

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Sociología y Estudios del Género

Convocatoria 2016 – 2018

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Ciencias Sociales con mención en
Género y Desarrollo

Varones antipatriarcales y feministas: Contiendas políticas dentro del movimiento feminista,
construcción de subjetividades y politización

Diana María Almeida Noboa

Asesora: Sofía Arguello Pazmiño

Lectores: Edgar Vega y Sofía Zaragocin

Quito, noviembre de 2020

Dedicatoria

Le dedico este trabajo a las múltiples y simultáneas luchas contra la cosificación y la esclavitud en todas sus formas.

A la alegría y el dolor cotidianos de quienes aún tenemos la esperanza de que un mundo mejor es posible, un mundo donde quepan todos los mundos.

A todos los esfuerzos individuales y colectivos que existen por la empatía y el amor.

No me enorgullece ni me dan ganas de formar parte de ese grupo selecto, de ese séquito de asesinos, de violadores, de bastardos quienes son los hombres; y su imperio que lleva durante siglos. No me interesa formar parte de eso, por lo tanto me auto-exilio y me mantengo al margen de esas dinámicas con los varones, por lo mismo, yo ya no los paso, no los soporto.

Mijail Reyes

¿Cómo realmente podría cuestionarme mis privilegios? Llegué a la conclusión de que tenía que dejar de ser hombre. Y me dio miedo.

Danko Amigo

Tabla de contenidos

Resumen	VII
Agradecimiento	VIII
Introducción	1
Revisitando a Haraway y la objetividad feminista.....	1
Capítulo 1	4
La objetividad y las figuraciones feministas cómo metodologías útiles para los estudio de.....	4
las masculinidades.....	4
Deshaciendo fronteras.....	4
1. Discusiones teóricas.....	8
2. Retomando la metodología feminista.....	19
3. Conclusiones	23
Capítulo 2	24
El movimiento feminista y sus múltiples frentes.....	24
1. Introducción.....	24
2. El movimiento feminista enmarcado como nuevo movimiento social.....	24
3. Conflictos políticos en torno al sujeto del feminismo: contiendas dentro del.....	28
movimiento feminista.....	28
3.1. El separatismo radical feminista como marco de sentido y.....	28
esencialismo estratégico.....	28
3.2. Interpelación y confrontación entre el movimiento feminista en Quito,...	35
con compañeros varones antipatriarcales y feministas.....	35
4. Conclusiones.....	43
Capítulo 3	47
Hombres en el feminismo: historicidad y auto-identificación.....	47
1. Introducción.....	47
2. Hombres feministas, luchando por el feminismo.....	47
3. II ELVA, Santiago de Chile.....	51
4. Conclusiones.....	60
Capítulo 4	63
Inventario de Huellas: La figuración nómada contra el falogocentrismo.....	63
1. Sujetos Nómades.....	71
Capítulo 5	75

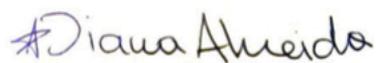
Varones feministas y antipatriarcales en Quito.....	75
1. Introducción.....	75
2. La experiencia del patriarcado sobre sus cuerpos: El mandato de hombría.....	77
3. La experiencia del privilegio y el ejercicio de violencia: La toma de.....	82
consciencia.....	82
4. La experiencia de violencia sobre los <i>otros</i> cuerpos: politización de la.....	85
empatía.....	85
5. Mujeres feministas en la cartografía de varones antipatriarcales y feministas..	88
6. La politización de la identificación como varones antipatriarcales y.....	92
feministas.....	92
7. Conclusiones.....	102
Reflexiones finales y conclusiones.....	104
Lista de referencias	110

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Diana María Almeida Noboa, autora de la tesis titulada “Varones antipatriarcales y feministas: contiendas políticas dentro del movimiento feminista, construcción de subjetividades y politización” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Investigación en Género y Desarrollo, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

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

Quito, noviembre de 2020



Diana María Almeida Noboa

Resumen

En este texto se presenta un estudio acerca de cómo el surgimiento de individuos y colectivos de varones auto-identificados como feministas y antipatriarcales, pone en discusión el sujeto histórico del feminismo. La intención del texto es desbloquear la tradición representativa del feminismo, y plantearlo como un teoría política con miras a una transformación social, en el que todos los cuerpos e identidades, sean bienvenidos. El texto se enuncia desde una política de localización, que intenta rescatar el valor de la experiencia subjetiva de cada sujeto, en la construcción de claves colectivas de transformación social.

Se busca retomar la metodología feminista del Inventario de Huellas, que plantea la figuración feminista del nómada, como método para leer las experiencias de localización de los sujetos, en el proceso de construcción de una consciencia crítica subversiva a los modos de pensamiento y conducta normativos. Esta metodología, que dibuja los movimientos de los sujetos entrevistados, permite dar cuenta de las sus sensaciones, conflictos, toma de consciencia, simultaneidades, auto-críticas y contradicciones en el proceso de devenir feminista.

Los inventarios de huellas de los cinco sujetos entrevistados, develan que la identificación con los feminismos, tiene implicaciones en dos dimensiones. Una es un plano individual, que se expresa a través de la insistencia en transformar su vida cotidiana y sus relaciones personales. Y otro en un plano colectivo, en el que la politización de la identificación feminista, es la clave para crear marcos de sentido y acción colectiva. Estas dos dimensiones se fusionan en el principio feminista de la personal es político.

