

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA ESTUDIOS DE GÉNERO Y DE LA CULTURA
CONVOCATORIA 2010 –2012**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS
SOCIALES CON MENCIÓN EN GÉNERO Y DESARROLLO**

**NUEVAS MASCULINIDADES: DISCURSOS Y PRÁCTICAS DE
RESISTENCIA AL PATRIARCADO**

LEONARDO FABIÁN GARCÍA

MAYO DE 2013

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA ESTUDIOS DE GÉNERO Y DE LA CULTURA
CONVOCATORIA 2010 - 2012

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS
SOCIALES CON MENCIÓN EN GÉNERO Y DESARROLLO**

**NUEVAS MASCULINIDADES: DISCURSOS Y PRÁCTICAS DE
RESISTENCIA AL PATRIARCADO**

LEONARDO FABIÁN GARCÍA

ASESORA: CRISTINA VEGA SOLÍS
LECTORES: FERNANDO URREA GIRALDO Y ANÍBAL PARRA DÍAZ

MAYO DE 2013

DEDICATORIA

A Aidé García de quien aprendí el valor de luchar por la dignidad que reivindica nuestra
humanidad y a Mónica con quien me he permitido construir familia
y mi ser hombre de otro modo.

AGRADECIMIENTOS

A los hombres, hombres con experiencia de vida trans y mujeres que hacen parte del Colectivo Hombres y Masculinidades, por haberme permitido compartir su experiencia de cambio y transformación personal y social. A quienes 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, quienes 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 y experiencias de trabajo con hombres y masculinidades 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 pregunta por las masculinidades.

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

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

ÍNDICE

RESUMEN.....	7
CAPÍTULO I. EL PROBLEMA DE LAS MASCULINIDADES, LOS HOMBRES Y EL PATRIARCADO.....	8
Planteamiento del problema.....	8
Proceso metodológico.....	11
Masculinidades, hombres y patriarcado.....	14
Teorías de género y los estudios de masculinidad(es). Los hombres como sujetos de género.....	15
La construcción social de las masculinidades.....	19
El patriarcado como identificador de la(s) masculinidad(es).....	27
La masculinidad hegemónica.....	34
CAPÍTULO II. PANORAMA DE LOS PROCESOS ORGANIZATIVOS DE HOMBRES EN AMÉRICA LATINA.....	38
Recuperando la memoria de los procesos organizativos de los grupos de hombres en América Latina.....	40
Principales perspectivas sobre masculinidad en América Latina.....	43
Las primeras experiencias de trabajo con hombres y masculinidades.....	47
El trabajo de Patrick Welsh.....	48
La experiencia inicial en México: CORIAC.....	50
La experiencia inicial en Argentina: Juan Carlos Kreimer.....	50
La experiencia inicial en Colombia.....	54
Principales intereses políticos de las organizaciones de hombres y masculinidades en la región.....	59
CAPÍTULO III. LA EXPERIENCIA DEL COLECTIVO HOMBRES Y MASCULINIDADES.....	65
Compromiso de cambio personal y colectivo.....	66
La diversidad humana del Colectivo.....	72
Consolidación organizativa del Colectivo.....	77
Los hombres como sujetos de género.....	77
De la deconstrucción del patriarcado a las Nuevas Masculinidades.....	80
Nuevas Masculinidades por la equidad de género.....	81
La eliminación de la violencia contra las mujeres.....	81

Nuevas Masculinidades, incidencia política y políticas públicas.....	82
CAPÍTULO IV. NUEVAS MASCULINIDADES COMO RESISTENCIA AL PATRIARCADO.....	83
Nuevas masculinidades como discurso de resistencia.....	83
Nuevas masculinidades como alternativa al patriarcado.....	84
Nuevas masculinidades como apuesta ético política.....	88
CAPÍTULO V. PRÁCTICAS ORGANIZATIVAS DE RESISTENCIA.....	98
Dispositivos pedagógicos de género.....	99
El taller como laboratorio de cambio.....	101
Marchas de faldas (como trastocamiento).....	115
Dispositivos artísticos de resistencia.....	120
Promoción y acompañamiento de procesos organizativos de hombres y masculinidades.....	126
Producción de conocimiento.....	129
(Re)pensar el Colectivo.....	135
¿Es el Colectivo una organización patriarcal?.....	135
¿Club de amigos o empresa? una falsa disyuntiva.....	136
De lo personal a lo estructural.....	139
CAPÍTULO VI. MASCULINIDADES Y HOMBRES CON EXPERIENCIAS DE VIDA TRANS.....	142
Transexualidad, transgeneridad y (trans) masculinidad.....	142
El Colectivo y la transmasculinidad.....	147
Situación de los hombres con experiencias de vida trans.....	151
Fortalecimiento organizativo de Entre-Tránsitos.....	156
Experiencia personal de vida trans.....	160
Masculinidades (trans): aprendizajes y tensiones.....	161
CAPÍTULO VII. CONCLUSIONES.....	169
BIBLIOGRAFÍA.....	176
ANEXOS.....	183

RESUMEN

Nuevas masculinidades: discursos y prácticas de resistencia al patriarcado, es una investigación cualitativa que busca analizar los discursos y prácticas de resistencia antipatriarcales producidas por el Colectivo Hombres y Masculinidades de la ciudad de Bogotá, Colombia, como acción política que pone en tensión la supuesta imposibilidad de las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades de romper el cerco patriarcal y de dejar de ser cómplices de la dominación social sobre las mujeres y lo feminizado. Para alcanzar ese propósito se problematiza la relación hombres, masculinidades y patriarcado intentado develar que esta secuencia socialmente naturalizada no es tautológica, no responde a una esencia ontológica y sus contenidos no son fijos y por el contrario, son significados en disputa por la legitimidad de su representación. Para situar la experiencia del Colectivo Hombres y Masculinidades se realiza un acercamiento a diferentes procesos organizativos de hombres en América Latina y las diferentes estrategias utilizadas en la región para posicionar la lucha antipatriarcal. En ese contexto se analiza la emergencia de las nuevas masculinidades como discurso de resistencia al patriarcado y apuesta ética política centrada en la práctica como examen crítico de las relaciones de poder hegemónico. Asimismo se introduce un nuevo campo para los estudios de masculinidades: el análisis de la relación masculinidades y hombres con experiencias de vida trans, escenario que a partir de la experiencia del Colectivo permite su reconocimiento como una práctica de resistencia que rompe el cerco patriarcal.

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 (2004: 31)

Planteamiento del problema

La pregunta central que guía este proyecto de 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 genera el activismo de estos grupos. Problemático la pregunta partir de algunos cuestionamientos claves para la configuración y comprensión del problema que me interesa abordar. ¿Cómo se producen en América Latina las expresiones organizativas y acciones colectivas contemporáneas de los colectivos de hombres autodenominados como 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?

Estas preguntas las formulo para poner en tensión una aseveración, que define el contorno del trabajo organizativo con hombres y masculinidades, y que considero el problema central de esta indagación, la cual me propongo abordar a la luz de la experiencia del Colectivo Hombres y Masculinidades de Bogotá. Núñez (2004) 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” (Núñez, 2004: 21).

A partir de esa postura determinista, que 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, 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, y que progresivamente a partir del ejercicio crítico del poder, el ser hombre y la masculinidad se configura en una categoría política de resistencia que reta 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). Categorías de las que hacen parte los colectivos de varones sujetos de mi estudio, en la medida que 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, y 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 a la vez se relacionan y potencian entre sí: la falta de producción teórica sobre las iniciativas organizativas y políticas de hombres en oposición al modelo hegemónico de masculinidad; 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; la necesidad política de conocer, documentar y evidenciar los cambios, rupturas y fugas en la construcción de masculinidades no hegemónicas; el compromiso político de conocer las múltiples formas en que se tejen e interconectan las resistencias en los colectivos de hombres, buscando develar las interfaces entre los discursos y prácticas entre el sujeto colectivo y el individual, entre el sujeto colectivo y otros colectivos sociales, entre las luchas activas del Colectivo y las luchas sociales de grupos específicos (LGBTI, mujeres, indígenas, afro descendientes).

El argumento central para abordar el tema, 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. Campo que tradicionalmente 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, y recientemente en la construcción de escenarios de equidad entre los géneros.

El giro cualitativo que introducen, refiere al desarrollo de dos líneas de acción política. En la primera, como colectivos de hombres que se desmarcan públicamente dirigiendo su activismo político antipatriarcal (a nivel personal, al interior del grupo y en escenarios públicos: materiales y virtuales) en articulación con las luchas 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 a lo público como un escenario de resistencia. En la segunda, introducen el tema de la transmasculinidad como un nuevo referente para replantear lo masculino y desestabilizar el sistema patriarcal.

Con ese contexto, el objetivo general de esta investigación es analizar los discursos y las prácticas de resistencia antipatriarcales producidas por el Colectivo Hombres y Masculinidades, de Bogotá Colombia, como práctica política que pone en tensión la im–posibilidad de las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades de romper el cerco patriarcal. De manera complementaria los objetivos específicos que contribuyen a su desarrollo 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 a las masculinidades hegemónicas y a los diferentes tipos de dominación patriarcal; 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 donde hiciera difusión de su acción política, y por esa vía, tener acceso a los datos que produce.

De experiencia. Cumplidos los criterios de acceso, la elección del Colectivo se basó en que es la experiencia vigente de trabajo con hombres y masculinidades con mayor trayectoria y antigüedad en Bogotá y Colombia. Porque es reconocida en Latinoamérica por su trabajo con hombres y en su historia ha atravesado diferentes momentos que permiten conectar su actuación con los procesos organizativos de hombres y masculinidades en la región y finalmente 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. Primer momento, aproximación al tema; la estrategia para acercarme al tema se basó en tres ejercicios: la revisión bibliográfica, en esta fase revisé la producción académica existente sobre procesos y experiencias organizativas que abordaran el trabajo con hombres y masculinidades, el primer hallazgo fue la ausencia de producción 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 (Figuroa, 2010; Welsh, 2010), la conclusión que se derivó de esta búsqueda es la existencia de un silencio en la literatura especializada sobre las experiencias de resistencia al patriarcado situadas desde los colectivos que trabajan masculinidades.

Este vacío de conocimiento me orientó al segundo ejercicio, 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 una relación paradójica, porque es a la vez cercana y distante, cercana porque reconocidos académicos y académicas en los estudios de masculinidad tienen relación de proximidad con las organizaciones o en algunos casos hacen parte de ellas, no obstante no se investiga sobre éstas. Distante, por la existencia de múltiples prejuicios sobre la práctica de cada sector, así 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 su falta de compromiso político con el activismo. Por parte de la academia, se referenció de manera crítica 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.

Tercer ejercicio, exploración virtual. Por referencia de activistas, expertos y por conocimiento propio, realicé una extensa indagación en el mundo virtual, en webs, blogs, redes sociales, portales especializados y bibliotecas virtuales para identificar las organizaciones y experiencias de trabajo con hombres y masculinidades, este rastreo lo registro en el Anexo 1. A partir de esta exploración hice seguimiento al perfil social del grupo del Colectivo en la red social Facebook, desde 2009 a inicios de 2012.

Algunos de los hallazgos de esta búsqueda fueron identificar la existencia de redes de organizaciones formales e informales que buscan la articulación del trabajo que se realiza en diversas partes del mundo. Una experiencia a destacar es la Red Iberoamérica y Africana de Masculinidades RIAM, que articula esfuerzos organizativos, activistas y académicos en el continente americano, en España y África. Otro hallazgo permite evidenciar que las diferentes organizaciones de hombres están conectadas entre sí y poseen algún grado de conocimiento o interacción, así no pertenezcan o estén vinculadas a alguna red o plataforma organizativa.

Una práctica que se logró identificar, refiere a que las dinámicas entre el trabajo virtual y el realizado con las organizaciones de bases es muy diferenciado, por ejemplo, se encontró que algunos espacios que se presentan como procesos organizativos, tienen 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 permanente sus espacios virtuales, contando casi en tiempo real sus actividades, por ejemplo, una acción realizada en Argentina, ese mismo día o al día siguiente ya es conocida en el mundo, práctica que amplía exponencialmente el efecto de la acción misma, posicionando y visibilizando esa acción política de resistencia y el tema de las masculinidades desde la militancia.

Segundo momento, el trabajo de campo. La incursión en terreno se dio en dos partes, paso previo a negociar con los sujetos del Colectivo que sirvieron de “porteros” para entrar a la organización. En breve, la negociación para la realización de esta investigación se basó en tres criterios: planear las actividades de acuerdo a los tiempos y

posibilidades de los integrantes del Colectivo; orientar los productos hacia el interés coyuntural de la organización de sistematizar la experiencia organizativa; en este sentido se realizaron dos acciones que contribuyen directamente a ese propósito: la realización de un taller para construir la Línea del Tiempo del Colectivo (identificando tiempos, personas, acciones, hitos, metodologías, práctica, logros y limitantes), aquí participaron cinco personas de tres generaciones del Colectivo y el desarrollo de una guía, planteada como un dialogo, para realizar una mirada general al proceso organizativo del Colectivo y como un ejercicio de recuperación de memoria para localizar las historias, trayectorias, apuestas, discursos y prácticas que configuran el sentido más amplio de la organización¹.

La primera parte del trabajo de campo consistió en la salida a 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. La segunda parte se orientó a la realización de entrevistas en Bogotá, durante cinco semanas realicé entrevistas a ocho integrantes del Colectivo. La tercera parte se orientó a la observación en dos talleres con jóvenes estudiantes realizados en Colegios urbanos públicos en Bogotá. La cuarta parte se centró a la recolección de 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 donde fui leído como un amigo, como un par, como un activista que ocupa un lugar de conocimiento, como un referente para conversar de lo local y lo regional, como una voz legítima para interactuar.

Tercer momento. Sistematización y análisis de la información, se hizo la transcripción de los audios de la entrevistas, se clasificó la información y se construyeron dos grandes categorías de análisis: nuevas masculinidades como discurso

¹ La guía se divide en dos componentes. El primero, el sujeto colectivo, allí se abre el dialogo en dos áreas. 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. 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. El segundo, el sujeto individual, allí se abre el dialogo sobre: de tú historia; del colectivo y del cambio en las prácticas personales. No se incluye la guía por su extensión y porque no hizo parte de los insumos de este análisis.

de resistencia al patriarcado y prácticas de resistencia, a su vez ésta, estaba compuesta por cinco sub categorías: dispositivos pedagógicos de género; promoción y acompañamiento a procesos de trabajo con hombres y masculinidades; producción de conocimiento, (re)pensar lo organizativo y transmasculinidad.

Cuarto momento, retroalimentación con el Colectivo, durante el proceso de análisis y escritura, los textos que se iban configurando fueron enviados a integrantes del Colectivo para que realizaran lecturas críticas y aportes concernientes a las formas en que estaban siendo representados allí. A partir de esa devolución se realizaron ajustes y se efectuó la escritura de este informe de investigación.

La estructura de este informe está organizada en función de 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, desarrollo 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 preliminar a tres líneas de debate internamente conectadas, en la perspectiva de comprender desde un enfoque crítico de masculinidad, la emergencia de los discursos y prácticas producidas 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), en tanto las masculinidades entendidas como procesos históricos dinámicos que se configuran de manera diversa y localizada –en cada tiempo y grupo social– señalan la agencia y movilidad de los sujetos individuales y colectivos para significar su experiencia vital de acuerdo a la interpretación que hace de los recursos simbólicos, en torno a los géneros femenino y masculino, que le ofrece su cultura de referencia, en “un proceso mediante el cual las personas recibimos significados culturales, pero también los innovamos” (Butler, 2007: 58).

En esa perspectiva, propongo de manera sumaria una ruta comprensiva y 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)², gracias a los cuales se puede localizar el surgimiento, en primer lugar, de los estudios de las mujeres en la década de

² Amorós sostiene que “el feminismo es un producto de la Ilustración [europea]” (Amorós, 2005: 242); Radcliffe señala que en Latinoamérica, particularmente en los Andes, los estudios feministas poseen un origen deferente 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” (Radcliffe, 2006: 111). Por otra parte, Lugones (2008), muestra que hay una crítica al feminismo blanco eurocentrado, porque éste ha excluido de los análisis, las realidades históricas de las mujeres no blancas, y 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, por lo cual se 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” (Lugones, 2008: 77). 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.

los sesenta; en segundo lugar, de los estudios de género³ en la década de los setenta (Lamas, 1997: 65), y a partir éste, en tercer lugar, los estudios críticos de la masculinidad a finales del setenta e inicios de los 80 (Gomáriz, 1997: 9; Gutmann, 1998: 50; Minello, 2002: 12).

Joan Scott (1999) y Marta Lamas (1997) localizan el origen del *género* como *categoría de análisis* en el marco de los desarrollos teóricos feministas anglosajones en los años setenta y su posicionamiento⁴ a finales del siglo XX; proceso histórico y social donde el naciente campo de estudio adquiere legitimidad epistemológica, posicionamiento político y validez (Lamas, 1997: 65) para el análisis social 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 recoge en los trabajos de la tradición feminista norteamericana, los enfoques más utilizados para la producción de conocimiento, 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 (Scott, 1999: 45). De manera que la labor feminista puso especial énfasis en develar la dominación masculina y la subordinación de la mujer, ambos procesos marcados por categorías occidentales binarias, basadas en principios esenciales y universales: hombre/mujer, masculino/femenino, sobre las cuales se sustentó y sustenta el proyecto patriarcal hegemónico de las sociedades capitalistas modernas (Lerner, 1990; Jakobson, 2003).

Guttman 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

³ Scott ilustra cómo la noción de estudios de la mujer y la 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” (Scott, 1999: 15), tal proceso, señala, se da en respuesta a la acogida política, a la asimilación analítica del género al lenguaje de las ciencias sociales como posicionamiento estratégico y al propósito de alejarle, en cuanto categoría de análisis, del vínculo con la “política feminista” de donde “paradójicamente” es producida. De manera que se sustituye en la literatura y estudios académicos ‘mujer’ por ‘género’, negando implícitamente su filosofía y reivindicaciones.

⁴ Lamas resalta entre los diversos usos de la categoría 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” (Lamas, 1997: 67).

en su conjunto, los estudios de género aún son equiparados con los estudios de las mujeres” (Guttman, 1998: 48). En respuesta a estas críticas y para responder a las demandas académicas y de 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 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, como lo confirma Scott 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” (Scott, 1999: 39).

Enrique Gomáriz refrenda éste nuevo posicionamiento y evidencia que “con el surgimiento de la teoría de género a mediados de los años setenta, 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” (Gomáriz, 1997: 9). 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. Es así que con la visibilización del hombre como sujeto portador de identidad genérica o como lo acuña Gutmann “los hombres como sujetos que tienen género”. (Gutmann, 1998: 48), en los años ochenta los estudios sobre masculinidad son asumidos como campo de investigación científica, 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).

Para el mundo angloparlante, 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, 1997:5 6). 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 ochenta e inicios del noventa Gomáriz identifica tanto en el mundo anglo como en Latinoamérica, 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 (Gomáriz, 1997: 9). De esa manera se identifican corrientes, perspectivas teóricas y ejes temáticos en el análisis sistemático de los varones como lo recogen para el caso de Latinoamérica en los estudios pioneros de Viveros (1997), Gomáriz (1997), y posteriormente en 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 “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; de develar de manera crítica la presencia de una masculinidad hegemónica y de suscribir el compromiso de recrear y visibilizar nuevas formas de construcción de identidades masculinas y de relacionamiento –inter e intra genérico–. Como también es necesario indagar los procesos organizativos de hombres en América Latina, de manera que podamos conocer cómo los hombres históricamente asociados 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`, `hombria`, `virilidad` y `rol masculino`, diferentes posibilidades analíticas se abren” (Andrade, 2001a: 14).

La construcción social de las masculinidades

En los estudios de masculinidad, como lo sugiere Andrade (2001a), convergen diversas perspectivas de análisis con diversos propósitos: para 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). Razón por la cual 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, plantea que el concepto occidental de masculinidad es un producto reciente, y que ésta no puede ser entendida de manera aislada sino como parte de una estructura mayor, lo que sería el género, entendido como una manera de estructurar la práctica social, de forma tal que al hablar de masculinidad se está haciendo género (Connell, 1997: 32-38). Para Connell 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, que aunque diferentes, 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. La debilidad de este enfoque para Connell 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 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. La segunda, cuestiona que construir categorías sobre lo masculino y femenino, supone partir de las propias nociones para realizar atribuciones de género. Y la tercera, 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” (Connell, 1997: 33).

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; la cual cuestiona 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 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 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” (Viveros, 2002: 60).

El enfoque semiótico, “define la masculinidad mediante un sistema de diferencia simbólica en 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 femineidad es definida por la carencia. Según Viveros (2002), 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” (Viveros, 2002: 55). En esa perspectiva Connell 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” (Connell, 1997: 35).

Según Gutmann (1998), en la literatura de la antropología de la masculinidad, son cuatro las entradas conceptuales y usos que se le dan a la masculinidad como categoría analítica en la construcción de la masculinidad: 1) *la identidad masculina*, que 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 “subraya la importancia central y general de las relaciones masculino–femenino, de tal manera que la masculinidad es cualquier cosa que no sean las mujeres” (Gutmann, 1998: 49).

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 trahistórica, 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, enfoque a partir del cual se ha logrado establecer que “no existe un ‘punto de vista masculino’ único” (Gutmann, 1998: 49). Y 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, y por el otro, se define la masculinidad como una construcción no esencial, en la que participan socialmente, hombres y mujeres y sujetos con otras identidades sexo genéricas, como lo sería el caso de hombres trans.

Por su parte, Faur (2004) identifica tres tensiones conceptuales para definir la masculinidad. La primera tensión es la relación entre la naturaleza y la cultura en las identidades masculinas. Según Faur, este debate lo alimentan tres posturas. Por una parte están las corrientes conservadoras y espirituales o mito–poéticas que consideran que existe una esencia masculina, profunda e inmutable; por otro lado la perspectiva pro–feminista, para quienes la masculinidad es un producto histórico, que excede con creces los límites de la determinación biológica; para Faur “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” (Faur, 2004: 48). 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 (Faur, 2004), de la cual se han servido quienes se benefician de los beneficios patriarcales, para mantener su hegemonía sobre mujeres y hombres subordinados.

La segunda tensión interroga si ¿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; en primer lugar, porque define lo masculino y femenino como complementario, atribuyendo a unos y a otras, características binarias opuestas; en segundo lugar, porque sobre esta clasificación arbitraria se otorga una mayor valoración social a las características masculinas; en tercer lugar, porque al tomar por natural el comportamiento cultural se considera que hombres y mujeres efectivamente son así. Para Faur 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, y es enfática en sostener que las identidades no responden meramente a elecciones personales ni exclusivamente a formatos construidos en el orden social. Por lo cual, 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 manera que aunque los sujetos tienen un margen limitado de maniobra para traducir la norma, esa libertad no es completa.

Para Faur, “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 “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 si nos habilita a reconocerle su capacidad de devenir en actor/actora `político ético´ en determinados contextos y situaciones” (Bonder, 1998: 13).

