegui, Rosario. 1999. "Construcción social de las masculinidades". *Política y Sociedad* 32:151-160.
- Olavarría, José. 2006. "Hombres e identidad de género: algunos elementos sobre los recursos de poder y violencia masculina". En *Debates sobre masculinidades. poder y desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, coordinado por Gloria Careaga y Salvador Cruz, 115-131. México D.F.: PUEG/UNAM.
- _____. 2003. "Los estudios sobre masculinidades en América Latina. Un punto de vista". *Anuario Social y Político de América Latina y el Caribe* 6: 91-9.
- Palma, Abelardo. 2011. *Notas breves sobre el trabajo de masculinidades, Chiapas* (Manuscrito inédito).
- Parker, Richard. 2002. "Cambio de sexualidades: masculinidad y homosexualidad masculina en Brasil". *Alteridades* 12 (23): 49-62.
- Pateman, Carol. 1995. *El Contrato sexual*. México: Anthropos-UAM.
- Pineda, Javier y Andrés Hernández. 2006. "Retos de la equidad para los hombres". *Nómadas* 24: 155-163.
- Plan Internacional. 2011. Informe mundial "El Estado Mundial de las Niñas 2011: ¿Y los niños qué?". <http://plan-international.org/about-plan/resources/publications/campaigns/because-i-am-a-girl-so-what-about-boys>.

- Pozo, María y Javier García. 2006. "Movimientos sociales y productores de coca: Género y violencia en Bolivia". En *Las displicencias de género en los cruces del siglo pasado al nuevo milenio en los Andes*, compilado por Nina Laurie y María Pozo, 97-128. La Paz: Centro de Estudios Superiores Universitarios.
- Preciado, Beatriz. 2002. *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Editorial Ópera Prima.
- Profamilia. 2010. "Un viaje inimaginable en el tiempo". <http://www.profamilia.org.co/boletin/boletin45/80.html>
- Ramírez, Juan. 2008. "Ejes estructurales y temáticos de análisis del género de los hombres. Una aproximación". En *Masculinidades: el juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*, coordinado por Juan Ramírez y Gricelda Uribe, 43-57. Jalisco: Plaza y Valdés.
- _____. 2006. "¿Y eso de la masculinidad?: apuntes para una discusión". En *Debates sobre masculinidades. poder y desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, coordinado por Gloria Careaga y Salvador Cruz, 31-56. México: PUEG/UNAM.
- Rich, Adrienne. 1999. "La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana". En *Sexualidad, género y roles sexuales*, editado por Marysa Navarro y Catherine Stimpson, 159-211. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Rubin, Gayle. 1997. "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo". En *Género. Conceptos básicos*, editado por Programa de Estudios de Género de la Facultad de Ciencias Sociales, 41-64. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Sadler, Michelle. 2007. "Los hombres también se emocionan hacia la construcción de masculinidades presentes". *Gaceta de Psiquiatría Universitaria* 3(4): 437-449.
- Scott, Joan. 1999. *Género e historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Segarra, Marta y Ángels Carabí. 2000. *Nuevas Masculinidades*. Barcelona: Icaria.

- Seidler, Víctor. 2000. *La sin razón masculina. Masculinidad y teoría social*. México D.F.: PAIDÓS, Programa Universitario de Estudios de Género UNAM, CIESAS.
- Sinay, Sergio. 1997. *Esta noche no, querida*. Buenos Aires: Editorial del Nuevo Extremo.
- _____. 2000. *Misterios masculinos que las mujeres no comprenden: por qué los hombres hacen lo que hacen, dicen lo que dicen y piensan lo que piensan*. Buenos Aires; Editorial Del Nuevo Extremo.
- _____. 2006. *Masculinidad Tóxica: un paradigma que enferma a la sociedad y amenaza a las personas*. Buenos Aires: Ediciones B.
- Soley-Beltrán, Patricia. 2004. "In-transit: la transexualidad como migración de género". *Asparkia* 15: 207-232.
- Uriona, Katia. 2010. Desafíos de la despatriarcalización en el proceso político boliviano. *T'inkazos* 28: 33-49.
- Vidal-Ortiz, Salvador. 2011. *Transmasculinidades y sexualidades 'generizadas'* (conferencia, Congreso Iberoamericano de masculinidades y equidad, Barcelona, España).
- Viteri, María, José Serrano y Salvador Vidal. 2011. "¿Cómo se piensa lo "queer" en América Latina?". *Íconos* 39: 47-60.
- Viveros, Mara. 2011. "Masculinidades alternativas y masculinidades relacionales". En *Memorias Cátedra Abierta Hernán Henao*, compilado por Patricia Ramírez, 106-116. Medellín: Instituto de Estudios Regionales.
- _____. 2007. "Teorías feministas y estudios sobre varones y masculinidades. Dilemas y desafíos recientes". *La Manzana de la Discordia* 2 (4): 25-36.
- _____. 2006. "El machismo latinoamericano, un persistente malentendido". En *De mujeres, hombres y otras ficciones: género y sexualidad en América Latina*, compilado por Mará Viveros, Claudia Rivera y Manuel Rodríguez, 111-128. Bogotá: Tercer Mundo.
- _____. 2002. *De quebradores y cumplidores: sobre hombres masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.