A partir de estos planteamientos podría decirse, entonces, 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 un proceso, que en países como Bolivia se denomina, de despatriarcalización⁵, entendido como la praxis insurgente de la identidad para erradicar al machismo, “como lucha contra el sistema patriarcal” (Chivi,/ 2011: 8).

Kimmel (1997), desde una perspectiva sociológica y apoyándose en la teoría psicoanalítica Freudiana del Edipo, define la masculinidad desde cuatro perspectivas. La masculinidad como relación de poder. Para Kimmel 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. Al contrario, cada grupo social realiza un definición de hombría y la convierte en norma para medir otras formas de masculinidad y las jerarquiza. 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

⁵ Según Uriona, 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” (Uriona, 2010: 37). 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.

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 sólo 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 “porque ellos están socialmente producidos para ocupar esta posición y porque luchan para mantenerse en ella” (Viveros, 2002: 49).

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 como las mujeres” (Kimmel, 1997: 52). Como la masculinidad se aprende en el proceso de socialización y 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 su 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. Para Kimmel 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 “ser un hombre es, de entrada, hallarse en una posición que implica poder” (Bourdieu, 1999: 21).

La masculinidad como validación homosocial. 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. Para Kimmel, 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. Riesgos que para la mayoría de los hombres significan una fuente de confusión, miedo y dolor, principalmente porque “tal modelo es, por supuesto, irrealizable para cualquier persona” (Kimmel, 1997: 51). Para Amorós, la masculinidad no existe sino en tanto que *idea-fantasma regulador* del comportamiento de los varones, de ahí que “la autorepresentación 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–” (Amorós, 1992: 45).

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 o como lo plantea Rubin (1977), 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 sólo una identificación con un sexo, el opuesto (Rubin, 1997: 19).

En el escenario edípico, el niño no se refugia en su madre sino que se une la fuente del miedo que implanta el padre, para Kimmel esto significa que los hombres llegan a ser masculinos al identificarse con el opresor. Razón por la cual, el niño debe suprimir cualquier deseo homoerótico como deseo femenino. En ese proceso, según Kimmel, aparece la homofobia como mandato para reprimir ese deseo. Sin embargo, esta no es la única fuente de la homofobia, pues, a los hombres en la separación de lo femenino se les enseña a odiar lo que pueda asemejarlos a esto, negación antifemenina que se convierte en política central del patriarcado. En palabras de Rubin, “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 (Rubin, 1997: 23).

Finalmente Kimmel 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” (Kimmel, 1997: 49). Y 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 revelan a la construcción normativa de la masculinidad como poder, como huida de lo femenino, validación hegemónica y como homofobia y reclama para 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, 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” (Connell, 1997: 35), y sus principales patrones son hegemonía, subordinación, complicidad, marginación e individualismo⁶. Definición que rompe con los determinismos conservadores esencialistas que preservan y reproducen la masculinidad hegemónica, como la definición moral y biológicamente adecuada de lo que deben ser y hacer los sujetos para ser valorados como hombres, y abre 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. Con esta noción de la masculinidad se habilita para los sujetos antipatriarcales un lugar político de compromiso que les permite escalar a lo público los efectos corporales e identitarios del uso del poder como acto creativo contra hegemónico (Collins, 1990: 2).

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

⁶ Izquierdo, plantea que “el individualismo es la expresión de la socialización en el más alto grado” (Izquierdo, 2003:4). En ese sentido a los hombres en el sistema sexo-género se les socializa 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, de ahí que, según Izquierdo, “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” (Izquierdo, 2003:5).

Kimmel (1997), completamente de acuerdo con esta definición, 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 y con fundamentos, teóricas feministas, son críticas a los cambios reales de los hombres y cuestionan este propósito como un optimismo riesgoso⁷.

Para terminar se puede concluir diciendo que 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 las cuales y en permanente tensión con elementos individuales, culturales e históricos, los sujetos definen, negocian y disputan el contenido de su hombría, de la virilidad, los roles y de la identidad masculina, para definir 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 a este proceso se define el carácter mismo de la masculinidad como construcción social.

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 Morrison⁸

En el debate clásico sobre el patriarcado (Scott, 1999) se han velado las particularidades de la experiencia masculina de hombres de diversos grupos, clases, etnias, razas, edades, nacionalidades, entre otras categorías, que localizan y producen identidad. Éste hecho epistémico y social introduce el patriarcado como “categoría universal” cuya impronta homogeneiza el ser hombre y la masculinidad como esencia de todo sujeto varón humano⁹.

⁷ Un trabajo de esta línea puede encontrarse en Viveros (2007), donde la autora demuestra, que pese a los avances jurídicos en relación a la paternidad, por ejemplo, en Brasil los padres se resisten a reconocer la paternidad de hijos o hijas nacidos fuera del matrimonio, o en Colombia, donde la inasistencia alimentaria ocupa el segundo puesto entre los delitos que más se presentan en ese país (Viveros, 2007: 32-33).

⁸ Publicado en el perfil de Facebook del Colectivo.

⁹ 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 considera que no es necesario este uso, porque este es un producto patriarcal (Amorós, 1991: 310). Por otra parte Luce Irigaray emplea el término falocentrismo, desarrollado por Derrida, para dar cuenta de la asimetría patriarcal donde “lo

Según Lerner 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” (Lerner, 1990: 340). Rubin afirma que “el patriarcado es una forma específica de dominación masculina” (Rubin, 1996: 45). Amorós 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” (Amorós, 1992: 43). Millet, citada por Gomáriz, lo define como un “sistema político que tiene como fin consciente la subordinación de las mujeres”. (Gomáriz, 1992: 95). Scott 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” (Scott, 1995: 16). Bourdieu, citado por Lamas, 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`” (Lamas, 1997:71).

Núñez (2004) argumenta que relacionar a los hombres como grupo homogéneo refiere “a 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” (Núñez, 2004:21), según el cual los sujetos hombres responden a un destino y un guión culturalmente predeterminado. Argumento que el mismo autor contesta al sostener que “el proceso de construcción de `los hombres` como sujetos genéricos no es homogéneo y coherente” (Núñez, 2004: 29), por tratarse de una elaboración heterogénea, inestable y en permanente disputa.

Núñez 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 ideologema

masculino [referente del falo] se ha situado en una posición de superioridad o ventaja respecto de lo femenino” (Glavic, 2010: 4).

central del sistema sexo-género que llamamos patriarcal, que supuestamente nos interesa conocer y denunciar” (Núñez, 2008: 56).

Por su parte Yuval-Davis (2004) 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”¹⁰, con las cuales 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 a él. Asimismo, esta autora cuestiona el uso problemático de la noción de patriarcado, particularmente en momentos donde se ha negado y demostrado sistemáticamente desde los feminismos, la inexistencia de un sujeto mujer esencial y de manera crítica sostiene que “en sí misma, la noción de ‘patriarcado’ es altamente problemática. Aunque con frecuencia se reconoció que la ley del ‘pater’¹¹, el padre, ha sido aplicada tradicionalmente a hombres jóvenes, no sólo o 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).

En ese mismo sentido Viveros (2006) problematiza el patriarcado y su versión regional y local, en la cual se enlaza el patriarcado como sistema de dominación con una de las identidades que produce, la cual es fabricada bajo la figura del *macho latino* como representación que transforma en homogénea la experiencia de *ser y hacerse* hombre, argumentando que “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” (Viveros, 2006: 113), esencialismo que cataloga como “un persistente malentendido” (Viveros, 2006: 111).

Para Minello, “el machismo es un nombre aplicado a situaciones contradictorias. Su uso, más que aportar nuevos conocimientos sobre la masculinidad, confunde [y]

¹⁰ Viveros refiriéndose al pensamiento de Butler argumenta que “la masculinidad y la feminidad son posiciones vacías, que no se corresponden con los hombres y las mujeres” (Viveros, 2007: 28).

¹¹ 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 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” (Pateman, 1995: 12).

contribuye también a una reificación o quizás esencialización del sujeto, 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” (Minello, 2002: 722).

Viveros 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” (Viveros, 2006: 126).

Argumentación que 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, como 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 “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” (Burque, 1996: 135).

De la misma forma Rubin, 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)” (Rubín, 1996:45).

Razones por las cuales, según Viveros, 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” (Viveros, 2006: 125).

No significa esto que históricamente hombres y tipos de masculinidad no se hayan producido y 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 lo sugiere Viveros, 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” (Viveros, 2007: 30).

Del mismo modo, es necesario precisar que construir una identidad de género como hombre, no constituye en sí mismo una condición de dominación o desigualdad¹², sino una diferencia, entre las diversas opciones existentes para construir ese tipo de identidad. Que identificar el deseo y el erotismo en la heterosexualidad no constituye en sí mismo una forma de discriminación o desigualdad, o como lo plantea Martín “ser un hombre heterosexual no implica una posición política concreta ni el acceso automático a la hegemonía patriarcal” (Martín, 2011: 48), así como ser homosexual no constituye a priori modificar las relaciones de poder, las asimetrías en las relaciones, o en última instancia ser transgresor al orden social establecido, dado que un sujeto homosexual

¹² Algunas posturas plantean que ser hombre es una posición hegemónica socialmente validada, lo cual en parte es cierto, en la medida que los hombres como grupo se han beneficiado históricamente de los dividendos del patriarcado (Connell, 1997). Sin embargo como se ha sostenido arriba, 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, ocultando la actoría y agencia de las mujeres para transformar su posición en las relaciones de poder y en los hombres, para superar el modelo patriarcal de las identidades. Al respecto, Mohanty, argumenta que el feminismo occidental al asumir a las mujeres como una unidad ahistórica y universal sobre la base de su subordinación, 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” (Mohanty, 1997: 38). Por lo tanto, asume 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 exploradas, “ignorando las relaciones complejas y móviles entre su materialidad histórica en el nivel de las opresiones específicas y las oposiciones políticas” (Mohanty, 1997: 42). Según Mohanty, desde las lecturas del feminismo blanco occidental, las mujeres son un grupo coherente en cualquier contexto, siempre se les ve en oposición a los hombres “y el patriarcado siempre es necesariamente el dominio del macho, y se asume que los sistemas religiosos, legales, económicos y familiares son contruidos por los hombres” (Mohanty, 1997: 42). En contraste lo que exige Mohanty, es “ver la forma como las mujeres se han constituido a través de estas mismas estructuras” (Mohanty, 1997: 44). En el mismo sentido de lo dicho por Mohanty, es que asumo que construir una identidad como hombre, no responde 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. .

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 “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” (Martín, 2007: 90).

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 la cual 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” (Viteri y otros, 2011: 48), que se puede dar cuenta de “la temporalidad de los sujetos y los significados en constante reformulación” (Viteri y Otros, 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, de allí que desde estos estudios, a partir del trabajo de Halbertam (2008), se da cuenta de la existencia masculinidades femeninas o masculinidades sin hombres (Halbertam, 2008: 35). Perspectiva que resulta útil para indagar en los colectivos de varones cómo están problematizando la heteronormatividad como imperativo de la masculina hegemónica.

Por otra parte, en esta investigación adquiere una especial significación 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 le 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 (Cabral, 2008: 7), 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 de estudio de la transmasculinidad una mirada crítica de cómo se construyen las masculinidades no trans, sean hegemónicas o no. Aporte que 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 ésta a la posesión de un pene, a la heterosexualidad obligatoria o 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 –en tiempos, lugares, subjetividades, corporalidades y relaciones concretas– de los procesos contemporáneos de dominación, resistencias y de cambio en los sistemas de género latinoamericano.

De ese modo es pertinente, entonces, retomar la invitación de Viveros (2006) 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” (Viveros, 2006: 125). 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 (1995), para quien significa la “configuración de práctica genérica que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza (o se toma para garantizar) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (Connell, 1997: 39). 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, donde lo masculino se ubica en posiciones de superioridad y dominación sobre lo no masculino.

Para Ramírez (2006) “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” (Ramírez; 2006: 42). 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) 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” (Olavarría; 2006:123).

Estas expresiones que no corresponden al referente hegemónico, Connell y Messerschmidt (2005) las denominan ‘masculinidades no hegemónicas’ y las sitúan en un proceso interactivo de disputa y reconfiguración “el concepto de la masculinidad hegemónica supone la subordinación de masculinidades no hegemónicas” (Connell y Messerschmidt, 2005: 846). 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 que se establezca una oposición consciente e intencionada 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. Esta posición en las relaciones de género Connell (1995) la denomina masculinidades cómplices. En contraste, una masculinidad antipatriarcal refiere al proceso político consciente de oposición a los principios, estructuras, instituciones y

expresiones 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, la masculinidad no hegemónica antipatriarcal, en el caso del Colectivo, se construye a parte de las diferentes trayectorias e intereses políticos por los que ha atravesado y le constituyen, particularmente, a partir 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, “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: 39).

En esa dirección, reconociendo 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, Connell (1995) defiende que la masculinidad alude a la posición en un sistema de género y las prácticas a través de las cuales establecen un compromiso con tal posición (Connell, 1997: 35), por lo tanto esas relaciones son susceptibles de ser estudiadas de manera crítica y en ellas 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 veinte años de haber acuñado el concepto, Connell y Messerschmidt (2005) 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” (Connell y Messerschmidt, 2005: 848). En esta ampliación conceptual de las masculinidades, Connell y Messerschmidt dejan ver las tensiones que se suceden al interior del sistema de género y reconocen, a la vez, la existencia de

agencia en los sujetos individuales y colectivos que encarnan masculinidades no hegemónicas, y exhortan a “reconocer las luchas sociales en las cuales las masculinidades subordinadas influyen las formas dominantes” (Connell y Messerschmidt, 2005: 589), 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 contestaría. En ese campo, Connell argumenta que “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” (Connell, 1997: 41). A partir de esta alternativa analítica es que 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) 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” (Connell y Messerschmidt, 2005: 849).

En línea con las motivaciones identificadas en los colectivos de varones, Connell y Messerschmidt (2005), 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” (Connell y Messerschmidt, 2005: 853).

CAPÍTULO II

PANORAMA DE LOS PROCESOS ORGANIZATIVOS DE HOMBRES EN AMÉRICA LATINA

Para la construcción de un contexto que me permita dar cuenta de los discursos y prácticas antipatriarcales en la organización Colectivo Hombres y Masculinidades, encuentro necesario registrar los procesos organizativos de hombres en América Latina, entendiéndolos como el escenario general, en el cual se inscriben las acciones de este colectivo. Para ese propósito realizo una aproximación en perspectiva histórica a los mismos, en razón a que una historicidad de los procesos organizativos de grupos de hombres permite dar cuenta de 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 sobre un elemento de orden metodológico y epistemológico, que ya había anticipado arriba, referido a la falta de información e investigación sistemática sobre procesos organizativos de hombres en América Latina. Carencia que 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 en 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, porque si bien los estudios de masculinidades aparecieron en Latinoamérica en la década de los ochenta consolidándose progresivamente y aunque “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 ahora, éstos no se ocupan ni de la génesis, ni de los problemas, ni los aportes, y en general, de los diferentes procesos organizativos emprendidos por hombres en la región.

Como “límite”, porque representa un reto que implica una labor más intensa orientada a la reconstrucción, casi que en su totalidad, de cómo se ha configurado el

trabajo con hombres y masculinidades en América Latina. Tarea que realizada con la rigurosidad, amerita la elaboración de un estado del arte, de recuperación/reconstrucción de la memoria de tales procesos organizativos, por lo tanto advierto que dicho proceso excede los alcances de esta investigación, teniendo en cuenta aspectos como la diversidad de grupos existentes desde México hasta Argentina, los tiempos y los recursos económicos personales e institucionales con los que se cuenta para efectuar esta investigación.

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 organizaciones¹³, algunos de sus integrantes y en algunos casos académicos y activistas en cada país. Sin embargo ese “límite” lo asumo 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.

De la misma manera y pese a las restricciones anteriores, tengo que reconocer que no se parte de cero, como lo sugiere Gomáriz (1997), quien señala que uno de los problemas más frecuentes en la investigación en los estudios de masculinidades es la tendencia de producir conocimiento sin considerar el acumulado existente. “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” (Gomáriz, 1997: 10).

Tomando en cuenta esta recomendación, la estrategia metodológica que he asumido inicialmente para avanzar en la superación de este vacío de conocimiento, consiste en realizar entrevistas a hombres y mujeres con experticia en el tema de masculinidades y/o involucrados en algunos de los grupos y/o colectivos en América Latina¹⁴. A continuación, y como una aproximación general para contextualizar a la

¹³ 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, refiriendo que reconstruir la historicidad de estos procesos en la región, es una tarea pendiente en los estudios de masculinidades, pues si bien algunas personas puntuales poseen información general y se conocen referentes claves en los diferentes procesos, advierten que ninguna investigación los recoge sistemáticamente. Hecho que ratifica la distancia existente entre activismo y academia.

¹⁴ Para ese efecto realicé entrevistas 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 del Lazo Blanco Argentina-Uruguay. John Bayron

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.

Según los datos recopilados, todo indica que la dinámica de los procesos organizativos de hombres en América Latina tuvo influencia directa de los desarrollos de los grupos de hombres de Norte América y de algunos hombres particulares de Europa. En esa línea, y de forma concisa se puede afirmar que en la historia reciente de Norteamérica, Europa y Australia, la conformación de grupos de hombres y los procesos de cambio alrededor de las masculinidades se registra desde los años 70 y desde entonces han adquirido dinámicas y trayectorias propias de acuerdo a cada realidad y momento histórico. “los varones pueden 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).

Es de anotar que en la literatura, si bien se nombra recurrentemente la existencia de estos grupos, no hay un desarrollo amplio sobre los mismos, en los cuales se dé cuenta de sus dinámicas de trabajo, relacionamiento e interacción internas y externas. Connell 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” (Connell, 2003: 316).

Una aproximación al desarrollo de los grupos de hombres en Norte América, la realiza Gomáriz (1997) quien identifica las primeras expresiones organizativas de hombres en Estados Unidos, a partir de la realización de un estado del arte acerca de la producción de conocimiento sobre masculinidades en el mundo; en su taxonomía, el

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 Kolectivo Poroto. Douglas Mendoza, nicaragüense, integrante de Puntos de Encuentro, RedMas Nicaragua y MenEngage. Asimismo puede entrevistar a Mara Viveros, una de las investigadoras más importantes en ese tema en los últimos años, y también puede intercambiar comunicaciones con el Fallecido Daniel Cazés, importante investigador mexicano y con el antropólogo Matthew Gutmann.

autor propone un sistema de ordenación basado en unidades de tiempo, por décadas, a partir de tres importantes trabajos. En los años setenta, resalta la investigación realizada por Tim Carrigan, Bob Connell y John Lee, donde señala la identificación de diversos grupos existentes en el contexto americano y los agrupa de acuerdo a los siguientes criterios: tema, estilo de trabajo y motivo. Los grupos identificados fueron: grupos de liberación masculina; de reacción antifeminista; progresistas; movimiento de crecimiento personal; afines al movimiento feminista; hombres radicales y grupos de análisis académicos (Gomáriz, 1997: 16).

Para la década de los ochenta y noventa presenta dos importantes revisiones, por un lado la realizada por Kenneth Clatterbaugh quien no sólo se centra en la producción académica sino que en “su análisis toma en cuenta aquellas opciones culturales o políticas” (Gomáriz, 1997: 19) de su tiempo; y por otro lado, la revisión de Michael Kimmel. Clatterbaugh identifica seis perspectivas, que ofrecen una versión de la masculinidad, las relaciones de género y su papel en el mantenimiento o transformación.

La perspectiva conservadora defiende, desde una base moral judeo cristiana y/o biológica, la existencia de una masculinidad esencial, por defecto sana y natural. Esta masculinidad sería actualmente la masculinidad patriarcal hegemónica.

La perspectiva profeminista 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.

La perspectiva de los derechos masculinos o Men's Rights, cuestiona los efectos negativos del patriarcado en los hombres, 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). En esta corriente convergen hombres conservadores y liberales con el objetivo de reclamar la formulación de derechos para los hombres: especialmente relacionados con procesos de separación y custodia de hijos e hijas. Para Flood “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” (Flood, 1996).

La perspectiva espiritual o mitopoética¹⁵ “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 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 los cuales, los hombres pueden alcanzar la masculinidad –por medio de mitos, historias y rituales– a partir de la exploración de “los niveles subterráneos de la universalidad transhistórica ‘profunda’ de la masculinidad” (Kimmel, 1991: 135). Su accionar se orienta a la búsqueda de la energía masculina y la reconexión con el padre (pater family). Connell señala que los primeros grupos en los setenta estaban superficialmente cerca al feminismo liberal y fueron llamados “grupos de aumento de conciencia” (Connell, 2003: 279), 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, de ahí que el centro de su búsqueda sea “curar las heridas provocadas por las relaciones de género en los hombres heterosexuales” (Connell, 2003: 277).

La perspectiva socialista, 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, pues según Young, “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” (1992), sin embargo no

¹⁵ 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).

permitía comprender otras realidades, por lo cual se le denominó “El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo”¹⁶.

La perspectiva de la diversidad o Group-Specific. 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).

Para la década de los noventa Kimmel (1991) propone dos clasificaciones que no se quedan en el plano del conocimiento sobre la masculinidad sino que recoge la acción sociopolítica coyuntural. En la primera, llama la atención sobre el incremento de publicaciones sobre masculinidades en dos sentidos, uno, las publicaciones de corte académico, interesada 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 es lo que fragiliza ese poder. La segunda clasificación es de carácter disciplinar y marca tres líneas principales: 1) la reflexión histórica y antropológica sobre la masculinidad. 2) La relación entre masculinidad y teoría social. 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 en todo el país (Kimmel, 1991). Kimmel se muestra muy suspicaz con esta última 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 Norte América por Clatterbaugh y Kimmel han tenido un desarrollo diferenciado, aquí destaco cuatro de ellas. *La perspectiva conservadora*, la identificación de grupos en esta línea es tarea compleja, debido a que en su mayoría no se reconocen o se denominan públicamente como grupos de hombres conservadores. Sin embargo, existen facciones de grupos e instituciones que desarrollan ese tipo de acciones, generalmente estos se asocian a iglesias, partidos políticos, servidores públicos, grupos Pro-vida, entre otros.

En Colombia, un ejemplo de la perspectiva conservadora es el Movimiento Machista Casanareño, liderado por Edilberto Barreto, en el cual se reivindica la

¹⁶ Trabajos que dan cuenta de la relación feminismo socialismo son Weinbaum (1984) [1978]. “El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo”. Hartmann (1991) El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo: hacia una unión más progresista. Young (1992) “Marxismo y feminismo, más allá del ‘matrimonio infeliz’ (Una crítica al sistema dual)”.

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 requisitos básicos: ser hombre, el gusto por 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). “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 ganado”¹⁷ (*El Espectador*, 17 agosto 2012).

La perspectiva de los derechos masculinos puede localizarse en organizaciones¹⁸ que reivindican derechos sobre la paternidad, especialmente sobre la patria potestad o custodia compartida de hijos e hijas. A parte de la asesoría jurídica, algunas de estas organizaciones, han orientado sus acciones a denunciar la violencia hacia los hombres y falsas denuncias de violencia realizadas por mujeres sobre sus (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 divulga el Manifiesto Masculino, documento de quince puntos que se convirtió en su plataforma

¹⁷ Por las constantes declaraciones de carácter misógino de 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.

¹⁸ Algunas organizaciones 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; Alianza puertorriqueña de padres no-custodios (Puerto Rico); Asociación de Padres de Panamá (Panamá); Sos Papá (Uruguay).

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, y 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 milenario del hombre, constructor y punta humana de las civilizaciones” (Manifiesto Masculino, 2004).

Según esta organización, claramente patriarcal y antifeminista, las mujeres, los homosexuales, el feminismo (o “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 el año 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, entre ellas una organización feminista lésbica y organizaciones de hombres (antipatriarcales) realizaron una contramarcha manifestando su rechazo a este tipo de planteamientos. En un comunicado posterior, 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” (La Marcha Masculina, s/f). Certificando de esa manera 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 nominalmente por Viveros (2007) 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, 2007: 32).

Viveros establece una importante distinción entre las dos perspectivas, a los grupos de la perspectiva conservadora los identifica como expresión de la dominación masculina tradicional y los de la perspectiva de derechos masculinos, como grupos de dominación reaccionaria, donde los primeros presuponen el poder masculino hegemónico y los segundos 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 de éstas y el movimiento gay y lésbico. Para Hernández (2005) 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” (Hernández, 2005: 330).

Según Viveros, 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” (Viveros, 2007: 32).

Viveros 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, gay´s 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 parejas del mismo sexo (salud, pensión, adopción) 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, que no supe la acción de los grupos conservadores, sino que la conjuga y potencia.

No obstante, hay que decir, que 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, por lo cual no sólo es menester de los estudios críticos de masculinidades ocuparse de ello, sino indagar, 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 su legítimo derecho a paternar.

La perspectiva Profeminista y la perspectiva Mitopoética tienen una relación más cercana con la historia del trabajo con hombres y masculinidades en América Latina, por lo cual haré referencia a estas 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 asegura que para 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, bien ligados a corrientes feministas” (Gomáriz, 1997: 9). Este planteamiento de Gomáriz concuerda con la reconstrucción que hace Huberman (2011), de cómo se dieron los procesos organizativos de hombres en América Latina, pero difiere de lo que registra Juan Carlos Kreimer como se verá más adelante.

Para Huberman (2011) hay tres puntos fundacionales de referencia en el trabajo con hombres en América Latina: México, Nicaragua y Argentina. En México refiere al Colectivo de Hombres por Relaciones Igualitarias Coriac, como el primer grupo en desarrollar este tipo de actividades, en esto concuerda Lomas quien lo define como “una de las entidades más representativas del estudio de las masculinidades en México y Latinoamérica” (Lomas, 2003: 224). En Nicaragua refiere a Cantera¹⁹, organización co-fundada por Patrick Welsh, a la cual Lomas califica como “paradigma de los grupos que trabajan sobre masculinidad en Latinoamérica” (Lomas, 2003: 228).

En Argentina, en Buenos Aires, y paralelo a lo que pasa en Nicaragua y México, bajo la influencia de la corriente mitopoética junguiana y vinculados con Robert Bly²⁰ y Sam Keen, se conforma un grupo de hombres de clase media y alta, el cual funcionó sin nombre y era liderado por Juan Carlos Kreimer. Huberman realiza una crítica a este grupo, al cual vincula con el proceso de entrada de la *New Age* a ese país, su cuestionamiento radica en que esa iniciativa carece de perspectiva crítica a nivel político, social y de género y porque, siendo hombres con un capital cultural importante y con acceso a escenarios de poder, no problematiza al sistema de opresión de entonces “no ponen en juego al patriarcado”, debido al intento de adaptarse a la dictadura militar poco antes de que ésta llegara a su final, no obstante, reconoce que fue una de las primeras iniciativas significativas con hombres en Argentina.

¹⁹ 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”. Visita 30 de noviembre 2011 en <http://www.canteranicaragua.org/cantera.html>

²⁰ Recocado escritor e impulsor de la corriente mitopoética en Estados Unidos.

En concordancia con la referencia geográfica que hace Gomáriz y Huberman para el inicio del trabajo con hombres, es oportuno señalar que Gomáriz lo sitúa en México, Argentina y Costa Rica, y que Huberman coincide en México y Argentina, pero no con Costa Rica, esta diferencia se debe a una cuestión interpretativa, para Gomáriz el punto de referencia de ese proceso con hombres es Alforja y para Huberman Cantera. Sin embargo valdría la pena profundizar más en esa línea, aunque transitoriamente ambos pueden tener la razón, debido a que Cantera, organización donde se desarrolló propiamente el trabajo con hombres, hace parte orgánica de Alforja, red de organizaciones populares que fue fundada en Costa Rica en el año 1980 y en la cual se asesoró a Patrick Wels.

No obstante, Kreimer, en entrevista con Coll y Peragón (1997), aporta un registro que problematiza estas referencias. Kreimer localiza la existencia de los primeros grupos de hombres en el mundo, incluyendo 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, extiende 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 Welsh²¹

Volviendo a Huberman, quien identifica otra perspectiva fundacional en el trabajo con hombres y masculinidades, plantea que el norirlandés Patrick Welsh, radicado actualmente en Managua, inicia 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.

²¹ Activista “Nacido en 1960 en Irlanda del Norte, tiene experiencia de Cooperación Internacional en Nigeria y en América Central, y una larga trayectoria en la educación popular. Patrick es Vicepresidente de la Asociación de Hombres contra la Violencia en Nicaragua” Visita 30 de noviembre de 2011 en <http://www.educarueca.org/spip.php?article302>. “Patrick Welsh ha estado involucrado en el cambio social y el desarrollo comunitario en Nicaragua desde mediados de los años ochenta, y comenzó trabajando en temas de educación popular en áreas rurales afectadas por la Guerra de los Contras. Luego trabajó 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, en el desarrollo de metodologías participativas para la formación en temas de género y concientización de los hombres. Ha trabajado como consultor autónomo desde 2003, apoyando las iniciativas de otras organizaciones interesadas en el tema de las masculinidades y trabajando directamente con hombres en diversos países en América Central y del Sur, África y Europa” Nota del Oxford University Press and Community Development Journal en Welsh (2010).

Según Huberman, Welsh, es quien despliega en la región, a partir de la lectura de Jorge Corsi, el modelo integral de intervención con hombres agresores diseñado por las feministas estadounidenses. Asimismo es quien afianza junto a Roberto Barda y Antonio Benítez de Coriac la idea del círculo de la violencia desarrollada por Corsi. Una vez se adapta este modelo en el contexto Latinoamericano sobre la base del modelo de intervención comunitaria de Coriac, Welsh inicia en los años noventa un proceso de formación con personas de y en diversos países, las mismas que actualmente son las encargadas de liderar 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, 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 (nacional e internacional) Equinoccio de Masculinidades en el Centro Bartolomé de las Casas, escuela que es considerada hoy como una de las experiencias más significativas²² en la región y que en los últimos años ha multiplicado su propuesta pedagógica en casi toda Latinoamérica y España, implementando el *enfoque Integral en Masculinidades*, enfoque diseñado para el trabajo con hombres jóvenes, adultos y adultos mayores. En Bolivia, contribuyó a la formación de Jimmy Telleria de CISTAC (Social Training Research Center), organización especialista en advocacy participativo y masculinidades, actualmente Coordinador Campaña del Lazo Blanco capítulo Bolivia. Y en Perú, contribuye a formar los programas de atención a agresores, del cual varias personas están vinculadas con la Red Peruana de Masculinidades (RPMASC).

Asimismo, Huberman registra que en Brasil en 1997 nacieron tres importantes grupos de trabajo orientados a hombres: el Instituto Papai, Promundo y Nos. El primero con el propósito de abordar las masculinidades en relación a la salud sexual y reproductiva y el cuidado en niños y jóvenes; el segundo orientado a eliminar la violencia contra las mujeres y a buscar la equidad de género.

²² 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>

La experiencia inicial en México: CORIAC²³

Para ampliar la referencia que hace Huberman del caso mexicano, retomo a Figueroa (2010), autor que produce recientemente uno de los pocos ejercicios académicos dedicados a la historia de los procesos de trabajo con hombres. Para construir una historicidad de los procesos organizativos en México, Figueroa propone representar la experiencia de ser hombre como una categoría política, y para ello retoma el caso más sobresaliente de los procesos organizativos en los últimos treinta años en ese país. “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)” (Figueroa, 2010: 112).

Según Figueroa, Coriac le apostó a la formación de hombres que reconocían su problema con la violencia, y por esa vía a la posibilidad de un cambio personal, cultural y social de los hombres hacia la eliminación de la violencia contra las mujeres, transformaciones que impulsaban a través de su labor en los grupos de reflexión y autoayuda para hombres. “Inicialmente su trabajo se centró en la reflexión sobre la masculinidad y la responsabilidad de los hombres de detener la violencia doméstica” (Figueroa, 2010: 113), pero es a partir del primer programa para hombres dispuestos a eliminar la violencia hacia las mujeres y el modelo de intervención para agresores que se desarrolló, que “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” (Figueroa, 2010: 113).

La experiencia inicial en Argentina: Juan Carlos Kreimer

Para Huberman (2011), Kreimer es uno de los pioneros del trabajo con hombres en Argentina. Según Huberman, Kreimer, un hombre intelectual de clase media, estaba influenciado por la corriente mitopoética, en 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). Esto es, aborda la masculinidad sin incluir de manera crítica la perspectiva de género y el cuestionamiento a las relaciones de poder hegemónicas.

²³ Se funda en 1993 y es 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 – MHORESVI. (Figueroa, 2010).

Por su parte, para Kreimer su llegada a la corriente mitopoética, está relacionada con la carencia de trabajos sobre masculinidad en la región, “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 [inicios del 90]. 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)²⁴.

Bajo esa línea de pensamiento, la creación de grupos de hombres y el trabajo sobre masculinidad que desarrolló Kreimer en Argentina, surge 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 especifica 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).

Hasta aquí se evidencia la diversidad de experiencias y formas de entender los mismos fenómenos sociales en la región, como lo es la integración de los hombres al trabajo de género. 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 a esta postura, Welsh (2010), expone la experiencia vivida en Nicaragua, donde 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, experiencia donde reconoce la existencia de dos posturas antagónicas entre distintos grupos de mujeres. Por un lado sitúa a las mujeres que construyen a los hombres como

²⁴ Algunas de las publicaciones más importantes de Kreimer son *El Varón Sagrado* (1993) y *Rehacerse Hombres* (1994), textos que se homologan al texto cumbre de esta corriente: *Iron John* de R. Bly (1990).

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” (Welsh, 2010: 4).

Por el otro lado, refiere a las mujeres de base popular que consideran que su inclusión en el trabajo de género es 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).

Aunque la vía para la integración de los hombres en los procesos de cambio, en Kreimer y Welsh, es la toma de conciencia sobre la propia identidad de género, la perspectiva metodológica que plantea cada uno es diferente, como lo es su finalidad, en Kreimer, desde una búsqueda espiritual o *ligth*, se busca que los hombres se conecten con su masculinidad reconociendo su feminidad y en Welsh, desde una perspectiva popular, se busca que los hombres acaben con la subyugación de las mujeres y, a través de la transformación de sus masculinidades, lograr acabar con el patriarcado.

Volviendo a Kreimer, éste establece una distinción entre los tipos de grupos que empezaban a conformarse, por un lado los grupos mitopoéticos (aunque él no los denomina 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) y por el otro, identifica a “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).

El segundo grupo señalado por Kreimer, corresponde a los grupos profeministas que comparten los principios del feminismo, organizaciones más comprometidas con las causas sociales y el cuestionamiento de las relaciones de poder hegemónicas, que los mitopoéticos que están 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, pero deja abierto un ámbito a investigación ¿Cuáles eran estos grupos y sobre qué perspectiva orientaban su trabajo?

Kreimer reconoce la importancia del feminismo en la emergencia de los grupos de hombres, pero la influencia del movimiento gay la limita 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”.

A propósito de los aportes del movimiento homosexual al trabajo con hombres, recojo la pregunta que Herrera (2002) le plantea a Gutmann, en un diálogo denominado *Masculinidades en América Latina, más allá de los estereotipos sobre masculinidades*, año donde se puede 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 una mezcla de estos temas, intercambios entre los estudios gay, con aquellos que se han realizado en torno a los tópicos heterosexuales, 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).

No obstante, a la débil influencia directa de los homosexuales en los grupos que trabajan con hombres y masculinidades, Gutmann señala, “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 es muy clara hasta el momento, pocas son las referencias específicas que se registran. 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, de tal manera que 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

García y Gómez (2003), para la construcción de un marco contextual orientado a entender el fenómeno de la violencia en Colombia, señalan que “si bien, la temática problematizadora o los fines políticos o sociales no siempre han girado en torno al fenómeno de la violencia en Colombia. Es destacable que repetidamente el tema de la violencia se constituye en uno de los ejes temáticos que se abordan con mayor reiteración y urgencia por parte de los hombres mismos que han participado de las investigaciones o de las intervenciones” (García y Gómez, 2003: 20). En ese esfuerzo por contextualizar el interés por el estudio de los hombres y las masculinidades en Colombia, identifico cuatro líneas de contribuyen a su configuración.

Como primera línea, García y Gómez, 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” (García y Gómez, 2003: 20). Los autores registran a Profamilia, institución fundada en 1965, como pionera a inicios de los años setenta en el diseño y oferta de servicios

especializados para varones; institución que para el ochenta 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 que sea significativo en el marco del trabajo con hombres en el país. En segundo lugar, es preciso reconocer que en los años 90 empiezan a diseñar e incorporar la perspectiva de género en algunos de sus programas y proyectos como parte de sus principios, a partir de 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, la otra entidad privada pionera en el trabajo con hombres en el área de salud sexual y reproductiva, fundada en 1977, y que “ha comenzado a hacer consideraciones acerca del lugar y las características de la participación masculina en este campo” (García y Gómez, 2003: 20), una cierta influencia del pensamiento feminista, en razón a que ambas instituciones suscriben, entre otros propósitos, la defensa de los derechos de las mujeres.

Como una segunda línea de trabajo con hombres, García y Gómez, registran la influencia directa del feminismo en los primeros grupos que emergieron en Colombia, grupos localizados en las ciudades de Cali y Bogotá, en los cuales se debe resaltar, por un lado, que ambos surgen en el marco de instituciones feministas que tradicionalmente trabajaban con mujeres, y por el otro, que ninguno surge como iniciativa de varones. Un aspecto relevante, es que los contenidos y propuestas metodológicas implementadas con 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 Ruíz 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, el primer grupo, aunque es una experiencia civil, está orientado al trabajo con instituciones del estado y el otro, es un grupo de reflexión conformado por profesionales y 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, pude determinar, según Ruíz (2012, entrevista) que la primera iniciativa hace referencia a la experiencia previa a la conformación del Colectivo Hombres y Masculinidades, pues a partir del trabajo que realizaban Javier Omar Ruíz y José Manuel Hernández se originó el interés de éstos por el tema. Asimismo se estableció que la segunda iniciativa, se llamó “Grupo de los martes”, espacio que surge como parte de la estrategia metodológica para la realización de un proyecto de investigación que lideraba la Agencia de Cooperación Técnica Alemana (GTZ)²⁵.

Una cuarta línea, que configura el contexto del surgimiento de grupos y la preocupación por el trabajo con varones en Colombia en la década del noventa, tiene un carácter institucional, en esta línea confluyen diversas institucionalidades (la oficial gubernamental, la universitaria y la cooperación internacional) a partir de la cual se orientan 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

²⁵ Según Ruíz (2012, Entrevista) este espacio se mantuvo por casi dos años, aunque la investigación finalmente no se realizó por razones personales e institucionales.

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 de las experiencias universitarias se localiza en el año 2000, el Centro Interdisciplinario de Estudios en Género de la Universidad de Antioquia, crea el grupo de investigación Construcción de Identidades Masculinas CIMAS²⁶. Y ese mismo año realiza el primer Encuentro de Masculinidades para esa región, que reunió a académicos y activistas nacionales.

De lo expuesto hasta ahora, encuentro pertinente establecer la relación entre los procesos desarrollados en Estados Unidos, recogidos por Gomáriz, y las primeras iniciativas de trabajo con hombres en América Latina. En ese sentido, 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 ejercen 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 Sinay²⁷. Un campo donde se evidencia una trayectoria similar a lo ocurrido en Estados Unidos con la literatura mitopoética (guardando las proporciones), es su impacto en 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,

²⁶ Video “Historia del Centro Interdisciplinario de Estudios en Género Universidad de Antioquia”. Visita septiembre 5 de 2012 en <http://video.google.com/videoplay?docid=7253797371512982996>

²⁷ Reconocido escritor argentino autor de textos como *Masculinidad Toxica* (2006); *Misterios masculinos que las mujeres no comprenden* (2000) y *Esta noche no, querida* (1997).

Chile y Colombia (Ruíz, 2012, entrevista). En Colombia logró influenciar el Primer Encuentro de Hombres, en Cali, a través de su orientación temática y metodológica, que García y Gómez sitúan como una de “las primeras experiencias reflexivas vivenciales, casi terapéuticas, que reunían únicamente a hombres” (García y Gómez, 2003: 20).

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) (Ruíz, 2012, entrevista) y que 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, que inicia su trabajo reflexionando sobre la masculinidad y el papel de los hombres para detener la violencia doméstica pero termina convirtiéndose en una experiencia educativa y de activismo nacional para la eliminación de la violencia contra las mujeres y la transformación del patriarcado, constituyéndose así en la primera organización en llevar, en alianza con organizaciones feministas, el trabajo con hombres de los espacios –cerrados– terapéuticos, de formación o reflexión, que caracterizaron el trabajo en la década de los noventa, al espacio público, en alianza con organizaciones feministas²⁸.

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 veinticinco años, gracias a la cercanía de hombres a organizaciones feministas y a los desarrollos teóricos y metodológicos del feminismo. Actualmente aunque muchas de las 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 situado de las relaciones que establecen las 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

²⁸ 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” (Figueroa, 2010: 124).

hombres reconocen esta posibilidad, posturas como la adoptada en el XII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe realizado en 2011 en Colombia, de no permitir la participación de hombres en el evento, profundizan la discusión. En segundo lugar, es necesario indagar por cómo las organizaciones están integrando 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.

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

Hasta el momento, esta primera 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 seguir ampliando 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 región²⁹ en cuatro grandes líneas, las cuales no se dan como etapas o prerrequisitos unas de otras, pues en algunas se dan de manera simultánea y en otras no, sin embargo, en su conjunto permiten ver cómo se ha venido abordando el trabajo con hombres y masculinidades y sus perspectivas actuales.

Línea *eliminación de la violencia contra las mujeres* (surge en los noventa y se mantiene actualmente). Este núcleo de interés es retomado por los grupos de varones como legado, influencia y demanda del movimiento social de mujeres y las teorías feministas, las cuales han visibilizado las múltiples violencias de las que son víctimas las mujeres, a la vez que generan profundos cuestionamientos al sistema patriarcal (Gomáriz, 1997), (Segarra y Carabí, 2000), (Seidler, 2000), (Ramírez, 2008). Interpelación que favorece a que se constituya la eliminación de las violencias contra las mujeres como plataforma política de la mayoría de colectivos de varones, posicionamiento a partir del cual se desarrollan numerosas campañas de sensibilización, prevención y rechazo hacia esas violencias. “La mayoría de estos grupos fueron contruidos 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

²⁹ En Anexo 1. presento el rastreo de las principales organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades en la en América Latina.

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.

Línea *los hombres como sujetos de género y la deconstrucción del modelo hegemónico de masculinidad* (aparece en los noventa y se mantiene actualmente). En los grupos y colectivos emerge un interés progresivo por pensar desde los hombres y de manera relacional a los varones como sujetos de género, planteando serios cuestionamientos al patriarcado como sistema de dominación que opera tanto en mujeres como en los mismos varones. Este eje de interés y acción configura la apertura a 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, como condición crítica para su transformación, “este reto personal es lo que los hombres intentaron afrontar en los grupos de toma de conciencia” (Seidler, 2000: 150).

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

Línea *construcción de escenarios de equidad entre los géneros* (emerge tímidamente en los noventa y empieza su consolidación a final del dos mil). Como producto de las líneas anteriores, 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 en la tarea de construir nuevos referentes de lo masculino y generar propuestas societales y de desarrollo alternativas (al patriarcado) sobre la base de la igualdad y la equidad real entre los géneros. En la región, el desarrollo social y político de esta línea coincide con el argumento de Connell quien sostiene que 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*” (Connell, 2003: 320).

En América Latina actualmente no se hace referencia a un movimiento de hombres³⁰, 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 Latino América y Caribe de la alianza global MenEngage (2009) y de la “Red colombiana de masculinidades por la equidad de género” (2010).

Por otra parte según Amuchástegui 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.” (Amuchástegui, 2001: 107). En este caso podría incluirse la campaña de Naciones Unidas “Únete para poner fin a la violencia contra las mujeres”.

Línea *resistencia al patriarcado* (surge a final de la década del 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, debido al compromiso de éstas con 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. En ellos la masculinidad es concebida como una categoría eminentemente política. Estos grupos 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.

³⁰ 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”.

La característica central 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 de los colectivos es que sus integrantes provienen de procesos de militancia política en organizaciones de izquierda, como sindicatos, organizaciones estudiantiles o de base popular comunitaria. Un elemento que les distingue es el abordaje de temas ampliamente politizados como el aborto, campo que marca una diferencia fundamental con los grupos de las líneas anteriores donde la participación en este debate es marginal y en muchos casos inexistentes.

Una de las diferencias sustanciales de estos colectivos es su problematización de la categoría hombre, reemplazándola por el término “varones” como una reivindicación política de su identidad y como un acto de resistencia a la posición que ese marcador (hombre) ha tenido históricamente en el sistema patriarcal. Se piensan varones como una interpelación a los hombres y a la posición de éstos en las relaciones de género, es decir, a través del cuestionamiento de esa posición se cuestiona 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 –no sin la posible 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 el reconocimiento de 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 transitan 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: el reconocimiento de 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; la necesidad de 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 registrar que también existen voces críticas sobre los fenómenos actuales en el trabajo con hombres y masculinidades en la región. En comunicación personal “Notas breves sobre el trabajo de masculinidades Chiapas, México”, Palma (2011) interpela el trabajo con hombres y masculinidades en México y lo extiende a la región y su relación problemática con la academia. Para Palma, en los noventa 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 a ser un dominio de la academia, afectando directamente las experiencias de encuentro e intercambio. Producto de ello, por un lado, actualmente se reemplazan tales acciones por eventos para presentar resultados de investigaciones que definen las realidades sobre las masculinidades, por el otro, 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. Aspectos que, según Palma, se consideran importantes, pero que contienen una gran debilidad “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).