- Viveros, Mara. 1999. "Perspectivas latinoamericanas actuales sobre masculinidad". En *Segundo congreso latinoamericano de familia siglo XXI. Hacia la convergencia entre el pensamiento y la acción*, editado por Alcaldía de Medellín. Medellín: Memorias, tomo II.
- _____. 1997. "Los estudios sobre lo masculino en América Latina. Una producción teórica emergente". *Nómadas* 6: 55- 65.
- Weinbaum, Batya. 1984. *El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo*. Madrid: Siglo XXI.
- Welsh, Patrick. 2010. "Desarrollo comunitario: ¿un activismo de género? La cuestión de las masculinidades". *Oxford University Press and Community Development Journal* Vol. 45 (3): 1-11.
- Young, Iris. 1992. "Marxismo y feminismo, más allá del 'matrimonio infeliz' (Una crítica al sistema dual)". *El cielo por asalto*. Año II, 4.
- Yuval-Davis, Nira. 2004. *Género y Nación*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Zemelman, Hugo. 1989. *De la historia a la política*. México: Siglo XXI-Universidad de las Naciones Unidas.

Textos producidos por integrantes del Colectivo Hombres y Masculinidades

- Colectivo Hombres y Masculinidades. 2003. "Estatutos" (manuscrito inédito).
- Cifuentes, Juan. 2011. "Las realidades que evidenció el proyecto". En *Transgrediendo masculinidades*, compilado por Karen Sarmiento, 12-16. Bogotá: Civis Colombia.
- Dupuis, Nikita. 2011. "Proceso del proyecto". En *Transgrediendo masculinidades*, compilado por Karen Sarmiento: 31-46. Bogotá: Civis Colombia.
- García, Carlos y Fredy Hernán Gómez. 2003. "La masculinidad como campo de estudio y de acción social". *Entre los límites y las rupturas* 3: 57-69.
- _____. 2003. *Masculinidades y Violencias en Colombia. Desestructuración del Modo Convencional de Hacerse Hombre*. Bogotá: Banco Mundial.

- García, Carlos y Javier Ruiz. 2009a. *Masculinidades, hombres y cambios. Manual conceptual*. Montevideo: Diakonia/Colectivo Hombres y Masculinidades.
- _____ 2009b. *Masculinidades, hombres y cambios. Diagnóstico de prácticas patriarcales en organizaciones sociales. Manual para facilitadores*. Montevideo: Diakonia/Colectivo Hombres y Masculinidades.
- _____ 2009c. *Masculinidades, hombres y cambios. Diagnóstico de prácticas patriarcales en organizaciones sociales. Manual para participantes*. Montevideo: Diakonia.
- Huertas, Román, Javier Ruíz y Stefano Feliciani. 2009. *De machos a hombres: violencia de género y desplazamiento forzado. Promotoría Juvenil Campaña Lazo Blanco*. Bogotá: ACNUR, AECI, Colectivo Hombres y Masculinidades.
- Muñoz, Darío. 2008. “Baluartes de la masculinidad guerrera en el contexto de los grupos armados irregulares en Colombia” (conferencia III Coloquio Internacional de Estudios sobre Varones y Masculinidades, Universidad de Antioquia, Medellín).
- Rojas, Camilo. 2011. “Presentación”. En *Trans-grediendo masculinidades*, compilado por Karen Sarmiento, 5-7. Bogotá: Civis Colombia.
- Sarmiento, Karen, comp. 2011. *Trans-grediendo masculinidades*. Bogotá: Civis Colombia.
- Ruíz, Javier. 2012a. “El cuerpo, contenido-continente de las masculinidades” (manuscrito inédito).
- _____ 2012b. *Nuevas masculinidades, nuevas feminidades. Una experiencia de ciudadanía en género*. Bogotá: Colectivo Hombres y Masculinidades-UNPD.

Documentos Colectivo Hombres y Masculinidades

- CHM (Colectivo Hombres y Masculinidades). 2001. Plegable Colectivo (documento inédito).
- _____ 2003. Estatutos (documento inédito).
- _____ 2007. Programación Tertulias de los sábados (documento inédito).

- _____ 2009. Carta de Compromisos (documento inédito).
- _____ 2011. Plegable Colectivo (documento inédito).
- _____ 2012. Línea del tiempo (documento inédito).

Entrevistas

Integrantes del Colectivo Hombres y Masculinidades

- Camilo Bohórquez (2012)
- Iván García (2012)
- José Manuel Hernández (2012)
- Román Alexis Huertas (2012)
- Rafael Núñez (2012)
- Camilo Rojas (2012)
- Javier Omar Ruiz (2012)
- Karen Sarmiento (2012)

Activistas y expertos/as en masculinidades

- Daniel Cazés (2012)
- Luciano Fabri (2012)
- Matthew Gutmann (2012)
- Hugo Huberman (2011)
- Douglas Mendoza (2012)
- John Bairon Ochoa (2011)
- Devanir Silva Concha (2012)
- Mara Viveros (2012)

Este libro se terminó de
imprimir en julio de 2015
en Imprenta Mariscal
Quito-Ecuador

te s i s

Leonardo García analiza los discursos y prácticas de resistencia antipatriarcales producidos por el Colectivo Hombres y Masculinidades de la ciudad de Bogotá. Postula que esta acción política desafía la supuesta imposibilidad de que las organizaciones de hombres rompan el cerco patriarcal y dejen de ser cómplices de la dominación social sobre las mujeres y lo feminizado.

El autor cuestiona la linealidad con la que es tratada la relación hombre-masculinidad-patriarcado. Propone que esta secuencia, socialmente naturalizada, no es tautológica; no responde a una esencia y sus contenidos no son fijos; por el contrario, son significados que disputan la legitimidad de su representación. Su investigación se enriquece mediante la observación de los procesos de diferentes organizaciones de hombres en América Latina y las estrategias que utilizan para posicionar la lucha antipatriarcal.

García introduce un nuevo campo en los estudios de masculinidades: el análisis de la relación masculinidades y hombres con experiencias de vida trans, otra práctica de resistencia frente al patriarcado.



FLACSO
ECUADOR

ISBN: 978-9978-67-444-4



9 789978 674444