La crítica de Palma concuerda con el planteamiento de Flood para quien las organizaciones que trabajan con hombres deben ser capaces “de encajar la crítica y el debate intelectual si esto significa avanzar” (Flood, 1996). Sin embargo, el autor también es escéptico al afirmar “que dedicar demasiada energía a esto puede ralentizar nuestros diversos proyectos” (Flood, 1996). 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. Entre los argumentos que mantienen esta situación se encuentra, por un lado, la falta de compromiso con los procesos organizativos y la militancia política por parte de quienes investigan, y por el otro, el papel limitado que le asignan las 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. Circunstancia que invita a pensar

sobre el impacto y el peso político de estos procesos en la región y el papel de la academia en esa área, mientras se avanza en la producción del suficiente conocimiento sobre los procesos colectivos de resistencia al patriarcado por parte de las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades.

Esta línea crítica se suma a otros cuestionamientos que se realizan 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, bajo 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 que suministran se está influyendo directamente en las agendas, temas y prioridades en el trabajo de las organizaciones. Situación que habilita la producción de una nueva clase de burocracia –académica activista– internacional de las masculinidades. Clase que 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 histórico³¹ al proceso organizativo del Colectivo Hombres y Masculinidades a través de 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. La relevancia de este acercamiento consiste en dos aspectos, en primer lugar, contribuir a nivel local a recuperar la memoria de los procesos organizativos que se oponen al sistema social patriarcal, a nivel regional, aportar a la identificación y visibilización de las experiencias que trabajan con hombres y masculinidades de la región. En segundo lugar, contribuir al avance de la producción de conocimiento sobre los procesos organizativos de hombres y masculinidades³² en Latinoamérica con el propósito de convertir este campo en una futura línea de investigación en los estudios de masculinidad.

La Asociación Colectivo Hombres y Masculinidades, nace jurídicamente en el año 2003 en la ciudad de Bogotá, en Colombia, como una entidad sin ánimo de lucro, con el objeto principal de “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” (Estatutos, 2003). Objeto 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 paternaje, 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 (Archivo CHM, 2004).

³¹ A partir de tres estrategias metodológicas. 1. La realización de un taller en el cual se construyó la *Línea del Tiempo del Colectivo*. 2. La revisión de documentos de la organización como actas, contratos, informes, textos personales, presentaciones, publicaciones. 3. La realización de entrevistas a ocho de sus integrantes.

³² En este caso me refiero a los colectivos que cuestionan y generan alternativas al patriarcado, no obstante, las organizaciones que se identifican en el marco de acción de la perspectiva conservadora, de los derechos de los hombres o mito poéticos, 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; a estas organizaciones Viveros las denomina como grupos de resistencia masculina al cambio, de reacción masculinista o como “un fenómeno de resaca que pretende frenar los logros adquiridos por las mujeres” (Viveros, 2007: 33).

Con estas apuestas, el Colectivo expresa la ruptura ideológica que realiza con los modelos de subjetivación patriarcal, haciendo inteligible su resistencia al modelo hegemónico de la masculinidad. Pero llegar a ese posicionamiento tiene 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 a través del 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, se da cuenta de cómo se configura un proyecto político, colectivo y personal, que cumple quince años de darle significado a los discursos y prácticas de este grupo humano.

Para efectos esquemáticos presento este ejercicio de recuperación de memoria histórica, a partir de su Línea del Tiempo en dos bloques, cada uno marcado por diferentes hitos, como hechos significativos para la vida organizativa: el primer bloque lo sitúo desde su fundación (1997) hasta su constitución legal (2003) y lo presento como el *Compromiso de cambio personal y colectivo* y *La diversidad humana del Colectivo*, y el segundo bloque, que va desde 2005, cuando la organización asume la dirección de la Campaña del Lazo Blanco, hasta la fecha y lo abordo como la *Consolidación del Colectivo*, a través de la identificación de 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” (García, 2012, entrevista). Este es el punto de partida en el cual 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 fundante, conforman la primera generación de siete que ha identificado el Colectivo en estos quince años de vida. Según los testimonios fueron cuatro los elementos comunes que 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 izquierda³³. En segundo lugar, la pregunta por el significado de ser hombre, las masculinidades y las relaciones de género. En tercer lugar, las preguntas por el cuerpo y las emociones masculinas, alrededor de experiencias comunes con la biodanza, la bioenergética y el teatro. Y en cuarto lugar, relaciones conflictivas y de violencia derivadas la experiencia de la paternidad en tanto hijos. Este primer grupo lo conforma Javier Omar Ruiz, José Manuel Hernández y Carlos Iván García, quienes inician y movilizan el trabajo hasta la actualidad, y un grupo de nueve jóvenes hombres y mujeres, que estaban articulados al trabajo de promotorías juveniles en la Veeduría Distrital de Bogotá.

Una instancia posibilitadora de 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 Carlos Iván García en la izquierda colombiana, lo lleva 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 este espacio, 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 FARC³⁴?” 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, pero contrariamente a esta reacción, tres meses después Javier Omar y José

³³ Las trayectorias personales y profesionales de Carlos Iván García y Javier Omar Ruíz se ubican, entre otros aspectos, en la izquierda colombiana desde diferentes ámbitos, el primero en el periodismo militante y la investigación social; como experiencia preliminar a la conformación del Colectivo, presenta en 1994 “Los 'pirobos' del Terraza: interacción y discriminación sociales en un grupo de trabajadores sexuales”, su tesis del pregrado Licenciatura en Filología e Idiomas en la Universidad Nacional de Colombia, a partir de este trabajo tiene el primer acercamiento académico al género y las masculinidades. En 1995 se relaciona con el Grupo Mujer y Sociedad de la misma universidad, donde presenta los resultados de su investigación y de manera conjunta realizan varios encuentros académicos, los mismos que sirven de antecedente a la conformación de la Red de Masculinidades de la Universidad Nacional en el 2007. El segundo, desde su ejercicio profesional como Licenciado en educación realizó trabajos de educación popular con grupos de base comunitaria, alrededor de procesos formativos y de comunicación en Colombia, Ecuador y Perú.

³⁴ FARC, Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia.

Manuel sostienen una reunión con Carlos Iván en la sede de la revista, en la cual intercambian emocionados las insipientes experiencias y la múltiples preguntas que les habita sobre el tema. Reconociéndose en sus trayectorias y en el interés compartido, finalmente Javier Omar y José Manuel proponen “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 convierte 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: 48).

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 acerca a la perspectiva espiritual desarrollada por Kreimer(1994), a través de la adaptación de actividades de su propuesta metodológica, especialmente con la incorporación de algunas técnicas asociadas a la realización de rituales, sin llegar a ser mitopoéticos en la acepción anglosajona, ni buscar la restauración de la masculinidad profunda, sino orientando el trabajo hacia el cambio de las relaciones de género y la toma de conciencia como sujetos de género, acercándose de esto modo más a los intereses profeministas.

A partir de este punto, el grupo adquiere una dinámica de encuentros informales, talleres, tertulias y comienzan a establecer vínculos fuertes de amistad que afianza el sentido de colectividad, el cual se materializa en doble vía, como proceso de consolidación organizativa y 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).

Michael Sedler, 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” (Sedler, 2007: 443). 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 embrionario 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 la vincularidad emocional y corporal entre hombres, lo cual se traduce 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, citado por Patricia Hill Collins, "la revolución comienza con el yo, en el yo" (Collins, 1990) 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). En esa perspectiva, 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 la generación de las condiciones necesarias para reflexionar, nombrar, llorar, acompañarse críticamente e ir venciendo progresivamente las restricciones a la proximidad, la vincularidad y el mundo emocional, como lo registra este par de testimonios “antes lloraba para dentro, en los talleres con los pelaos aprendí a llorar para afuera” (Ruíz, 2012, entrevista). “Angélica y Jazmín planteaban, `ustedes van a hacer un taller para aprender a llorar, para aprender a abrazarse´ y dijeron, aquí vamos entrar en una fase muy personal de movilización y nosotras estamos impidiendo que los muchachos se suelten, mejor nos retiramos” (Ruíz, 2012, entrevista). La salida de estas mujeres del proceso marca 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 se fue adquiriendo en el proceso interno,

genera que ese mismo año se invite 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 conforma una organización que brinda 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 se empieza a usar su nombre actual, Colectivo Hombres y Masculinidades, se tiene claridad en que se define durante un encuentro informal entre Carlos Iván y Javier Omar, en la casa del último. No obstante, en la Línea del Tiempo se estableció que empieza a utilizarse como tal entre 1998 y 1999. Este uso no excluye que se mantenga la relación estratégica con JUCI.

Con esta organización como paraguas para el accionar del Colectivo, se inicia la labor de traducir la experiencia de encuentros y tertulias interna, y se convierte en una propuesta de siete talleres para el fortalecimiento de las masculinidades “nosotros fuimos conejillos de indias de nosotros mismos” (Línea del Tiempo, 2012). Con este diseño se consolida la propuesta metodológica inicial del Colectivo y se lleva 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 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, sólo hasta la década del dos mil, se empieza un proceso creciente de destinación de recursos –limitados– públicos y de la cooperación para el trabajo con hombres y masculinidades. Por otra parte, a principios de ese año, el Colectivo cae 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 realiza el primer taller de pintura corporal en Santandercito, Cundinamarca, en este encuentro se logra un salto cualitativo muy recordado por los hombres del Colectivo, debido a su poder liberador, se trata de 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” (Ruíz, 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, modos de estar y relacionarse en el mundo. La alternativa pedagógica que propone el Colectivo para desatar esa masculinidad patriarcal es el des-nudo, 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 del 2000, el Colectivo consolida nuevamente la dinámica organizativa y experimenta tres momentos muy significativos. En el primero empieza a proyectar su trabajo organizativo a nivel político y académico en términos de ciudad y país, en el contexto local realiza el Encuentro Distrital de Hombres, con la Universidad Javeriana y el apoyo del Instituto Pensar; espacio dirigido a estudiantes universitarios, empleados, profesores y personas del sector social que convoca 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, participan en el Diplomado en Género, organizado por la Universidad Javeriana, como responsables del componente de masculinidades, introduciendo 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 empiezan a posicionar su actividad académica con la participación de Carlos 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 presentan el trabajo “La masculinidad como campo de estudio y de acción social”.

En el segundo momento, realizan la primera versión del proyecto “Conversatorios Entre Hombres” con el Departamento Administrativo de Bienestar Social de Bogotá –DABS–, con el cual tienen un impacto de ciudad muy importante por tratarse del primer ejercicio de política pública dirigido hacia hombres que se lleva a todas las localidades, donde el tema central es revisar la 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 configurara la masculinidad como una categoría política e instala en la ciudad la pregunta por el papel de los hombres como sujetos de las políticas públicas de género.

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

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 conceptuamos 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 “¿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?” (Abarca, 2000: 241).

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. Organización donde 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 trans masculinos como desestabilizadores de la noción tradicional de la masculinidad, originando desde la diferencia rupturas en las formas hegemónicas de identidad, representación y vincularidad política con las masculinidades.

En ese sentido, actualmente la diversidad humana del Colectivo la conforman sujetos que se reconocen como hombres (léase 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 (léase no varones trans). Posicionamientos que indica, por un lado, la heterogeneidad en las formas de producir

la identidad como hombre (no hegemónico, transmasculinos, feminista, profeminista) y, por otro, el ensanchamiento y la coexistencia de diversas maneras de conceptualizar la masculinidad en el Colectivo³⁵. En esa perspectiva encuentro que la noción de hombre y el significado de sujeto hombre, es entonces contingente, complejo, se abre, “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, sesenta personas, 47 hombres, once mujeres y dos hombres trans, con trayectorias y posicionamientos heterogéneos autoreconocidos 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 etarea 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 desde 1997 hasta 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. Composición que 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 dialogo inter e intra generacional como potencialidad del Colectivo, a través de los cuales se estimula la creación de vínculos de proximidad y nuevas formas comunicación, referidas a la búsqueda de lenguajes propios, a la exploración de diferentes modos de expresar sus

³⁵ 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 logró establecer, es que el punto de convergencia para estos sujetos es la construcción del sentido y la práctica de ser hombre a partir del cuestionamiento del modelo hegemónico de la masculinidad.

realidades, de tramitar sus apuestas ético políticas, de relacionarse con el entorno familiar y de producir nuevas formas de llegar a acuerdos y pactos sobre la sexualidad (Línea del tiempo, 2012). Por otra parte las relaciones y posiciones de poder, de entrada, no son adultocéntricas, en el sentido que buscan construir otras lógicas de relacionamiento frente al poder, donde el punto de conexión es el sujeto, no su situación etarea, sexual, genérica o económica. Prácticas que refrendan ese discurso pueden localizarse en dos experiencias concretas, por una parte, que el cargo de presidente de la Junta Directiva de la Asociación entre 2009 y 2011, lo haya ocupado un hombre joven. Asimismo que dos proyectos emblemáticos para el Colectivo, a nivel nacional y local, como la Campaña del Lazo Blanco y Masculinidades Transgresoras fueron coordinados por hombres, hombres trans y mujeres jóvenes.

No obstante, existe un elemento para el análisis crítico en las relaciones intergeneracionales, referido a otro nivel de las prácticas, relativo a que en la construcción de relaciones afectivas –de poder– se hace la proyección, en los hombres más adultos del Colectivo, de una imagen paternal, lo que se explica en parte por los vínculos de proximidad que éstos construyen, especialmente, 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 (Sarmiento, 2012, entrevista).

Esta circunstancia puede resultar paradójica, porque justamente la apuesta ético política del Colectivo 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 paternos, donde se pueda producir algún tipo de jerarquía y/o subordinación en la interacción.

Un componente que permite evidenciar un posicionamiento diferencial en el proceso de construcción del sentido de lo organizativo, se estructura alrededor de la sexualidad, como un factor constitutivo de los sujetos individuales y de la experiencia y proyección política del sujeto colectivo. La pregunta por 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 es la heterosexualidad lugar de construcción de una identidad política de las organizaciones.

En particular, el Colectivo posee una postura generalizada acerca de que éste es un espacio abierto y plural que no se construye o representa como una organización heterosexual, así 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 mí 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 (Ruíz, 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 y este registro abre, con un profundo carácter subversivo, múltiples posibilidades 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).

Se origina de esa manera, 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, si “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” (Scott, 1999: 24), esas prácticas y la apertura a potenciales prácticas, se traducen en rupturas al 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!” (Línea del Tiempo, 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 a (como en la mayoría de los sujetos) 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” (Huertas, 2012, entrevista).

En este tránsito de la identificación a la eliminación de 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, porque quizá la búsqueda por la deconstrucción del modelo hegemónico es el motivo de la vinculación y que los procesos de cambio personal y colectivo tienen dinámicas, tiempos e intensidades diferenciadas. En cualquier caso, la mirada autocrítica del Colectivo expresa la necesidad de diseñar estrategias pedagógicas en dos direcciones, hacia la apertura de espacios amplios de formación temática y conceptual en temas como la diversidad sexual, y hacia el trabajo experiencial para la comprensión, a nivel personal, de los posicionamientos antipatriarcales respecto al tema.

Retomando la localización de características que configuran la diversidad humana del Colectivo, a nivel de escolaridad, el promedio de sus integrantes se ubican en la educación superior desde el nivel técnico, pasando por el profesional (representa la mayoría entre estudiantes y graduados) hasta el 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, lo cual promueve que haya mayor circulación de nuevos conocimientos y de allí se deriven aportes para las producciones del Colectivo. Asimismo, contribuye a la incorporación de 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 da soporte a su apuesta ética, pedagógica y política.

Un elemento que resulta de la intersección entre nivel escolar y clase social, se localiza en el encuentro entre hombres jóvenes provenientes de sectores populares y hombres adultos con un capital social y cultural alto, de cuyo relacionamiento, sin desconocer otros factores personales y familiares, se alimenta el deseo y la necesidad manifiesta de 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 estas dos generaciones en el proceso de politizar del tema de la

masculinidad, por una lado los hombres adultos de clases medias provienen de procesos sociales, de la militancia en la izquierda, de experiencias laborales con el estado y de procesos de educación superior, espacios donde lograron transformar sus preguntas y malestares individuales en procesos colectivos de cambio, o lo que podría llamarse politización desde los márgenes de la masculinidad. Por su parte, los hombres, hombres trans y mujeres jóvenes, si bien parten de sus malestares y búsquedas, el contacto con el Colectivo les permite interpretar ese malestar en el marco de la crítica patriarcal.

En síntesis, la diversidad del Colectivo está compuesta 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, a nivel étnico es un grupo de personas que se reconocen mestizas, provenientes de estratos socioeconómicos medios y populares, localizados en zonas urbanas, con un nivel escolar profesional con estudiantes y graduados, con articulación laboral en sectores sociales y académicos, con experiencias estéticas, políticas y culturales múltiples, a través de expresiones como la escritura, la danza, el grafiti, entre otras. Composición que permite definir los lugares desde los cuales el Colectivo está produciendo sus discursos y prácticas, que a su vez, lo dotan de singularidad en el marco más amplio de las experiencias de trabajo con hombres y masculinidades a nivel nacional y latinoamericano y en cómo éstas le hacen frente a las relaciones sociales que producen la dominación étnico-racial, de clase y género.

Consolidación organizativa del Colectivo

La consolidación organizativa del Colectivo se da como un doble proceso, a nivel interno a través de desarrollo conceptual y pedagógico que sustenta el abordaje de las masculinidades y la intervención metodológica con grupos específicos de hombres, hombres trans y mujeres y, a nivel externo, con el posicionamiento político del tema de las nuevas masculinidades y la equidad de género. En un ejercicio de síntesis³⁶, identifiqué los avances temáticos y políticos del Colectivo, en 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, ya no como la representación

³⁶ En este ejercicio de síntesis condense la revisión del archivo del Colectivo y más de cuarenta proyectos ejecutados por el Colectivo con agencias de cooperación, instituciones públicas y proyectos propios.

de lo humano universal, sino como individuos que son el resultado de un proceso de sujeción a una cultura específica, lo cual implica unas representaciones y disposiciones sobre su cuerpo y 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).

La pregunta por los hombres como “sujetos con género”, en el Colectivo, a diferencia de la experiencia de organizaciones como Coriac, que la insta a partir de la cercanía con organizaciones feministas, se visibiliza a partir de las tensiones cotidianas y los malestares de sus miembros con el sistema de género patriarcal, tensión que se localiza particularmente en conflictos con la experiencia de la paternidad (padres que ejercen violencia contra la madre o contra ellos, controladores e imponentes y/o ausentes), relación que como lo indica Viveros “pone al descubierto una serie de carencias e inconformidades masculinas” (Viveros, 2011: 114) hasta entonces invisibilizadas. Asimismo lo sitúan 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, situación subjetiva que lleva a los jóvenes a realidades vitales complejas como el abuso del alcohol y a 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, 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, donde resalta la alta conflictividad como hijos e hijas con la paternidad. Muestra de ello, son las experiencias de vida de uno de los hombres jóvenes de las últimas generaciones que antes de ingresar al Colectivo, sostuvo enfrentamientos físicos con su padre y repetidos episodios de depresión profunda que lo llevaron a experimentar tres intentos de suicidio. Otra referencia a esa permanencia la indica este 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 que usted se inventa, ¡Aquí lo concreto es producir hijo!', 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 una malestar frente al sistema, de la experiencia de desajuste con los parámetros definidos desde el enfoque normativo sobre cómo experimentar el ser hombre, de manera que el Colectivo abre espacios donde "los hombres se permiten cuestionar el ser hombres desde una masculinidad patriarcal" (Huertas y Otros, 2009: 45), y se configura como un espacio seguro, protector y político para el desarrollo humano, donde los sujetos pueden tramitar sus preguntas y ganar conciencia sobre sus procesos personales de cambio, que guardando distancias con lo experimentado con las mujeres y el feminismo en los años setenta, lo convierte en un grupo de autoconciencia, que le 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 a partir de elementos como el establecimiento de vínculos personales de amistad muy fuertes y se consolida a través de encuentros informales tertulias, talleres y campamentos en los cuales se le otorga centralidad al trabajo afectivo, emocional y corporal como dispositivos 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 en Faur, 2004: 18) y la apropia como una categoría que refiere a la construcción del sentido de ser hombres y mujeres y a 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 venía sucediendo en la región como lo registra Viveros, "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” (Viveros en Faur, 2004: 17).

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 y Otros, 2009: 46), ni 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, fisurando de esa manera 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 y Otros, 2009: 47).

De la deconstrucción del patriarcado a las Nuevas Masculinidades

Con la conciencia de ser sujetos de género y el compromiso de cambio en tanto hombres, pero sobre todo con una experiencia viva de desajuste, el Colectivo realiza una lectura crítica del contexto de las relaciones de género y ubica al patriarcado como la fuente de la opresión de las mujeres y el malestar de los hombres. Entonces lo define 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 CHM, s/f). 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 dispositivos de género (mandatos –roles–, libretos –discursos–) que de ese sistema

tienen instalados, desde la socialización, a través de las pautas de crianza en la familia, la escuela, los pares, la iglesia y los medios de comunicación.

Durante, once de sus quince años de trabajo, el Colectivo referenció al patriarcado como el eje de intervención para la transformación del sistema de género y particularmente de la experiencia masculina, pero sobre la necesidad descentrarlo como explicación de toda la experiencia masculina y de posicionar otros referentes, desarrolla 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. Desarrollo el análisis de 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 compromiso con la perspectiva relacional de género y asume como apuesta política la equidad de género, bajo el presupuesto de que “la equidad de género debe ir más allá de un ejercicio de ‘nivelación’ de las condiciones de vida de la mujer” (CHM, 2004), en tanto refiere, al logro de la igualdad y la justicia real, como lo expresa su ideario ético político en el cual se comprometen “a promover la equidad como sendero hacia el logro de una igualdad real y no formalista entre los géneros” (Carta de Compromisos, 2011).

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 la incorporación de 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, campaña mundial que busca la eliminación de cualquier tipo de violencia contra las mujeres, en ella asume la coordinación para Colombia (2005). Se articula como miembro en 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 (2009). Promueve la conformación de la Red Colombia de Masculinidades por la Equidad de Género y asume su coordinación colegiada (2010). Participa de la Red MenEnage como punto focal para Colombia (2007).

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, en espacios como 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; en 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 sólo 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 Ruíz

Construir nuevas masculinidades es básicamente un proceso de humanización.

Javier Ruíz

Nuevas masculinidades como discurso de resistencia

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 el análisis 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; Moreno, 2007) 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), en tanto que 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, en tanto 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” (Núñez, 2008: 56).

Y tal y como expliqué al desarrollar la discusión teórica acerca de las identidades de género, asumo el ser hombre como proceso de construcción y la masculinidad campo de representaciones en permanente disputa (Connell, 1997), por tratarse de elaboraciones heterogéneas e inestables. Por ello propongo un análisis de la categoría 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) sobre la base de 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, encuentro que “la negativa a convertirse o a seguir siendo un hombre o una mujer ‘generizados’ es una insistencia eminentemente política” (Haraway, 1995: 26).

Nuevas masculinidades como alternativa al patriarcado

¿Existe alguna diferencia en la comprensión de las masculinidades si se hace 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 desde la experiencia del Colectivo es categórica: sí. Aunque el patriarcado como categoría para el análisis del sistema social de dominación es completamente pertinente, abordar el trabajo sobre masculinidades desde el patriarcado ofrece un marco interpretativo y explicativo limitado en función de 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, como lo explican Pineda y Hernández “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” (Pineda y Hernández, 2006: 156).

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

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 el 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 estaba conceptualizando el patriarcado el Colectivo? De la revisión de más de treinta documentos³⁷, realizados entre el 2000 y el 2009, encuentro que 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 CHM, s/f).

A partir de esa elaboración discursiva, es claro que la concepción del patriarcado como identificador de las masculinidades está instalada y desde allí se explica la existencia de los hombres (mujeres y otros sujetos feminizados) como sujetos machistas que son sistemáticamente deshumanizados por el modelo sexo genérico hegemónico. Elemento que si bien sustenta la resistencia antipatriarcal, descansa sobre una concepción esencial del hombre y de la masculinidad sobre la cual se ejerce una “supresión –a menudo violenta de la heterogeneidad de lo(s) sujeto(s) en cuestión” (Mohanty, 1997: 30). Concepción que 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, de

³⁷ Entre los cuales se incluyen propuestas e informes de proyectos, textos elaborados para acciones, reflexiones metodológicas y conceptuales sobre temas específicos, textos personales y herramientas educativas como presentaciones en Power Point.

manera cotidiana, se resisten al modelo, debido a que “una definición puramente normativa no entrega un asidero sobre la masculinidad” (Connell, 1997: 34).

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 sólo para conocer esa situación sino para visibilizarla y profundizarla. Una producción teórica de esa naturaleza abre en el contexto colombiano, la posibilidad de conjugar las prácticas de las organizaciones de hombres y el compromiso académico de teorizar sobre sus resistencias.

Volviendo a las presentaciones, en éstas, reiterativamente se enuncia que frente a los altos costos 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 (1995), sino un modelo práctico de ser hombre y construir la masculinidad, que no se explique a la luz del 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 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 y asimismo 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 Ruíz, 2009: 70).

Respecto a los efectos prácticos que se derivan del abordaje del modelo normativo patriarcal, éstos se hacen evidentes en los modos de entender y orientar su trabajo pedagógico y político. Por ejemplo, en la Campaña del Lazo Blanco se define 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 y Otros, 2009: 46). Sin embargo, ¿esa movilización y esa desconexión dónde deja a los sujetos? Esto no quiere decir que el Colectivo, en términos de su trabajo con grupos y en su participación en espacios académicos, se quede en el patriarcado como paradigma y categoría para explicar las experiencias masculinas, lo que significa es que para ese momento no había articulado una propuesta política para cristalizar su resistencia.

Me dicen: `pero es que usted sólo 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? Y Carlos Iván desarrolla qué es lo nuevo y yo empiezo a mirar que desde eso nuevo cómo 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 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, donde si bien éste sigue siendo localizado 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´, y 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 de las masculinidades y como propuesta de resistencia al patriarcado.

Por otra parte, el testimonio anterior ofrece la posibilidad de identificar un punto de interface entre el sujeto colectivo y el sujeto individual, en el sentido 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 se le convierte en práctica, acto a través del cual se empieza a llenar de contenido la propuesta alternativa hasta entonces incierta.

Llevando el análisis a otro plano y con el propósito de dar cuenta de este tránsito en las perspectivas, realizo un ejercicio comparativo entre los discursos con los que el Colectivo define sus búsquedas y se presenta socialmente. Para este fin contrasto dos de sus plegables, uno de 2001 y otro de 2011, en ellos se aprecia el cambio cualitativo en la incorporación de un lenguaje de naturaleza política para situar una posición antipatriarcal. En el primero se hace referencia a características de un tipo de masculinidad asociada a lo humano, donde si bien se registran elementos centrales del patriarcado: el androcentrismo y la homofobia, carece de la fuerza política que le imprime al segundo, donde sobresale la claridad e intencionalidad política orientada a la transformación del 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). 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).

Nuevas masculinidades como apuesta ético política

Sitúo en tres registros, el establecimiento de las nuevas masculinidades como apuesta ético política alternativa de resistencia al patriarcado. Inicialmente a partir del reconocimiento al movimiento social de mujeres por su papel transformador de las relaciones de género y porque es gracias a su acción “que algunos hombres empezaron a reaccionar frente al sistema patriarcal” (García y Ruíz, 2009: 33). Por otra parte, debido a las demandas externas sobre el papel propositivo y de cambio que viene ocupando el Colectivo a nivel local y nacional, y finalmente a partir de la crítica al uso coloquial del término, que en América Latina 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, de 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 si 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 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 al 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 la reapropiación de un concepto de uso popular y lo carga de sentido político. Para ello plantea una discusión crítica sobre los riesgos que implica asumir dicha perspectiva e identifica tres posturas para el abordaje de la misma³⁸.

En primer lugar, subraya el peligro de la novedad, en tanto, las nuevas masculinidades podrían nombrar “el conjunto de prácticas de los hombres contemporáneos” (García, 2009, entrevista). Lo cual se releva como difuso y riesgoso porque allí se 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 “metrosexuales”, como sujetos que hacen énfasis en su cuidado físico y el consumo estético como rasgo identitario. La crítica central a esta expresión es que los sujetos no confrontan su participación en el poder social y si bien su práctica individual contribuye al cuidado de

³⁸ Esta discusión se establece a partir de dos documentos producidos en el Colectivo, por una parte, la conferencia-presentación “Principios ético-políticos para la transformación de las masculinidades” expuesta en 2009 en el Encuentro Nacional de Masculinidades en Bogotá, y por el otro, 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.

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, lo cual produce que su posicionamiento como “nuevo hombre”³⁹ carezca de soporte político y no aporte al balance del poder.

Otros casos que ilustran el riesgo de entender las nuevas masculinidades como cualquier práctica contemporánea, son por ejemplo, que se podría pensar que un hombre que busca los productos para su cuerpo, como los que ofrecen las marcas Ego o Axe, es un “nuevo hombre”, sin tomar una distancia crítica con los mensajes sexistas que utilizan estas marcas como estrategias de mercadeo, donde se burla e insulta lo femenino esencializándolo para legitimar la superioridad masculina. O que un joven que asume una estética andrógina, por defecto es un nuevo hombre, aunque éste como lo indica uno de los sujetos, “sea un hijueputa con la novia, en términos del control, de la celotipia tradicional, incluso de la agresión física” (García, 2012, entrevista).

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, involucramiento en la crianza, 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 ante la lectura de los riesgos que implica 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*, expresión que en parte se explica por lo que argumenta Faur “se percibe cierta deslegitimación social del sistema patriarcal, que induce a la creación de nuevos discursos sobre la masculinidad” (Faur, 2004: 63). Por lo cual, 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 que 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. Entonces lo que devela el Colectivo es que muchos hombres se esconden en el discurso. Este testimonio ilustra la situación.

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

³⁹ Entrecorriente la expresión “nuevo hombre” por su carácter problemático, en el sentido que sugiere que la producción de sujetos que cuestionan en sus prácticas el poder hegemónico es un fenómeno contemporáneo, lo cual es totalmente inapropiado, 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.

género y nadie es machista, nadie. Entonces son hombres políticamente correctos ¿pero sus actos? (García, 2012, entrevista).

Para Viveros estas representaciones masculinas “algunas veces no constituyen sino adecuaciones a las condiciones sociales contemporáneas” (Viveros, 2011: 112). 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 indica este testimonio: “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 de las oportunidades de las compañeras en el espacio laboral, pero ser homofóbico ahí” (García, 2012, entrevista). De manera que ante la asunción de un discurso sin soporte en las conductas, advierte sobre las adecuaciones del 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 Ruíz, 2009: 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, refiere a quienes involucran los consensos de la segunda, pero como un grupo de características más, dentro de un conjunto muy complejo y diverso de cambios, de posturas y prácticas (y entonces muy exigente), en el cual es inevitable el abordaje reflexivo y transformador del poder, en todas sus dimensiones, desde lo más personal hasta lo estructural. 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 Ruíz, 2009: 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 Ruíz, 2009: 71).

En consecuencia, las nuevas masculinidades se fijan como apuesta ética 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, y 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) y 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’ (Ruíz, 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” (García, 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 de la masculinidad hegemónica patriarcal o no, 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, realizar un dialogo 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 para éstos.

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 por otra parte afirma que es una falacia, por dos razones. En el primer argumento sostiene que las transformaciones a las que hace alusión el término no alcanzan necesariamente ni a todos los hombres al mismo tiempo, ni en todas las dimensiones, como si se tratara de un `renacer unidireccional y colectivo`, debido, entre otras causas, a que no surgen de una base común a los hombres. En el segundo argumento anota que la ausencia del cuestionamiento de las prácticas relativas al poder entre hombres y mujeres marca el límite del concepto como propuesta re-fundacional de lo masculino. Propuesta que ubica, principalmente, como proveniente de la corriente mitopoética impulsada en América Latina, por Juan Carlos Kreimer en Argentina.

En el primer argumento Faur hace referencia al alcance de la propuesta de las nuevas masculinidades y a su origen, señalando que no llega a todos los hombres, ni al mismo tiempo, ni cubre todas las dimensiones de la vida, ni surge de una base común, frente a lo cual 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 que permiten construir su contenido, toda vez que si bien se sitúan 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. Factor que marca la diferencia entre la propuesta mitopoética que refiere Faur y el contenido que desarrolla el Colectivo, a través del cual contribuye a (re)significar el concepto mismo, donde las

nuevas masculinidades ya no se cristalizan en una masculinidad esencial, sino, en el cuestionamiento del poder por parte de los sujetos (colectivo y individual) en todos los ámbitos de actuación a nivel personal, familiar, comunitario, organizacional y a nivel social y estructural. En conclusión, el aporte analítico que se deriva de la interpelación de Faur, radica en señalar que el riesgo que corre 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.

En esa perspectiva 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 (2009). Herramienta de tipo fundacional en la cual recogen su ideario ético político como colectividad y expresan el modelo de sociedad⁴⁰ que quieren construir desde la organización, con los sujetos que la componen y progresivamente a nivel local y global con otros hombres, mujeres, organizaciones e instituciones comprometidas con la lucha antipatriarcal en sus diferentes frentes. “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 sirven como carta de navegación en la construcción de prácticas de resistencia y desestabilización del sistema patriarcal a nivel personal y estructural. O leído de otra manera, configura el sustento de las nuevas masculinidades como práctica política. De este documento, fundamental para la construcción de sentidos en el Colectivo, y bajo el criterio 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 al interior y al exterior 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

⁴⁰ 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” (Carta de Compromisos, 2009).

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 frente a situaciones de autoritarismo familiar, comunitario, laboral, social, económico y político (Carta de Compromisos, 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 (Carta de Compromisos, 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 desestimar 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 (Carta de Compromisos, 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 (Carta de Compromisos, 2009).

La Carta de Compromisos si bien traza un horizonte ético y de prácticas a nivel personal, organizativo y social, no implica que las nuevas masculinidades como modelo formule un contenido normativo, con un guion 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 Ruíz, 2009: 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, y que 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. Lo que implica que ni las relaciones de poder son estáticas, ni los hombres ni las masculinidades representan una esencia y que su práctica no siempre es consistente frente a la normativa o la resistencia. Posición epistémica que permite reconocer que cada sujeto (de manera dialógica con el contexto simbólico, social y cultural) decide cómo llenar de contenido y agenciar su posición en las relaciones de género, sin desconocer que no todo depende exclusivamente de la agencia del sujeto pues este 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 a nivel individual, no hay una única manera de ser un masculino distinto (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 (1995) 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). Por lo cual, 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 en dos planos, a nivel del discurso, en la intencionalidad de saber (a nivel empírico y académico) cómo el sistema socio cultural y las instituciones socializadoras desarrollan

multiplicidad de discursos –que no son uniformes ni estáticos– sobre los cuales se legitima para engendrar un tipo de masculinidad que produce hombres que se sujetan a unos dispositivos corporales y discursivos específicos, cuyo 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 a tales discursos, se localiza en convertir las nuevas masculinidades como categoría política de oposición al modelo de subjetivación patriarcal de la masculinidad, posición que no pretende universalizar las nuevas masculinidades como un modelo paralelo al patriarcado sino como un lugar específico de resistencia a éste. De manera que 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, señalo tres elementos que puntualiza el Colectivo como condición crítica para el posicionamiento de las nuevas masculinidades. El primero, alude a la búsqueda individual y colectiva de coherencia entre los discursos y las prácticas, sobre la base 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, por lo tanto, 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 pongan en tensión permanente las nuevas masculinidades como categoría política, como condición para no despojarla de su fuerza transformadora y para que ésta no se reduzca en un discurso inocuo, como lo sintetiza la siguiente afirmación “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” (García, 2012, entrevista).

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 se registró, el potencial transformador de las nuevas masculinidades como categoría política estriba en el cuestionamiento del 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. Para ese efecto el capítulo está dividido en cuatro partes en las cuales analizo las principales prácticas de resistencia del Colectivo. En la primera parte 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 la cuarta parte, en el apartado *(re)pensar lo organizativo* analizo la situación actual del Colectivo.

Para abordar estos niveles, en primer lugar, encuentro necesario situar las prácticas del Colectivo como ejercicios de acción política, entendida ésta como el conjunto de procesos a través de los cuales los actores sociales se orientan a la práctica con el propósito de lograr transformaciones tanto en los espacios formales de participación política (el estado, los partidos políticos y las políticas públicas) como en los espacios organizativos y 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. En ese sentido acojo la definición de Zemelman 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" (Zemelman, 1989: 13-80). Concepción que "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 el desmantelamiento del

patriarcado, la crítica al poder hegemónico y a la (re)definición de lo humano a la luz de criterios de justicia e igualdad real para todos los sujetos.

En consecuencia, asumo la acción política como una noción no determinista sino expansiva de la práctica que 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 que encarna para alcanzar dichas transformaciones y dar coherencia a su actuar de acuerdo al horizonte ético político que ha trazado.

En ese mismo sentido, advierto, en su propia voz, 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 Ruíz, 2012), no está desprovisto de incoherencias, tensiones y disputas, pues el ejercicio del poder no es una acción transparente y exenta de contradicciones, así se trate del ejercicio del poder para cuestionar y abandonar los privilegios que se derivan 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 género⁴¹

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). Estos dispositivos además de tener origen en la Teoría Fundamentada, se nutren de los aportes de Michael Foucault, Jorge Larrosa y Basil Bernstein, a partir de quienes es posible resaltar su potencial crítico y transformador de las relaciones de género y los procesos de subjetivación.

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), característica que a su vez, le otorga al dispositivo un carácter estratégico en las determinadas relaciones

⁴¹ La noción de dispositivos pedagógicos de género, es producto de la teorización fundamentada realizada en el marco del *Proyecto Arco Iris: una mirada transformadora a las relaciones de género en la escuela*. Investigación realizada entre 1998 y 2003, en Bogotá Colombia, por la Universidad Central.

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, los mismos que al ser adoptados como constitutivos de la subjetividad, convierten a la pedagogía y a la acción pedagógica-política como 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 que según éste, el dispositivo pedagógico es “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 sustantivo por tratarse de espacios de disputa de relaciones de poder-saber, formas de subjetivación y modos de producción, reproducción y/o transformación cultural. Dispositivos que interpretados así, no sólo permiten la identificación de los mecanismos de sujeción que producen determinados sujetos y la lectura de las relaciones históricas de opresión y dominación entre los géneros, sino que activa todo su potencial al ser interpretados como referente para la generación de propuestas de acción política y transformación individual y social, según García porque “a partir del reconocimiento de su carácter estratégico abre también la ventana a la resistencia” (García, 2004: 18). No obstante, hay que advertir que la subjetividad no se transforma automáticamente con actos de voluntad estrictamente, sino que están articulados a las dinámicas históricas de las relaciones de poder saber y en las transformaciones a las normativas y regulaciones socioculturales.

Ahora bien, partiendo de la noción de dispositivos pedagógicos de género, hago énfasis en los procedimientos a través de los cuales en el Colectivo se transforman los componentes de género de la subjetividad, como argumento para efectuar una ampliación del término, con el propósito de resaltar el carácter político de las prácticas de resistencia que realiza el Colectivo, reformulándolo de la siguiente manera: los dispositivos pedagógicos de género 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.

En ese sentido, 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 sesenta, a través de “la noción feminista fundamental” (Lauretis, 2002: 14): *lo personal es político*, noción 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 al 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. Partición de la que el patriarcado se ha servido 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, emerge lo personal como un nuevo campo para situar la lucha contra los dispositivos de control y subjetivación hegemónicos. Se convierte lo personal 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, visibilizando 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, a partir de la incorporación de elementos inscritos social y culturalmente como “dimensiones simbólicamente ‘femeninas’” (Núñez, 2008: 47), excluyendo de la masculinidad elementos como la afectividad, la emocionalidad y el cuidado (propio, de otras, otros y la naturaleza). Fenómeno que el Colectivo denomina proceso de deshumanización, en tanto se precariza y restringe la experiencia de los hombres⁴² reales a conductas de negación, extirpación y odio de lo socialmente marcado como “femenino” (origen de la misoginia y la fobia a personas homo-bi-trans e inter sexuales), disposiciones a través de las cuales se niega la interioridad de los hombres y su potencial humano⁴³.

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 (Ruíz, 2012, entrevista).

Como respuesta a este 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 que se han realizado a partir 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 como eje estructurante del

⁴² Núñez, argumenta que “los ‘hombres’ pueden ser excluidos del conocimiento en la medida que no se conocen a sí mismos, como sujetos genéricos” (Núñez, 2008: 47), 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), a partir de la cual, puedan comprender su posición en las relaciones de género y la transformen.

⁴³ Martín, 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 sólo 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” (Martín, 2007: 12).

trabajo se convierte en el lugar por excelencia para la instalación de dispositivos pedagógicos de género y la articulación política. Así el taller trasciende su propio espacio y se lleva a la vida cotidiana, los pronunciamientos públicos y las prácticas sociales, de ahí la importancia de conocer en detalle cómo se construye.

La propuesta metodológica de taller desarrollada por el Colectivo se compone de cinco momentos⁴⁴: *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 replantear las explicaciones racionales que también justifican los discursos de la masculinidad convencional (Ruíz, 2012, entrevista).

Para Núñez pensar una manera alternativa de conocer revela 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’” (Núñez, 2008: 47). 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 de las técnicas utilizadas es *el equipaje de género*. La técnica es una metáfora que busca graficar cómo el género se aprende y es susceptible de ser desaprendido. El procedimiento consiste en identificar de manera 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

⁴⁴ La reconstrucción de la metodología se hace 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 Sincelajo, Sucre. Así como 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 es Ruíz.

personas identifiquen en su experiencia cuáles contenidos les constituyen 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 la 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” (Ruíz, 2012: 15-17).

Estos hallazgos, que si bien se producen 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, por lo cual, 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, si 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, evidencian cierta oposición en el cómo se produce la masculinidad, por una lado se hace referencia al ser hombre como una condición biológica donde se es hombre por naturaleza o simplemente se nace hombre, y 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 la hembras, pegarle a las mujeres, hacerse hombre cuando se trabaja duro, entre otras⁴⁵. 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, debido a que si bien en el imaginario el ser hombre se construye sobre la base biológica (pene), esta condición no es suficiente y los sujetos deben cumplir consistentemente con los indicadores socialmente establecidos de dicha

⁴⁵ Estos hallazgos concuerdan con el trabajo de Faur quien identifica ciertas direcciones hegemónicas sobre las definiciones de masculinidad, en las cuales “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” (Faur, 2004: 55). Asimismo, es imperativo reconocer que no existe un catalogo de características y prácticas fijas que expresen la masculinidad hegemónica (Minello, 2002).

masculinidad, a partir de los cuales son evaluados y jerarquizados, produciendo como lo señala Connell (1995) masculinidades hegemónicas y masculinidades subordinadas.

Al respecto, Connell plantea que “las definiciones normativas permiten que diferentes hombres se acerquen en diversos grados a las normas. Pero esto pronto, produce paradojas” (Connell, 2008: 34), paradojas que se expresan en que realmente pocos hombres se ajustan a tales prescripciones, porque debido a 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 socialmente⁴⁶ como más cercanos a la representación legítima de ser hombre, realicen operaciones de clasificación de otras masculinidades frente 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 de dicho procedimiento, como política que construye las diferencias, 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, esta subordinación y feminización situada, no excluye que estos sujetos en otros contextos de relación, puedan ocupar una posición hegemónica, 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, o de acuerdo con Kimmel la masculinidad hegemónica se construye *como huida de lo femenino* (Kimmel, 1997: 52). 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

⁴⁶ 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).

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), lo que 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.

En tercer lugar, 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. Para Martín la masculinidad normativa se tiene que validar socialmente porque “ser un hombre (heterosexual) [el paréntesis es mío] no implica una posición política concreta ni el acceso automático a la hegemonía patriarcal” (Martín, 2011: 48).

Volviendo al testimonio, a partir de la expresión “el hombre es grande desde pequeño y tiene más libertad que las mujeres. Es un privilegio”, se puede 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 como la “hegemonía, subordinación, complicidad y marginación” (Connell, 1997: 39) de los hombres sobre las mujeres y en instituciones que legitiman el patriarcado en expresiones como la heterosexualidad⁴⁷ obligatoria, la misoginia y la homofobia.

Otro testimonio ilustra, a nivel de los imaginarios, como los procesos de hegemonía, subordinación, complicidad y marginación sirven de soporte a ese sistema patriarcal. El sujeto informante refiere que si bien el ejercicio es 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 válida el taller como dispositivo para identificar imaginarios y conductas para su transformación.

⁴⁷ Guasch, 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” (Guasch, 2000: 15).

En el primer proyecto que desarrollamos a nivel de ciudad, Conversatorios Entre Hombres, en 2002, el taller fue muy doloroso pero nos permitió ver como los hombres siguen moviéndose sobre parámetros patriarcales, homofóbicos y misóginos. En un juego de roles yo preguntaba ¿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 sólo mi hombría sino la historia de hombría de mi raza' (Ruíz, 2012, entrevista)

En el relato, la masculinidad hegemónica se expresa de cuatro maneras *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 estima preferible que la mujer sufra este tipo de violencia a que sea un hombre. Supuesto que 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.

La negación homofóbica, 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, conducta que ratifica la profundidad de la construcción de la masculinidad como negación homofóbica, al preferir la muerte, por considerar el contacto homosexual 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, en la cual si no es posible defender la dignidad (léase la política normativa de la masculinidad), la conducta esperada sería elegir la muerte, y ente caso no cualquier tipo de muerte, se trataría de una muerte hegemónica, es decir, 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 elige conservar su vida, sería feminizado y automáticamente su estatus pasaría a ser el de un hombre subordinado.

La hombría racial amplía la existencia de masculinidades hegemónicas, esta vez atravesada por el componente étnico racial, donde si bien los “hombres negros”⁴⁸ 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 todos los hombres) en establecer una suerte de esencia (de la masculinidad) racial, expresada en que el sujeto considera que en él está representada la historia viril de su grupo étnico de referencia “si me dejo violar, estoy poniendo en riesgo no sólo 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 de los 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” (Ruíz, 2012: 21-26), tránsitos en los que si bien 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 como en el taller se revela cómo se han producido las subjetividades de los hombres con quienes trabaja, para pasar al *momento de desinstalación y desbloqueo*. Sobre los mandatos identificados en el momento anterior, se realizan actividades para movilizar y cuestionar esas prácticas y discursos y a partir de allí se retan las pautas patriarcales hiperbolizándolas, con el propósito de generar una reflexión personal y colectiva crítica sobre sus efectos. En este momento realizan

⁴⁸ Entrecomillo la expresión “hombres negros”, para señalar el carácter Interseccional de la masculinidad, con otras categorías como la raza, que de manera situada confieren o niegan el estatus de masculinidad a un individuo. Al respecto, Butler 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 fórmula 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” (Butler, 2004: 29).

actividades corporales que colocan en juego construcciones de poder, fuerza, dominación, control y miedo al contacto. Este procedimiento como lo pude experimentar en los talleres, es de alto impacto en la subjetividad y en los cuerpos, porque 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 después de 8 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 les 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, proceso en el que la resistencia adquiere sentido, por ejemplo, como en el testimonio anterior cuando un sujeto heterosexual se enfrenta a sus miedos y se permite el contacto físico con otro hombre y descubre que su (homo) fobia es socialmente construida y que el contacto y la expresividad entre hombres es legítimo. En este caso al abordar la masculinidad desde otro código, emerge en los sujetos una disposición diferente frente a su historia personal, se re-plantea la experiencia heterosexual homófoba y justo en ese momento, la masculinidad hegemónica empieza a ser interpelada y desarticulada 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 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” (Ruíz, 2012).

Una de las técnicas⁴⁹ empleadas es *la mascarada del machismo*. En este momento introducen elementos del teatro del oprimido y la biodanza. De acuerdo al tema propuesto los sujetos pintan sus cuerpos, actividad que resulta transformadora en

⁴⁹ 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.

sí misma, en tanto que los sujetos vuelven a conocer su cuerpo y le otorgan nuevos valores de significación y de uso, convirtiéndolo literalmente en 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 (Ruíz, 2012: 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, como lo comentaban algunas de las mujeres participantes en los talleres en una comunidad indígena “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 algunos participantes de los talleres, 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 (Rojas, 2012, entrevista).

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, en un proceso colectivo donde la comunidad participante, confronta sus propios imaginarios y creencias, buscando la comprensión que deleve los discursos y prácticas que excluyen y marginan ciertas expresiones de la sexualidad, de lo humano. Asimismo, posibilita el cuestionamiento de 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 virilidad⁵⁰ y alrededor de ella se construye el sentido de ser hombre y 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 Ruíz, 2009: 22). En ese caso la virilidad, se constituye en una forma hegemónica de la masculinidad (Otegui, 1999: 154).

A partir de ese referente teórico, en el taller, a través del trabajo corporal se desarrollan actividades 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, 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), re-significación que, en el sentido primario, indica volver a dotar de significado una inscripción cultural de tipo corporal, en este caso el cuerpo del hombre hacia la erotización corporal más allá del pene, práctica con la cual se cuestiona el modelo de virilidad hegemónico.

En este sentido el proceso de humanización por medio de las nuevas masculinidades que busca el Colectivo hace referencia al re-conocimiento del cuerpo de los hombres más allá de los genitales. En este momento, se busca que el sujeto de-construya 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 sólo 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

⁵⁰ Para Preciado “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” (Preciado, 2002:22).

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 (Bohórquez, 2012, entrevista).

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 e 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 sólo 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 sólo 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, donde a partir del cuestionamiento al poder falocéntrico como "propiedad significativa" (Connell, 1997: 34) democratizan la sexualidad y las relaciones intergenéricas, 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 del 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, icono 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 representa una fuga en la concepción tradicional de la masculinidad. Lo cual 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, lo que indica que no todas las sexualidades hetero se rigen por principios normativos, lo cual coincide con Martín, cuando argumenta de que se trata “de desafiar la heterosexualidad obligatoria en tanto que es obligatoria y no porque es heterosexualidad” (Martín, 2012: 35). En ese orden de ideas me permito reproducir un breve dialogo con uno de los integrantes del Colectivo porque resulta indicador sobre la pertinencia del tema.

LG: 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 [*H:* claro] y esto, como una forma de repensar la sexualidad, para producir una heterosexualidad [*H:* distinta] que se abre. *H:* Claro, justamente es eso. No es el llamado a un tipo fijo de sexualidad, no es la transformación inmediata, pero sí es la apertura (Huertas, 2012, entrevista).

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 a través del cuestionamiento de la heterosexualidad obligatoria, se 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 el cuestionamiento público de la heteronormatividad como una normativa que excluye a los sujetos que rompen el imperativo heterosexual, así hombres sexualmente diversos hagan parte de él. En esa perspectiva, el tema de la diversidad sexual no se ha asumido como una categoría política desde la cual generar resistencias al patriarcado.

Regresando al taller, el último *momento de prácticas para el activismo*, está 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, en las áreas urbanas⁵¹ como se verá más adelante el activismo adquiere otras dinámicas.

Parte de los hallazgos que hace el Colectivo en los talleres es identificar tres diferentes procesos biográficos en los hombres. En primer lugar identifica a quienes se reconocen desde el patriarcado y actúan de acuerdo a esta interpretación. En segundo lugar reconoce a quienes que transitan entre el patriarcado y el cambio, sujetos que en su práctica consciente o inconscientemente se alejan del modelo hegemónico, 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, resalta a hombres en proceso de cambio `empoderándose en nuevas masculinidades`, hombres que reconocen el patriarcado como fuente de opresión estructural e individual del cual se han beneficiado y al cual es necesario cuestionar, resistir y transformar a partir del desmonte de sus privilegios. Así lo registra Ruíz en su lectura de 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 (Ruíz, 2012: 80-81).

Finalmente pensar el taller como laboratorio de cambio sugiere que las resistencias a la masculinidad hegemónica tienen un carácter personal y que éste al ser politizado se expresa en micro resistencias que pueden escalar hacia otros espacios de incidencia

⁵¹ El Colectivo ha realizado talleres a nivel local en las veinte localidades de Bogotá, a nivel nacional en 31 municipios y en dos Islas. A nivel internacional en Venezuela.

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 como 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” (Ruíz, 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 hegemónico. 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 planteo que las construcciones de género venían siendo construidos 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, los objetivos generales de las marchas pueden identificarse en tres grupos, 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 vengan a ver, que lo vengan a ver, somos un Colectivo de hombres que lucha con la mujer! ¡Por el no maltrato a la mujer y por nuevas masculinidades!

De acuerdo con Butler, para quien el género “es el resultado de un proceso mediante el cual las personas recibimos significados culturales, pero también los innovamos” (Butler, 2007: 58), 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” (Ruíz, 2012, entrevista).

Fotografía N.º 1 Marcha de faldas como trastocamiento



Fuente: Archivo del Colectivo

De manera tal que 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, y los desencaja 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. Articulación que adquiere un alto valor como práctica de resistencia, en tanto es un dispositivo que busca, por un lado desestabilizar la estética del modelo hegemónico de masculinidad y generar una confusión subversiva al sacarlo de su lugar común y, por el otro, porque introduce un nuevo posicionamiento social, hombres con falda que se manifiestan públicamente contra la violencia hacia las mujeres. Fenómeno sin registro en el ámbito de las luchas sociales en Colombia y del cual el Colectivo es 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 (Hernández, 2012, entrevista).

En el Colectivo existen dos modalidades de marcha, por una 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*⁵² *del desmachismo*, 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 realiza actividades el Día internacional de la No Violencia contra las Mujeres.

⁵² La relevancia de tomarse la Avenida Séptima, radica en que esta avenida ha tenido la connotación de ser 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.

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 LGBT, en julio y la marcha del Orgullo Gay, en junio, y recientemente la iniciativa promovida por la Red Colombiana de Masculinidades de celebrar el 20 de agosto el Día de las Masculinidades por la Equidad de Género, la primera la versión se celebró en 2011 y para 2012 organiza con la Red 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 refieren 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 sólo 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 (Núñez, 2012, entrevista).

En esta práctica, la interpretación individual de la lucha antipatriarcal y el propósito de asumir una nueva masculinidad, ya no es sólo 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 y porque se promueve otros tipos de subjetividades orientadas a construir una sociedad no violenta, a construir una cultura de paz, expresada en el renuencia 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! 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 (Ruíz, 2012, entrevista).

Este testimonio, por un lado recuerda que los procesos de cambio son el resultado de acciones intencionadas iniciadas en los talleres, en espacios formativos, la convivencia cotidiana, participación en compañías y en las acciones colectivas mismas, donde los sujetos se permiten ir identificando 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 su desinstalación.

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 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 un parte, en que existe el riesgo de no lograr comunicar el contenido de la práctica debido al contexto de la calle (ruido, tránsito) y por otra parte, porque si las personas no acceden a este sentido 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 sólo 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 aparte me centro en el performance, como una de las expresiones que mayor presencia tiene en la puesta en escena pública del Colectivo, específicamente a dos de ellos: 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 en ella convergieron diferentes actores, jóvenes del proyecto `Frontera tras frontera, derechos sin fronteras'⁵³, el Colectivo Antrax Stencil y la Red Nacional de Mujeres. El performance consistió en la producción de 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 Salavarrieta⁵⁴, 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 “Un violeta que ha acompañado las luchas, las reivindicaciones, las conquistas de las mujeres y con ellas de la humanidad” (Huertas, performance, 2011). Con color amarillo, otro de los sujetos escribió sobre esta muralla de cuerpos: una barrera contra las

⁵³ Iniciativa derivada de la Campaña del Lazo Blanco. El proyecto es liderado por jóvenes del Colectivo.

⁵⁴ Heroína de la independencia de Colombia alcanzada en 1810.

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 simbólica y materialmente una reivindicación política: 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.

Fotografía N.º 2
Performance Una barrera contra las violencias



Fuente: Román Huertas

En este performance se pone en disputa la construcción hegemónica de la masculinidad, al disponer los cuerpos significados social e históricamente como iconos del dominio y la violencia masculina, para inscribir otros contenidos tanto corporales como simbólicos. Contenidos que 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 éstas; convocar a otros hombres a iniciar procesos de cambio de la

masculinidad hegemónica y a 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, 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, por un lado, efectos posteriores que son socialmente incalculables, y que según Butler, “son una parte de su promesa subversiva, tanto como lo son los efectos que planeamos de antemano” (Butler, 1993: 338), y por el otro, es el resultado de procesos previos de desbloqueo, desinstalación y transformación. En esa dirección el siguiente relato resulta muy interesante porque evidencia que efectivamente las resistencias obedecen a procesos individuales y colectivos de replanteamiento, que debido a la exigencia que implica esta transgresión para la historia personal, permite 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 y 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 (Bohórquez, 2012, entrevista).

Ahora resulta pertinente preguntarse ¿cómo un dispositivo que convoca la no violencia implica la deconstrucción del cuerpo masculino? Esta experiencia permite analizar la importancia del cuerpo y el desnudo en los procesos del Colectivo, donde si bien existe consenso sobre su importancia, concurren diversas posturas sobre hasta dónde ir y cómo se debe experimentar. La discusión gira en torno a pensar el desnudo como un acto fundacional a nivel simbólico por el cual todos deberían pasar, para otros debe asumirse como un acto al que deben llegar quienes lo decidan de acuerdo a su proceso y finalmente los que 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, pone el énfasis ya no en la racionalidad discursiva sino en la práctica, es decir, el cuerpo se convierte en lugar para cuestionar, trastocar y transformar las relaciones de género hegemónicas. En consecuencia, es en un cuerpo re-significado donde 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 de desinstalar los mandatos inscritos en sus cuerpos, como 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, en esa dimensión, 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, que el 24 de mayo de 2012 en el Parque Nacional en Bogotá fue violada, torturada, apuñaleada y posteriormente empalada, por Javier Velazco⁵⁵. Rosa Elvira sobrevivió al ataque, pero cinco días después murió en un hospital de esa ciudad.

⁵⁵ 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.

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, sólo una tela que decía el *machismo deshumaniza* cubría sus genitales. El resto de sus cuerpos representaba con 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 estaban unidos simbólicamente por pesadas cadenas que representan el patriarcado, cuatro de ellos tiraban del quinto figurando la fuerza y complicidad del mismo. 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 comunicado⁵⁶.

En este caso el performance como dispositivo artístico de resistencia se conjuga 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, lo que vendría a ser la definición del concepto de masculinidad hegemónica descrito por Connell (1995). 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 misógina 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.

⁵⁶ 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 MenEnage lo tradujo al inglés y al portugués y lo difundió entre sus miembros a nivel mundial.

Por otra parte, en la trama de esas relaciones hegemónicas de poder, el Colectivo, desde el cuerpo y la voz, rompe la complicidad masculina 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. La primera, anunciar que la masculinidad hegemónica no es un destino y que los hombres no están condenados a repetir el modelo que los ha producido. El segundo, ampliar la comprensión de las masculinidades como un tema de política pública, porque si bien las diferentes manifestaciones de la violencia basada en el género hacia las mujeres representan un problema de seguridad y de salud pública, el abordaje de la problemática se limita a la atención 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, producido en respuesta a las anomalías en el caso de Rosa Elvira⁵⁷. En este pronunciamiento titulado “¡Ni un feminicidio más! ¡Pero van a seguir ocurriendo!” (Anexo 3) el Colectivo puntualiza su posición de rechazo a 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, realiza un análisis donde expone por un lado, cómo se produce el tipo de masculinidades como la que encarna el asesino de Rosa Elvira, y por el otro, cómo el sistema cultural mantiene las bases patriarcales para que los actos feminicidas se sigan repitiendo.

Para el Colectivo en ese contexto particular, la muerte de Rosa Elvira, no es un crimen pasional, como lo quisieron presentar algunos medios de comunicación⁵⁸, sino que se trata, del 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, a través del feminicidio y otras formas de dominio, su hegemonía.

⁵⁷ 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 sólo 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?

⁵⁸ Ver artículo “El de Rosa Elvira un crimen pasional”. Visitado 22 de junio de 2012 <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo-350276-el-de-rosa-elvira-un-crimen-pasional>

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), apuntalando que no sólo se distancia del modelo que produce ese tipo de actos, sino que contribuye, de acuerdo a Connell, a profundizar el problema de legitimidad planteado al patriarcado por el feminismo, el cual se basa 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 la construcción de nuevas masculinidades, reafirmando la hipótesis Connelliana de que es “la posición hegemónica en un modelo dado de relaciones de género, 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)⁵⁹.

Promoción y acompañamiento de procesos organizativos de hombres y masculinidades

La promoción y acompañamiento de procesos organizativos de hombres y masculinidades ha sido uno de los escenarios para escalar la lucha antipatriarcal hacia otras regiones y al nivel organizativo nacional. En ámbito local identifiqué dos de sus estrategias para acompañar procesos e impulsar activismo en masculinidades. En primer lugar, el Colectivo promueve la creación de organizaciones como el grupo Jóvenes por

⁵⁹ En el Colectivo existen otros dispositivos artísticos de resistencia que por razones de espacio solo menciono: Vibranzas grupo de hombres 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, derivado 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”; 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”.

Nuevas Masculinidades de Bogotá y grupos de Promotorías Juveniles en el marco de la Campaña del Lazo Blanco. 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 realización de talleres experienciales, 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. Organización que agrupa a otras, conformada actualmente por veinte organizaciones, con el propósito de “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 la tercera, promueve la apertura de espacios de participación nacional para el fortalecimiento organizativo, la formación académica y el posicionamiento político del tema. En 2007 realiza el primer encuentro nacional de jóvenes por nuevas masculinidades, con la participación de jóvenes de 16 ciudades, en 2009 realiza el segundo encuentro. En 2012 realiza el segundo encuentro de la Red Nacional de Masculinidades.

La 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, éste es 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 en compañía de cinco organizaciones sociales de Bogotá, se organiza en 2009 el primer Encuentro de Masculinidades “Compromisos por la Equidad de Géneros”.

Este caso, marca 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. En el último día del evento el Colectivo realiza un pronunciamiento público donde se excluye de ese espacio por considerar, sobre acontecimientos sucedidos en el proceso de gestión de la alianza para la realización del evento y durante el mismo, 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, y que en su lugar, 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 donde las organizaciones y personas participantes no sólo no participan sino que eran convidadas a legitimar una estructura que estaba predefinida antes de ser configurada de manera ampliada⁶⁰. A raíz de este suceso, cuatro meses después, catorce organizaciones involucradas directamente en procesos con hombres y masculinidades conforman 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 como 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

⁶⁰ Dos de las irregularidades que se dieron en el evento son, que 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 sobre 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 organizaciones con amplia trayectoria en el tema.

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 sobre el valor de las 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, donde según González, 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 marginales, son referenciados como experiencias pero no son integrados, salvo excepciones⁶¹, como objeto de estudio por parte de investigadores/as ni por centros de investigación universitarios. 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 proyectos⁶².

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, en el Colectivo se hace una reapropiación práctica de los desarrollos conceptuales, como se vio en el caso de la incorporación de las nuevas masculinidades como construcción teórica y práctica política.

⁶¹ Un ejemplo es “El sentido de ser hombre como categoría política en México”, de Figueroa (2010).

⁶² Entre estas se encuentra el trabajo de Patrick Wells y la Red masculinidades de Nicaragua.

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 tú 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).

Por otra parte, 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, las cuales están articuladas a los procesos de educación como un nivel de intervención y acción política.

Saberes cotidianos. Se entienden los saberes colectivos e individuales como una dimensión significativa del conocimiento a través de la cual no sólo se reconocen las experiencias de cada sujeto o comunidad, sino que, se emplean para generar procesos de reflexión crítica que desencadenen acciones de transformación. 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 (Facebook) se ha configurado como un espacio para circular saberes, difundir y articular acciones.

Investigación y materiales educativos. La relación del Colectivo con la investigación está ligada a las trayectorias educativas y profesionales de sus miembros, a nivel educativo, en la realización de tesis de pregrado y posgrado, a nivel profesional, en la realización de investigaciones en el marco de instituciones educativas o de desarrollo social⁶³. 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 ésta interpreta y se apropia de sus

⁶³ 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.

producciones como un acumulado para el Colectivo, a partir de las cuales cualifica sus acciones y orientaciones ético políticas.

Por parte del Colectivo, la sistematización ha sido la modalidad de investigación a la cual se ha recurrido para recoger algunas de sus experiencias. 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 academicista 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 allí se privilegia como una expresión legítima del conocimiento los saberes, historias, preguntas y prácticas de los sujetos reales, más que la racionalidad epistémica de la academia. Hasta el momento el Colectivo ha publicado cuatro sistematizaciones (ver Textos producidos por el Colectivo Hombres y Masculinidades) que reflexionan 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, a través de los cuales 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 la siguiente experiencia en tres momentos, los dos primeros de orden investigativo–educativo y el tercero de orden práctico. En primer lugar, a partir de la consultoría “Masculinidades y feminidades en niños, niñas y adolescentes desvinculados de los grupos armados irregulares” (Muñoz, 2008), realizada por uno de los integrantes del Colectivo en la cual se aborda 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, a partir del texto “Masculinidades, hombres y cambios. Manual conceptual” (2009), producido por el Colectivo, se amplía la noción de masculinidades y se introduce el concepto de nuevas masculinidades.

En tercer lugar, al Colectivo se le convoca desde la Alta Consejería para la Reintegración, con el objetivo de 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, que 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 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 se quita 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 los primeros 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, las relaciones intra e intergenéricas, sobre la relación entre lo trans y la masculinidad, entre nuevas masculinidades y masculinidad hegemónica, en fin, sobre las relaciones de poder que cuestionan y desbordan el sistema sexo género, y porque se convierte en la posibilidad de “transformar no sólo la relación activistas–académicos, sino la academia misma” (Vidal–Ortiz, 2011:16). Para los segundos, porque la producción de conocimiento sobre la práctica de los sujetos colectivos puede potenciar las dinámicas organizativas y por defecto la resistencia misma.

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 en el Colectivo se asume que “una manera de enfrentar al patriarcado es conociéndolo” (Huertas, 2012, entrevista). Con ese argumento y con la idea de posicionar social y académicamente el tema de la masculinidad, 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 realizó el seminario sobre masculinidades, en este se abordaron 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 el 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 sólo 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, lo cual 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 Colectivo, no existe plena claridad sobre los aportes del feminismo a los estudios de masculinidades y al trabajo con hombres. De manera diferenciada en algunos sujetos hay conocimiento, 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. Interpretación que genera pre-conceptos y reproduce estereotipos sobre la teoría feminista, lo cual a su vez genera, un distanciamiento acrítico y éste un desconocimiento de los debates, propuestas y reivindicaciones feministas.

Razón por la cual es imperativo para el Colectivo y contexto regional reconocer de manera colectiva que la revisión crítica de las relaciones de poder hegemónicas no sería posible sin el feminismo como pensamiento y práctica política, tarea que demanda su comprensión histórica, epistemológica, ética y política, porque son sus desarrollos teóricos los que “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, es un doble llamado, por una parte para los sujetos que trabajan masculinidades a acercarse y conocer las propuestas feministas, las cuales seguramente pueden fortalecer los procesos de resistencia. Por otra parte para el movimiento social de mujeres y mujeres feministas a acercarse y reconocer críticamente las iniciativas de los hombres que deciden resistir al patriarcado, desmotar 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 sólo 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 el cuestionamiento del poder a través de la práctica, es preciso generar los escenarios para la construcción colectiva de 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), igualmente legítimas en tanto parte del Colectivo. Por otro lado, hay que reconocer, como parte de los elementos que complejizan esta tensión, que los criterios explícitos o implícitos para acceder a lugares de representatividad, gestión o ejecución de actividades y proyectos, “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 como las estrategias de resistencia, no sólo 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 pregunta refleja una tensión que emerge de la lectura crítica 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. Situación que 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. De manera que 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, bajo la pregunta ¿somos una estructura patriarcal?

En este debate hay posturas diversas que reconocen en el Colectivo una estructura horizontal y otras que señalan en algunas prácticas 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, en tanto es un territorio de disputa permanente por el ejercicio no hegemónico del poder, pero como lo argumenta uno de los sujetos, “en estos casos 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, como 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” (Ruíz, 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, la reflexividad 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, en el sentido que expresa el siguiente testimonio, “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, están las posiciones que ratifican 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 es reacia a 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 directamente su dinámica, donde éste no se mercantiliza –lo cual sería una profunda contradicción respecto a su proyecto político– pero si 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 reconfiguró su arquitectura ética y política. La segunda estrategia es la creación de la figura de Dirección Pedagógica, con el propósito de atender dos puntos críticos, formalizar la metodología del Colectivo como prioridad para poder validar las experiencias pedagógicas y para que los modelos puedan ser apropiados colectivamente y, sobre esta base, puedan ser llevados fuera y permita consolidar espacios de formación y reflexión con el propósito de “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 re-estructuraciones, 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).

Establecido ese significado de la organización, ese rasgo distintivo, a su vez, es objeto de cuestionamiento externo (desde sectores de la academia y feministas) donde se critica la reducción de la práctica organizativa al plano personal, en desatención de temas políticos de carácter estructural ligados a las luchas sociales históricas como las luchas campesinas, indígenas, de las mujeres, de la población LGBT, en temas como desigualdad, injusticia, pobreza, conflicto armado, desplazamiento, derechos humanos, entre otros. Crítica que concuerda con Connell en que “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” (Connell, 1997: 44).

De lo personal a lo estructural

Pasar de lo personal a lo estructural en el Colectivo, es una tensión que expresa no sólo 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 ratifica en el ideario ético político, la lucha contra el patriarcado la han concebido en dos planos, en lo individual y en lo estructural. Realizando una mirada retrospectiva, podría aseverar que el énfasis colocado en lo primero, priorizado como una dimensión imperativa para iniciar el trabajo con hombres y masculinidades, le restó campo de acción al segundo. 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 en el Colectivo la discusión sobre cómo materializar el propósito de resistir al patriarcado en su dimensión más amplia, se abre en función de las siguientes preguntas ¿cómo escalar el trabajo político personal –que se ha realizado a nivel comunitario y organizacional– político estructural? ¿Cómo trascender de la identificación de la masculinidad hegemónica en los sujetos, de re-significar los cuerpos, desarrollar procesos de conciencia crítica frente al impacto relacional del patriarcado y de construir nuevas masculinidades, a los problemas de país desde una perspectiva de género? ¿Cómo alcanzar mayor incidencia política?

En los relatos aparece que el interés por los debates de carácter nacional siempre han acompañado al Colectivo, no obstante, la incursión en ese nivel de actuación ha sido limitada, allí 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 una versión relacional que problematiza el sentido organizativo del Colectivo, la necesidad de incursionar en estas problemáticas y la implicación de no hacerlo, la aporta el siguiente análisis de uno de los sujetos.

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, a fenómenos como el conflicto armado, que siendo un escenario que produce masculinidades hegemónicas, no 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 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 la dinámica organizativa no es estática y que la búsqueda por la coherencia no se queda en el plano de lo personal, escala lo organizativo y probablemente a 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 conjura el riesgo, siempre presente, de reproducir en la lucha antipatriarcal los rasgos del sistema que se combate, por lo cual 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 las trans masculinidades se configuran 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 hombres y masculinidades en Latino América. Para alcanzar este propósito, en primer lugar, recojo la discusión entre la perspectiva clásica de la transexualidad y la perspectiva crítica de la transgeneridad, como contexto para situar la comprensión actual de la transmasculinidad. En segundo lugar realizo un 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. Las preguntas que orientan este análisis son ¿cuál es la relacionan 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-género⁶⁴, sistema descrito como plataforma que organiza y legitima la opresión de las mujeres a través del género como construcción cultural de la diferencia sexual o según Butler, 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” (Butler, 2007: 292 nota 6).

⁶⁴ 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) en “El género en disputa” el apartado “El intercambio crítico del estructuralismo”.

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 el concepto de transgeneridad “designa a un conjunto de discursos, practicas, 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” (Cabral, 2006). El autor sostiene que en América Latina la transgeneridad y más aún la transmasculinidad⁶⁵ ocupan un lugar marginal tanto en las ciencias sociales y el feminismo, como en los discursos biomédicos, psicológicos y jurídicos que toman la transexualidad para explicar en su conjunto el fenómeno trans. Razón por la cual 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).

Cabral 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

⁶⁵ 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.

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).

Para Cabral 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–, 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 legitima el orden binario de género. De ahí, según Cabral, que 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: 9).

En esta misma perspectiva, según Cabral, 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”⁶⁶ (Cabral, 2008: 4). Cabral critica tales concepciones, por un lado, rechazando “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” (Cabral, 2008: 5). Y por otra parte, señalando 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

⁶⁶En la paradoja transgénero, Cabral, 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 *cipayá* de saberes `del Norte´” (Cabral, 2006).

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” (Cabral, 2008: 5).

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´ sobre la semejanza morfológica como valor y norma para acceder a los privilegios de la masculinidad hegemónica y a una sexualidad lésbica como supuesto esencial (es decir, al no ser considerados legítimamente como hombres, la práctica sexual con una mujer no sería heterosexual, sino lésbica). Razones por las cuales para la mayoría de los sujetos transmasculinizados en América Latina “la transexualidad persiste como el único principio de inteligibilidad disponible” (Cabral, 2008: 8). Reducción que sumada a la matriz heterosexual –que naturaliza la diferencia sexual como destino–, produce un campo de abyección para los sujetos transmasculinizados, que más allá de la medicalización y patologización, clausura la diversidad de las experiencias transmasculinizadas 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. En términos butlerianos, interpela la matriz heterosexual, como rejilla de inteligibilidad cultural. En ese movimiento, 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 este punto, Cabral 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 –la que se proponen aquellos que se identifican, por ejemplo, como *hombres con vagina*” (Cabral, 2008: 7). 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”⁶⁷ (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, lo proporciona 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, 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, cuestiona la dependencia de la versión esencial de la transexualidad como explicación de la transmasculinidad. Es decir, reclama para la transgeneridad un espacio autónomo para producir de manera situada sus propias versiones de las experiencias y tránsitos de los sujetos transmasculinos. Versiones que 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.

⁶⁷ 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 Posttransexual Manifesto*”), Susan Stryker (*My Words to Victor Frankenstein from the Village of Chamounix. Performing Transgender Rage*) y Beatriz Preciado (*Manifiesto Contra-Sexual*).

En consecuencia, dice Cabral, “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 *performa* subjetividades que desmienten las leyes del binario inscripto en la carne” (Cabral, 2008: 7).

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.

Podría decirse, a la luz de los aportes de Cabral, 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. Confluencia que profundiza la complejidad de esta relación, pero fundamentalmente abre dos líneas de convergencia política. Por un lado, significa la desencialización de la masculinidad y la transmasculinidad como categorías, excluyentes, que designan conjuntos homogéneos y estáticos, por el otro lado, 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 y 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’”, documento donde realiza una fuerte crítica al Colectivo, de la cual parto para dar cuenta

de la incorporación de la transmasculinidad como parte de sus prácticas de resistencia antipatriarcal.

En su texto 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 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, 2011: 4).

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. Señalamiento 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 en uno de los primeros aportes a su abordaje académico, ciertamente por fuera de los estudios de masculinidades. La ausencia de conocimiento y la carencia organizativa, 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 trans. De ahí la perspectiva crítica que asumen ambos autores.

No obstante hay que señalar que 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 hacer claridad sobre 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). Aseveración que para el caso colombiano 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. Y porque 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.

Asimismo, en la argumentación de Vidal–Ortiz no es 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 relaciona esta fascinación, con la fascinación de los

‘movimientos’ de nuevas masculinidades⁶⁸ en las décadas de los ochenta y noventa, donde se exotizaba la experiencia de los hombres homosexuales, por su potencial de cambio, y la 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” (Vidal–Ortiz, 2011: 3). El temor de Vidal–Ortiz 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.

Realizando una lectura relacional de la postura de Vidal–Ortiz y las prácticas del Colectivo, encuentro las siguientes evidencias, que no sólo controvierten sus críticas, sino que ilustran acciones conjuntas de resistencia al patriarcado. La relación formal del Colectivo con Entre–Tránsitos se inició con la alianza para realizar el proyecto “Masculinidades Transgresoras”. Proyecto formulado de manera conjunta por miembros de las dos organizaciones, con él buscaron “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). Adicionalmente, la iniciativa se orientó al fortalecimiento organizativo de Entre–Tránsitos. El proyecto se ejecutó durante 2010 y se clausuró a inicios de 2011.

De acuerdo a los testimonios de la coordinación del proyecto por parte del Colectivo (Karen Sarmiento) y de Entre–Tránsitos (Camilo Rojas) y de los resultados publicados en la sistematización del mismo (Sarmiento, 2011), los aportes que se

⁶⁸ Según Ochoa, “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” (Ochoa, 2010, Entrevista).

derivan de la realización 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

Sobre la situación de los hombres trans se constató que no hay conocimiento (académico, ni socio económico) preexistente sobre las diversas realidades que experimenta esta población, 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 treinta sujetos que participaron, en su mayoría hombres trans, los siguientes elementos. *Familias transmascullinas*, la primera conclusión fue que “el tránsito no es exclusivo de quien transita, sino que involucra su entorno” (Dupuis, 2011: 13). Así 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 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–, que la mayoría se auto medica –hormonas principalmente– y que del total de participantes sólo cuatro asisten a un especialista y sus empresas promotoras de salud cubren los tratamientos y procedimientos para el cambio de sexo. Aquí se establece una diferenciación radical en la situación socioeconómica, pues de estas personas sólo una posee los medios propios para solventar su atención y tres aportan al sistema de salud, pero los demás, no tienen acceso a tratamientos de calidad, por una parte, gracias 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, a los que sólo acceden quienes cuentan con los recursos para solventarlos (comprarlos).

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 referencian vergüenza e incomodidad en las revisiones médicas, porque además de evidenciar una política gestual de rechazo, a algunos se les ha reprendido por el uso de fajas para ocultar los senos. Lo cual produce malestar, restringe la presentación de género de los sujetos y que éstos se alejen del sistema de salud. La segunda, para lo sujetos que transitan (tratamiento hormonal) a la transexualidad (reasignación de sexo), es requisito 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, especializado en cirugías, sólo realiza una faloplastia al año.

Trabajo y escuelas sexuadas. La situación del empleo indica que las barreras de acceso a trabajos son fuertes, llevando a muchos a encubrir su tránsito, el mismo que al ser descubierto, genera maltratos y despidos. Este caso se agrava con el hecho de que en Colombia sólo quien concluye la reasignación de sexo, puede modificar los datos de identificación legal, es decir, 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 pagar 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 es una realidad que la mayoría de los hombre trans experimentan procesos de rechazo a su cuerpo frente a la imposibilidad de no tener pene, de no poder acceder al procedimiento quirúrgico de reasignación de sexo, lo cual implica la patologización "voluntaria" como puente para finalizar el tránsito o 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 “sólo 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 realizar un ejercicio satisfactorio de la masculinidad tradicional, para pasar⁶⁹.

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. Para Soley–Beltrán “la 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” (Soley–Beltrán, 2004: 229). Vidal–Ortiz 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” (Vidal–Ortiz, 2011: 12).

En la segunda posición, algunos sujetos no reconocen otras formas legítimas de construir la (trans) masculinidad, estableciendo la transmasculinidad hegemónica normativa como el modelo a seguir. Al respecto Butler (2007) 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” (Butler, 2007: 270).

En esa línea de análisis otro hallazgo significativo es que la construcción de una transmasculinidad 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

⁶⁹ Soley–Beltrán, emplea la expresión ‘To pass’ (pasar) o ‘passing’ en inglés, para referirse a los procesos donde se trata de aparecer como aquello culturalmente instalado-legítimo con el propósito de integrarse socialmente. Pasar puede aplicarse, por ejemplo, a la integración de género, racial o de clase. (Soley–Beltrán, 2004: 213).

queer-, ya que se consideran a sí mismos como hombres tradicionales, hegemónicos. Por otra parte esa transmasculinidad hegemónica produce tensiones y disputas donde los tránsitos a masculinidades no hegemónicas pierden legitimidad (se refiere a quienes coordinan el colectivo) y 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 ellos el ser hombre es no ser marica” (Rojas, 2012, entrevista).

En este caso la transmasculinidad 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; donde de modo similar al caso de los hombres (biológicos) hegemónicos, asumen como principio organizador de la práctica (entre otras características), el repudio a la homosexualidad y la diversidad sexual como campo de abyección.

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 ‘transito verdadero’) y al miedo a la exposición, pero especialmente a que el tema de la sexualidad trans es un tema clandestino, silenciado, incluso para los mismo sujetos en tránsito. “Nos dimos cuenta que a muchos hombres trans le 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 esta proviene de relaciones homosexuales donde otro hombre (no trans) valida la masculinidad. No obstante las posibilidades y variaciones entre sexo, género y deseo son múltiples y adquieren sentido en diversos

momentos del tránsito, por ejemplo, como 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 y la deslegitimación de los tránsitos hacia masculinidades no hegemónicas por parte de quienes se han asimilado, provocó el distanciamiento y/o salida del colectivo de varios de éstos.

En su conjunto 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 no había considerado. Una de las contribuciones más importantes se refiere a cómo entender el carácter mismo de los tránsitos “inicialmente pensábamos el tránsito como la manera de ser, y nos dimos cuenta de que hay muchas maneras y muchos tránsitos, muchas circunstancias que vuelven las experiencias tan diversas” (Rojas, 2012, entrevista).

Este aprendizaje significó el replanteamiento de algunas estrategias y la construcción de nuevas perspectivas de intervención. Por un lado, reconocer que hay diversidad de vivencias, tiempos, dinámicas y tránsitos hacia lo masculino, es decir que ni la masculinidad ni la transmasculinidad son nociones fijas, y que es la (trans) masculinidad que están construyendo lo sujetos sobre la cual se debe trabajar, no sobre un tipo de transmasculinidad determinada por la academia (lo queer), los saberes biomédicos (hormonización, patologización, cambio de sexo) o 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 y porque en sí mismo constituye una estrategia situada de resignificación, inclusión y expansión de lo trans.

Las maneras de nombrarse 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 tránsitos, pero también los riesgos de la construcción de transmasculinidades hegemónicas, en el proceso de ejecución del proyecto Entre-Tránsitos se propone “mostrar otras experiencias y las miles de posibilidades que existen dentro de la masculinidad y de construirse como un hombre” (Rojas, 2012, entrevista). De manera que no sólo identifica las realidades de los sujetos sino que introduce 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) con el propósito de 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.

La apuesta que hemos hecho es pararnos desde otro punto de la masculinidad y decir podemos ser hombres pero no tenemos que ser ese tipo de hombres que nos lastima tanto a todos. Se puede ser sin ser violentos, sin ser machistas, sin tener que construirse como lo dice la biología que tiene que ser un hombre. Sino que se puede ser como uno quiera (Rojas, 2012, entrevista).

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 hacia los hombres con experiencias de vida trans, como sugiere Vidal-Ortiz. A nivel de la cooperación, esta se establece desde la elaboración conjunta del proyecto, donde el Colectivo aporta 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. Mostramos 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 la 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).

Acompañamiento que significa que el Colectivo reconoce la autonomía y la necesidad de que Entre-Tránsitos emprenda y consolide sus búsquedas y apuestas. 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 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 compete 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, y como lo ilustra el siguiente testimonio, más que prescribir un modelo, 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.

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 masculinidades 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 eso 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).

Planteamiento que 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 que 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, éstas masculinidades son sólo 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 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. Énfasis que 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 transmascarulidudes 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 empezamos 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, a la cual no se tiene acceso abierto, y que para el caso de los hombres trans se homologa a las barreras de clase que 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 yo he sido muy claro, yo 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 y 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 ha sido tan cruciales. Con él creo que es porque 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).

No obstante 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, y que 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 como ¡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 pertinencia de la invitación de Martín de “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” (Martín, 2011).

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

Experiencia personal de vida trans⁷⁰

“La experiencia que yo he tenido en el Colectivo me ha cambiado la vida en muchos aspectos. Creo que responde como 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 y llegar 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

⁷⁰ Este relato de Camilo Rojas (2012, entrevista), 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.

rechazo terrible frente a su cuerpo, a no tener pene, no poder operarse porque no hay plata y necesitas patologizarte y decir que estás enfermo 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 sólo 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 y 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 y cuando uno ya sana esas cosas, uno genera en su entorno como 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 estamos en la sociedad y en pequeños actos uno empieza a demostrar la transformación y 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 como poder 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 sólo 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 llegarán 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 quebrar, a hacer los puntos de quiebre a esa cultura, entonces, por eso 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 si 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 como 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 si 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, porque 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 efectivamente aunque con un proyecto finalizado y otro en ejecución, en los cuales 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 y en los espacios necesarios que permitan convertirlo a nivel discursivo en patrimonio general del Colectivo, como lo evidencia este testimonio, “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, es que 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? Las implicaciones las identifico 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 interpreta y orientan 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 lo que tengo es 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, y para algunos su lucha es por tener barba. Esto nos da una retroalimentación de lo que implica el pene como icono 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, 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. Situación que pone en evidencia que efectivamente en las construcciones del Colectivo no sólo 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 plantea que “para entender el género, entonces, debemos ir constantemente más allá del propio género” (Connell, 1997: 38). 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 sólo 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; disolviendo la relación causal entre sexo, género y deseo, erosionando así un principio central en la política heteronormativa patriarcal la cual sostiene que el “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 (Ruíz, 2012, entrevista).

Pensar masculinidades en hombres sin pene, no sólo 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 la deslegitimación del régimen normativo desde el Colectivo es la sexualidad. Por una parte, a través de las prácticas formativas en talleres establece una crítica a la heteronormatividad centrada en el pene como significante 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 puedan 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 (Ruíz, 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 sólo 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 de utilidad para despejar la pregunta y desdibujar la imagen instalada en algunos sectores sociales (feministas, organizaciones LGBTI), sobre si ¿las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades son eminentemente heterosexuales? Asimismo permite hacer un llamado a revisar planteamientos generalizantes y esencialistas como los de Vidal–Ortiz al suponer que “los grupos de nuevas masculinidades”⁷¹ (Vidal–Ortiz, 2011: 15) están conformados por hombres, heterosexuales, por defecto normativos. Planteamientos a través de los cuales se desconoce el valor y los aportes de las luchas de resistencia al patriarcado desde 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.

En ese sentido, desde 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 sólo participan hombres, que éstos 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 ésta es disputada y reinventada como una posición de resistencia, cuestionamiento y renuncia a los

⁷¹ Vidal-Ortiz, nombra acriticamente con 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 sólo una perspectiva, la cual no es asumida por todas las organizaciones.

ejercicios de dominación y a los privilegios que se pueden derivar de ella. Quinta, en vista de que 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” (Butler, 2004: 22), 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.

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 la problematización de la noción de masculinidad, si partimos de que la masculinidad hegemónica según Connell 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” (Connell, 1997: 39), se podría concluir que el Colectivo al romper las reglas de la normativa patriarcal (la secuencia sexo, género, deseo) reconociendo la masculinidad en hombres sin pene, no sólo quiebra el planteamiento de la masculinidad hegemónica deslegitimando su valor social, sino que 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 que lo hace Viveros, “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” (Viveros, 2011: 113), o en sus propias palabras “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 transmasculinidad, 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 sólo se construye en relación con las identidades y prácticas de mujeres y hombres (asignados socialmente) sino que también se (re) plantea en relación a 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 transmasculinidades 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 transmasculinidades no es simple ni está exenta de contradicciones, que más que certezas genera preguntas que interrogan la posición del Colectivo frente a la transmasculinidad y la relación de los sujetos con ese nuevo referente de la masculinidad. Finalmente tomo algunas de las preguntas que emergieron de los testimonios, para alimentar la discusión sobre masculinidades y transmasculinidades 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? ¿Ahora de qué hablamos cuando hablamos de masculinidades?

CAPÍTULO VII

CONCLUSIONES

Después de este recorrido, pensar las nuevas masculinidades como discurso y prácticas de resistencia al patriarcado, no sólo implica ampliar la noción misma de la masculinidad, sino convertirla en categoría política. Como lo advertía Viveros “el proceso de transformación de las representaciones y prácticas de los varones no ha sido homogéneo ni desprovisto de contradicciones” (Viveros, 2011: 112), y 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 y demuestra 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, que 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 y cuáles son las discusiones, fracturas y renuncias que han incorporado como sujetos colectivos, 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.

Una perspectiva que contrasta, y confirma la tensión por la representación de las masculinidades como un campo en permanente disputa, se localiza en el Colectivo Varones Antipatriarcales de Argentina, para quienes 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 sobre esa posición de género, 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 por el poder: por las posiciones que ocupan unos y otras en las relaciones de género, por cómo se producen sujetos con capacidad crítica de leer su lugar en el sistema –o salirse de él–, por sujetos con capacidad de renunciar a los privilegios patriarcales y transformar sus relaciones personales, sociales, inter e intragenéricas.

Así, 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 lo cual 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, para reconocer la emergencia de masculinidades alternativas y por la otra, para contribuir 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.

Esa distinción, en el Colectivo, a nivel del discurso se configura a través de las nuevas masculinidades como propuesta ético 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 del poder patriarcal y 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 de los peligros centrales que se le presentan a esta categoría

son, en primer lugar, dejar correr socialmente la idea de que toda práctica contemporánea constituye una nueva masculinidad y, 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, significa una práctica sexista contemporánea que refleja la plasticidad de la cultura patriarcal hegemónica.

A nivel de las prácticas, el Colectivo no sólo 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, extensiva a las organizaciones de la región que trabajan con hombres y masculinidades ¿por qué mantener el sistema sexo-género, reconociendo a nivel organizativo que esta forma de ordenamiento social, no sólo 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 son diversas las prácticas que rompen el estrecho margen de lo normativo.

La eliminación de la violencia contra las mujeres como un eje central en la lucha antipatriarcal, tensiona la construcción dominante de la masculinidad en al menos tres aspectos. En primer lugar, en establecer 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 victimarios a defensores. En segundo lugar, en localizar la existencia de procesos corporales y de subjetivación que se distancian de la normativa y se cristalizan en acciones como: a) disponer los cuerpos (a través de performance's, marchas de faldas) significados social e históricamente como iconos del dominio, la guerra y la violencia masculina, para realizar actos corporales intencionados a la denuncia, al movimiento, la danza, el afecto, la caricia, el abrazo y el beso de y entre cuerpos masculinos desnudos-intervenidos, en lugar de disponerlos para la agresión y el daño, y 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, en identificar que la violencia no es natural, ni definitoria de todos los ejercicios de la masculinidad y contrario a la prescripción de la dominación de las mujeres se busca la igualdad 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 sólo confluyen hombres, hombres trans y mujeres, sino que tiene lugar la diversidad de experiencias del deseo (heterosexual, homosexual y bisexual). Sustento empírico que 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 en las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades –donde la perspectiva de las nuevas masculinidades representa una de las opciones, no todas– hay presencia de hombres sexualmente diversos y de hombres que desbordan el género binario. Que la gestión heterosexual del deseo no es condición de la heteronormatividad, 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 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.

Práctica que 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 apertura un nuevo campo de intervención y reflexión, al interior de las organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades en la región, pensarlas masculinidades trans, pensar la masculinidad en hombres con experiencias de vida trans. Y señalo que 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 (2008), donde Halberstam, presentó su opera prima, en la cual plantea la existencia de masculinidades femeninas (2008). La diferencia en este caso, se centra en origen de esa incorporación, 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 sólo 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 contesta la masculinidad como categoría históricamente ligada al patriarcado.

En relación con los procesos organizativos de hombres y masculinidades en la región, donde se identificó la existencia de 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;

construcción de escenarios de equidad entre los géneros; 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.

No obstante, 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, el cual tiene 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 la cual se busca conjurar el riesgo latente de reproducir en la lucha antipatriarcal los rasgos del sistema que se combate, por lo cual 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? Debate contemporáneo que 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 por 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 definatorios 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 lo tanto asumir las nuevas masculinidades como categoría política, implica, apropiándome de las palabras de Butler “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” (Butler, 2004: 65).

BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, Celia (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- _____ (1992). Notas para una teoría nominalista del patriarcado. *Asparkía* 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*. Celia Amorós y Ana de Miguel (Eds.): 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*, Vol. II, No. 14: 102 -125.
- Andrade, Xavier (2001). “Introducción. Masculinidades en el Ecuador: Contexto y particularidades”. En *Masculinidades en Ecuador*, Xavier Andrade y Gioconda Herrera (Comps.): 13-26. Quito: FLACSO, UNFPA.
- _____ (2001a). “Homosocialidad, disciplina y venganza”. En *Masculinidades en Ecuador*, Xavier Andrade y Gioconda Herrera (Comps.): 115- 138. Quito: FLACSO, UNFPA.
- Bonder, Gloria (1998). “Género y subjetividad: avatares de una relación no evidente”. En *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”. Ponencia presentada en las 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”. En *Opción*. No. 51:26 -49.
- Bourdieu, Pierre (1999). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- 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*. Argentina: Universidad Nacional de Córdoba.
- _____ (2006). “La Paradoja transgénero”. *Boletín Electrónico del Proyecto Sexualidades, salud y derechos humanos en América Latina*. Argentina: Universidad Nacional de Córdoba. No. 18. Visita 15 de agosto de 2012 en <http://www.ciudadaniasexual.org/boletin/b18/articulos.htm#4>
- Connell, Raewyn y James Messerschmidt (2005). “Hegemonic masculinity. Rethinking the concept”. En *Gender & Society*, Vol. 19 No. 6.
- Connell, Robert (1997). “La organización social de la masculinidad”. En *Masculinidad/es: poder y crisis*, Teresa Valdés y José Olavarría (Ed.): 31- 48. Chile: Isis Internacional-FLACSO.
- Coll, Xavier y Julián Peragón (1997). “La nueva masculinidad. Entrevista a Juan Carlos Kreimer”. En *Conciencia Sin Fronteras*. No. 0. Visita diciembre 20 de 2011 en <http://www.concienciasinfronteras.com/PAGINAS/CONCIENCIA/masculin.html>
- Chaparro, Alejandro (2010). *Join the Colombian Machistas*. Visita 23 de junio de 2012 en <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-*. Cochabamba: sin publicar.
- De Lauretis, Teresa (1987). *Technologies of gender. Essays on theory, film, and fiction*. Bloomington e Indianápolis: Indiana University Press. Trad de Ana María Bach y Margarita [1989]. Roulet, London Macmillan Press: 1-30.
- El Espectador* (2012). “Movimiento Machista Colombiano, a responder penalmente”. Sección Política, 12 agosto 2012.
- Faur, Eleonor (2004). *Masculinidades y desarrollo social. Las relaciones de género desde la perspectiva de los hombres*. Bogotá: Unicef, Arango Editores Ltda.
- Figueroa, Juan (2010). “El sentido del ser hombre como categoría política”. En *Relaciones de Género. Tomo VIII de Los grandes problemas de México*, Ana María Tepichín, Karine Tinat y Luzelena Gutiérrez de Velasco (Coords.): 109-133. México: El Colegio de México.
- Fontenla, Marta (2008). ¿Qué es el patriarcado? *Mujeres en Red*. Visita 12 de enero de 2012 en http://www.mujeresenred.net/IMG/article_PDF/article_a1396.pdf
- Foucault, Michel (2002). “Método”. En *Historia de la sexualidad*, vol. I. México: Siglo XXI Editores.
- Flood, Michael (1996). ¿Se puede hablar de ‘un’ movimiento de hombres? *Revista XY*. Sydney. Visita 28 de junio de 2012 en <http://www.redmasnicaragua.org/files/cc85be3a7e1cd92b827477e107e9fb45.pdf>
- Fraser, Nancy (1997). “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilema en torno a la justicia en una época postsocialista”. En *Iustitia Interrupta*. Colombia: Siglo del Hombre, Universidad de los Andes.
- García, Carlos y Freddy Gómez (2003). *Masculinidades y Violencias en Colombia. Desestructuración del Modo Convencional de Hacerse Hombre*. Bogotá: Banco Mundial.
- Glavic, Karen (2010). *La operación materna en Jacques Derrida: problemas y posibilidades para una deconstrucción de lo femenino*. Tesis 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”. En *Ediciones de las Mujeres* N.º 17: 83-110.
- González, Julio (2011). “Congreso Iberoamericano de Masculinidades: críticas y sugerencias”. *Noticias*. Red Iberoamericana y Africana de Masculinidades RIAM. Visita 21 de febrero de 2004 en <http://redmasculinidades.blogspot.com/2011/10/congreso-iberoamericano-de.html>
- Guasch, Oscar (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”. En *La Ventana* N° 8: 47-97.
- Halberstam, Jack. (2008). *Masculinidad femenina*. Madrid: Egales.
- Haraway Donna (1995). “Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial”. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*: 313-346. 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 – In straw.

- Herrera, Gioconda, María Troya y Jacques Ramírez (2002). "Masculinidades en América Latina, más allá de los estereotipos. Diálogo con Mathew C. Guttman". En *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*. No. 14: 118-124.
- Hernández, Alfonzo (2005). "La marcha masculina". *La ventana* No. 21: 327 -331.
- Hill Collins, Patricia (1990). "Black Feminist Thought in the Matrix of Domination" (resumen y extractos). From Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (Boston: Unwin Hyman): 221-238.
- Izquierdo, María (2003). "Del sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización: Hacia una política democrática del cuidado". Ponencia presentada en el Congreso *Cuidar cuesta: costes y beneficios del cuidado*, Instituto Vasco de la mujer, 13-14 octubre. Donosti, España.
- 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*, Teresa Valdés y José Olavarría (Comps.). Santiago de Chile: Flacso - UNFPA.
- _____ (1997) "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina". En *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Teresa Valdés y José Olavarría (Edits.): 49-62. Ediciones de las Mujeres No. 24.
- _____ (1992). "La producción teórica sobre la masculinidad: nuevos aportes". En *Ediciones de las Mujeres* No. 17: 129-148.
- 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.
- 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 I*, Meri Torras (Ed.). Barcelona: Ediciones UAB.
- Millet, Kate [1969] (1995). *Política Sexual*. Madrid: Cátedra.
- Minello, Nelson (2002). *Masculinidad/es: un concepto en construcción*. Nueva Antropología, N. 61: 11-30.
- Mohanty, Chandra (1997). "Con ojos de Occidente: saber feminista y discursos coloniales". En *Materiales de enseñanza: género y desarrollo II*. Lima: PUCP: 29-46.
- Nash, Mary (2004). "Transgresoras, visionarias y luchadoras" 63-109. En *Mujeres en el mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Núñez, Guillermo (2008). "Los 'hombres' en los estudios de género de los 'hombre': un reto desde los estudios queer". En *Masculinidades: el juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*, Juan Ramírez y Gricelda Uribe (Coords.): 43 - 57. Jalisco: Plaza y Valdés.
- _____ (2004). "Los "hombres" y el conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de "los hombres" como sujetos genéricos". En *Desacatos* 15-16, 13-32.
- Otegui, Rosario (1999). "Construcción social de las masculinidades" En *Política y Sociedad* No. 32:151-160, Madrid.

- 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*, Gloria Careaga y Salvador Cruz (Coords.): 115-131. México: PUEG/UNAM.
- _____ (2003). "Los estudios sobre masculinidades en América Latina. Un punto de vista". *Anuario Social y Político de América Latina y el Caribe* Nro. 6: 91-9. Caracas: Flacso/Unesco/Nueva Sociedad.
- Parker, Richard (2002). "Cambio de sexualidades: masculinidad y homosexualidad masculina en Brasil". En *Alteridades (UAM)*, enero-junio, vol 12, No. 23: 49-62.
- Pineda, Javier y Andrés Hernández (2006). "Retos de la equidad para los hombres". En *Nómadas* No. 24: 155-163.
- Preciado, Beatriz (2002). *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Editorial Opera Prima.
- Profamilia (2010). *Un viaje Inimaginable en el tiempo*. Visita 5 enero de 2012 en <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*, Juan Ramírez y Gricelda Uribe (Coords.): 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*, Gloria Careaga y Salvador Cruz (Cords.): 31-56. México: PUEG/UNAM.
- Rich, Adrienne (1999). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En *Sexualidad, género y roles sexuales*, Marysa Navarro y Catherine Stimpson (Eds.): 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*. Programa de Estudios de Género: 41-64. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rocha, Alexander (2009). *Heterosexualidades y cuidado de sí*. Texto sin publicar.
- Scott, Joan (1999). "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En *Género e historia*: 48 -74. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Segarra, Marta y Àngels Carabí (2000). *Nuevas Masculinidades*. Barcelona: Icaria.
- Seidler, Víctor (2000). *La sin razón masculina. Masculinidad y teoría social*. México: PAIDOS, Programa Universitario de Estudios de Género. UNAM. CIESAS.
- Soley-Beltrán, Patricia (2004). "In-transit: la transexualidad como migración de género". *Asparkía* No. 15: 207-232.
- Uriona, Katia (2010). Desafíos de la despatriarcalización en el proceso político boliviano. En *T'inkazos*, No. 28: 33-49.
- Vidal-Ortiz, Salvador (2011). *Transmasculinidades y sexualidades 'generizadas'*. Ponencia presentada en el Congreso Iberoamericano de masculinidades y equidad, CIME 2011. Barcelona, España.
- Viteri, María, José Serrano y Salvador Vidal (2011). "¿Cómo se piensa lo "queer" en América Latina? (Presentación Dossier)". En *Iconos* No. 39: 47-60.
- Viveros, Mara (2011). "Masculinidades alternativas y masculinidades relacionales". En *Memorias Cátedra Abierta Hernán Henao*, Patricia Ramírez (Comp.): 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* Año 2, No. 4: 25-36. Cali: Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad, Universidad del Valle.

- _____ (2006). "El machismo latinoamericano, un persistente malentendido". En *De mujeres, hombres y otras ficciones: género y sexualidad en América Latina*, Mará Viveros, Claudia Rivera y Manuel Rodríguez (Comps.): 111 – 128. Bogotá: Tercer Mundo.
- _____ (2004). "Presentación". En *Masculinidades y desarrollo social. Las relaciones de género desde la perspectiva de los hombres*, Eleonor Faur. Bogotá: Unicef, Arango Editores Ltda.
- _____ (2002). *De quebradores y cumplidores: sobre hombres masculinidades y relaciones de género en Colombia*". Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- _____ (1999). "Perspectivas latinoamericanas actuales sobre masculinidad". En *Segundo congreso latinoamericano de familia siglo XXI. Hacia la convergencia entre el pensamiento y la acción*. Medellín: Memorias, tomo II.
- _____ (1997). "Los estudios sobre lo masculino en América Latina. Una producción teórica emergente". En *Nómadas* No. 6: 55- 65.
- Weinbaum, Batya (1984) [1978]. *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*.
- Welsh, Patrick y Montserrat Fernández [2003] (2008). "Apuntes para un marco teórico: género y masculinidades". En *Desconstruyendo la Masculinidad, Transformando la Cultura Patriarcal "Por una vida libre de Violencia para todas y todos"* (Memorias del taller), Javier Muñoz y Johnny Jiménez. Honduras: Centro de Estudios de la Mujer CEM - H.
- Young, Iris (1992). "Marxismo y feminismo, más allá del 'matrimonio infeliz' (Una crítica al sistema dual)". *El cielo por asalto* N°4. Visita 23 de junio de 2012 en http://www.cnm.gov.ar/generarigualdad/attachments/article/196/Marxismo_y_feminismo_Mas_alla_del_matrimonio_infeliz.pdf
- Yuval-Davis, Nira (2004). "Teorizando sobre género y nación". En *Género y Nación: (13-46)*. 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 el Colectivo Hombres y Masculinidades

- García, Carlos, Javier Ruíz, Alexandra Mancera y Clara Torres (2010). "Género y primera infancia. Rutas para la promoción de comportamientos prosociales y protectores en perspectiva de género". Colombia: Save the Children.
- García, Carlos y Javier Ruiz (2009). *Masculinidades, hombres y cambios. Manual conceptual*, Montevideo, Diakonia/Colectivo Hombres y Masculinidades.
- _____ (2009). *Masculinidades, hombres y cambios. Diagnóstico de prácticas patriarcales en organizaciones sociales. Manual para participantes*, Montevideo, Diakonia.
- _____ (2009). *Masculinidades, hombres y cambios. Diagnóstico de prácticas patriarcales en organizaciones sociales. Manual para facilitadores*, Montevideo, Diakonia/Colectivo Hombres y Masculinidades.
- Sarmiento, Karen (Comp.) (2011). *Trans-grediendo masculinidades*. Bogotá: Civis Colombia.

- Cifuentes, Juan (2011). “Las realidades que evidenció el proyecto”. En *Trans-grediendo masculinidades*. Karen Sarmiento (Comp.): 12-16. Bogotá: Civis Colombia.
- Dupuis, Nikita (2011). “Proceso del proyecto”. En *Trans-grediendo masculinidades*. Karen Sarmiento (Comp.): 12-16. Bogotá: Civis Colombia.
- Rojas, Camilo (2011). “Presentación”. En *Trans-grediendo masculinidades*. Karen Sarmiento (Comp.): 5-7. Bogotá: Civis Colombia.
- 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.
- Colectivo Hombres y Masculinidades (2007). “Cartilla campamento juvenil sobre Sexualidad. Proyecto Colombia”. Bogotá: Fondo Mundial de Lucha contra el Sida / OIM.
- Ruíz, Javier (2012). Nuevas masculinidades, nuevas feminidades. Una experiencia de ciudadanía en género. Bogotá: Colectivo Hombres y Masculinidades - UNPD.
- _____ (2012). *El cuerpo, contenido-continente de las masculinidades*. Texto preparado para el Seminario sobre Masculinidades. Sin publicar.
- Ruíz, Javier y José Hernández (2007). *Historias y reivindicaciones de la sexualidad juvenil*. Bogotá: proyecto Colombia-OIM.

Textos producidos por miembros del Colectivo Hombres y Masculinidades

- García, Carlos y Darío Muñoz (2009). "Devenir de una perspectiva relacional de género (y cultura)". *Nómadas* No. 30: 132 – 147.
- García, Carlos y Fredy Hernán Gómez (2003). “La masculinidad como campo de estudio y de acción social”. *Entre los límites y las rupturas* No. 3: 57-69. Medellín, Centro Interdisciplinario de Estudios en Género de la Universidad de Antioquia.
- Muñoz, Darío (2006). “Sexualidades ‘ilegítimas’. Biopolítica heterosexista y política de reconocimiento”. *Nómadas* No. 24: 106-117. Bogotá, Universidad Central – IESCO.
- _____ (2008). “Baluartes de la masculinidad guerrera en el contexto de los grupos armados irregulares en Colombia”. Ponencia presentada en el *III Coloquio Internacional de Estudios sobre Varones y Masculinidades*, Universidad de Antioquia, Medellín.
- Tirado, Misael (2005). Los niños ricos de Bogotá también se prostituyen. Bogotá: Universidad Nacional.

ENTREVISTAS

Sujetos, Colectivo Hombres y Masculinidades

Román Alexis Huertas (2012)
Camilo Bohórquez (2012)
Camilo Rojas (2012)
Carlos Iván Suarez (2012)
Javier Omar Ruiz (2012)
José Manuel Hernández (2012)
Karen Rodríguez (2012)
Rafael Núñez (2012)

Activistas y expertos/as en masculinidades

Hugo Huberman, (2011)
John Bayron Ochoa, (2011)
Douglas Mendoza, (2012)
Devanir Silva Concha, (2012)
Luciano Fabri, (2012)
Mara Viveros, (2012)

DOCUMENTOS

(Colectivo Hombres y Masculinidades)

Acta N° 007 asamblea ordinaria, (2009)
Estatutos Colectivo, (2003)
Plegable (tríptico) Colectivo, (2001- 2011)
Programación Tertulias de los sábados, (2007)

Barrera contra las violencias, Presentación Power Point, (2011)
Campaña Lazo Blanco Propuesta 2006, Presentación Power Point, (2006)
Campaña mundial de lazo blanco, Presentación Power Point, (2007)
CHM Masculinidades liberadoras, Presentación Power Point, (2011)
El machismo no nos deja gozar de la sexualidad, Presentación Power Point, (2009)
Explorando una pedagogía con jóvenes, Presentación Power Point, (2007)
Hombres en faldas Boza, Presentación Power Point, (2012)
Las armaduras de los caballeros 2, Presentación Power Point, (2007)
Masculinidad en educación, Presentación Power Point, (2011)
Masculinidad y violencia, Presentación Power Point, (2007)
Masculinidades que caminan, Presentación Power Point, (2008)

Proyecto Fronteras tras fronteras, derechos sin fronteras – 2012. Colegio Clemencia Holguín de Urdaneta –IEDCHU. Localidad Rafael Uribe, Bogotá, (2012).
Proyecto, Encuentro de Jóvenes por nuevas masculinidades, (2009)
Proyecto Diplomado Género y Masculinidades, (2008)
Informe conversatorio sobre masculinidad y sexualidad Agencia Española de Cooperación internacional – AECI, (2009)

ANEXOS

Anexo 1.

Tabla No. 1
Mapeo principales organizaciones que trabajan con hombres y masculinidades en América Latina.

Norte América			
País/ Organización	Organización de base	ONG	Redes
México	<ul style="list-style-type: none"> - 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- 	<ul style="list-style-type: none"> - 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- 	<ul style="list-style-type: none"> - 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-
Centro América			
País/ Organización	Organización de base	ONG	Redes
Costa Rica		<ul style="list-style-type: none"> - Instituto WEM para la acción, educación e investigación de la masculinidad, pareja y sexualidad -1999- 	<ul style="list-style-type: none"> - Lazo Blanco Costa Rica -2010-
Cuba			<ul style="list-style-type: none"> - Red Iberoamericana y Africana de Masculinidades RIAM -1996-
El Salvador	<ul style="list-style-type: none"> - Hombres contra la violencia El Salvador -2000- 	<ul style="list-style-type: none"> - Centro Bartolomé de las Casas. Programa de Masculinidades Escuela Equinoccio -2007- - Observatorio de Masculinidades -2008- - Masculinidades CD4 (Programa de Prevención Integral de CONTRASIDA) -2010- 	<p>Otras iniciativas</p> <ul style="list-style-type: none"> - Foro Permanente de Estudios sobre Masculinidades -2007- - Biblioteca virtual sobre masculinidades -2009- - Masculinidades en la radio (programa radial) -2008-
Guatemala		<ul style="list-style-type: none"> - Incide Joven -s/f- 	<ul style="list-style-type: none"> - MenEngage Guatemala -2010-

			<ul style="list-style-type: none"> - La red de hombres en pro de la salud reproductiva Chimaltenango -2010- - Hombres a favor de salud reproductiva de las mujeres Sololá
Nicaragua	<ul style="list-style-type: none"> - 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- 	<ul style="list-style-type: none"> - 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- 	<ul style="list-style-type: none"> - 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	<ul style="list-style-type: none"> - Varones Contra el Patriarcado -2011- - Homvres 		
Sur América			
País/ Organización	Organización de base	ONG	Redes
Argentina	<ul style="list-style-type: none"> - Colectivo de Varones Antipatriarcales (La Plata, Buenos Aires y Mendoza) -2009- 	<ul style="list-style-type: none"> - Varones - 	<ul style="list-style-type: none"> - Campaña del Lazo Blanco Argentina - Uruguay -2009- - Organización Latinoamericana de Masculinidades OMLEM - Red Argentina de Masculinidades por la equidad -2012- - MenEngage Argentina
Brasil	<ul style="list-style-type: none"> - Construyendo Masculinidades Sin Violencia 	<ul style="list-style-type: none"> - Instituto Papai -1997- - Promundo - MarkoMonteiro Antropología género e masculinidade 	<ul style="list-style-type: none"> - Campaña del Lazo Blanco Brasil - Menengage Brasil - Campaña del Lazo Blanco
Chile	<ul style="list-style-type: none"> - Colectivo Jóvenes por la Igualdad de Género - 2010- - kolectivo Poroto - Colectivo Manos - Hombres libres y familia - Masculinidades y Desarrollo Local la Pintana - Colectivo de hombres y masculinidades de Valparaíso - Vivir sin Machismo 	<ul style="list-style-type: none"> - Cultura Salud - Pronovif - CoSeCh - Comité de Servicio Chileno 	<ul style="list-style-type: none"> - Campaña del Lazo Chile - EME masculinidades y equidad de género - Red Entrelazando (MenEngage) Chile
Colombia	<ul style="list-style-type: none"> - Colectivo Pelaos - Funsarep (Cartagena). - Grupo Impulsor de Nuevas Identidades Masculinas (suroeste antioqueño). 	<ul style="list-style-type: none"> - Colectivo Hombres y Masculinidades (Bogotá). - Centro Interdisciplinario de Estudios en Género, CIEG, Universidad de Antioquia (Medellín). 	<ul style="list-style-type: none"> - Campaña del Lazo Colombia - MenEngage Colombia - Red colombiana de masculinidades por la equidad de Género

	<ul style="list-style-type: none"> - 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). 		<ul style="list-style-type: none"> - Red Colombiana de Masculinidades No Hegemónicas;
Ecuador	<ul style="list-style-type: none"> - Cascos Rosa o neomascuinos - Taller de masculinidades Comuna Hormiga 		<ul style="list-style-type: none"> - Campaña del Lazo Blanco Ecuador - Masculinidad-es Ecuador
Perú	<ul style="list-style-type: none"> - Magenta masculinidades - Masculinidades y Diversidad Sexual 	<ul style="list-style-type: none"> - INPPARES Programa Género - Programa de hombres que renuncian a su violencia - Construyendo Masculinidades sin Violencia 	<ul style="list-style-type: none"> - Red Peruana de Masculinidades - Red de Hombres contra la Violencia de Ica
Uruguay	<ul style="list-style-type: none"> - Colectivo Machos Montevideo 	<ul style="list-style-type: none"> - Trodos Círculo de hombres 	<ul style="list-style-type: none"> - Mesa de Masculinidades Montevideo - Campaña del Lazo Blanco Argentina - Uruguay
Venezuela		<ul style="list-style-type: none"> - Fundación Venezuela en Masculino FUNVEMAS 	

Fuente: Leonardo García (2012).

Anexo 2. Comunicado Colectivo Hombres y Masculinidades. Junio 3 de 2012. Bogotá.



**¡NO MÁS MUJERES
ASESINADAS,
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 ASESINADAS, NI MÁS HOMBRES ASESINOS!

Anexo 3. Comunicado Colectivo Hombres y Masculinidades. Junio 20 de 12. 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 empalamiento 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!**