Como conclusiones, el texto plantea que las experiencias de varones auto-identificados como feministas y antipatriarcales, legitiman una transformación del sujeto del feminismo, en cuanto logran trascender las limitaciones binarias de la representación y los esencialismos que de éste se desprenden. A través de este trabajo, se expone la potencialidad epistemológica y política del dinamismo de las categorías sexo, género, mujer, hombre, cuerpo, deseo y sujeto del feminismo, para los estudios del género y las teorías feministas.

Agradecimientos

A mi madre y mi padre, por los grandes esfuerzos que han hecho toda la vida para permitirme ser quien quiero ser. Por regalarme a brazos llenos, la libertad del mundo.

A mi hermano Fidel, por la alegría y la esperanza. Por moverme el mundo a cada paso que da y recordarme a gritos la rebeldía.

A mis perrxs y gatxs, por el cariño y el sostén. Por ayudarme a superar las limitaciones de mi cuerpo y subjetividad humanas, y permitirme entender ampliamente el concepto de persona. A Lautaro Gianola, por ser compañero y amigo, por los abrazos, los chocolates y por estar, siempre. ¿Dónde estaríamos sin poder contar lxs unxs con lxs otrxs?

A Sofía Argüello Pazmiño, por creer en mi trabajo.

Al bosque, la montaña y la mar.

A todos quienes me abrieron sus vidas, experiencias y sentires.

A quiénes son y fueron parte de mi vida durante este proceso. Gracias.

Introducción

Revisitando a Haraway y la objetividad feminista

Planteo esta investigación como un ejercicio de posicionamiento y enunciación frente a los estudios del género, los sujetos del feminismo y las luchas feministas. Con esto quiero evidenciar que el feminismo se ha visto desplazado a públicos y audiencias limitadas y a publicaciones marginales de poco alcance. A las feministas se nos ha visto siempre como un grupo de interés especial, únicamente capaz de generar conocimiento alrededor de problemáticas limitadas, más cercanas a la ciencia ficción que al método científico; desconociendo la capacidad de objetividad y transversalidad del conocimiento que podemos producir.

Esta conspiración masculinista propone un manejo del conocimiento desde la totalización, que lleva a generalizaciones acerca de la realidad, proponiendo una sola versión limitada-general de cómo está compuesto el mundo, basándose en verdades absolutas e intransigentes. Desde esta posición, la búsqueda por el conocimiento, se niega a ser un dialogo entre iguales y se manifiesta como uno de los tantos monólogos del poder.

Cabe destacar, que frente a esa autoridad impuesta, es un ejercicio político feminista el posicionamiento y la objetividad como un conocimiento encargado de resonar, y que se niegue a olvidar la diferencia, y también se niega rotundamente a la quietud. Siguiendo a Haraway (1995), “se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, desde la simpleza” (Haraway 1995, 335).

La propuesta de los conocimientos situados de Donna Haraway (1995) plantean quebrantar la idea de los binarios opuestos, que eliminan posibilidades transformadoras y creadoras de conocimiento, al ser asumidos como códigos pre-establecidos. Es en este contexto, los conocimientos situados se proponen como una alternativa científica, que no quiere limitarse a demostrar los sesgos y prejuicios de las doctrinas de la objetividad, sino desenmascarar la inexactitud de las verdades absolutas, planteadas desde el esencialismo in-dibujable.

La objetividad feminista rompe con el ejercicio de ciencia como práctica de persuasión y con la noción del conocimiento manufacturado como una forma de poder. Desde la objetividad

feminista, ningún conocimiento está separado del contexto en que se formula, ni de la subjetividad de quien lo formula; por lo que todo conocimiento es situado así como todo conocimiento tiene una carga política discursiva, al igual que el sujeto que lo emite.

Partiendo de estas premisas, los conocimientos situados proponen especificar el contexto y la subjetividad tanto del conocimiento, como de quien investiga. En parte para crear un sentido de responsabilidad y ética, y a su vez para evidenciar desde qué punto de vista se están planteando las ideas y por qué razón se ha elegido cierta perspectiva y no otra.

¿Cómo ver? ¿Desde dónde ver? ¿Qué limita la visión? ¿Para qué mirar? ¿Con quién ser?
¿Quién logra tener más de un punto de vista? ¿A quién se ciega? ¿Quién se tapa los ojos?
¿Quién interpreta el campo visual? ¿Qué otros poderes sensoriales deseamos cultivar además de la visión? El discurso moral y político debería ser el paradigma del discurso racional en la imaginaria y en las tecnologías de la visión (Haraway 1995, 333).

Desde la objetividad feminista, el punto de vista se asume como una posibilidad y la visión como parcial, detallada y activa por sí misma. Al enunciarlos, las características de la visión colaboran en la construcción de un conocimiento dispuesto a ver desde el punto de vista del otro, sin apropiarse de su posición, sino desde la conexión parcial. Con la capacidad de hacer traducciones, de crear circuitos de diversas posibilidades visuales y conexiones capaces de traducir los conocimientos de comunidad en comunidad, abriendo la posibilidad de futuro a significados y cuerpos reales.

La objetividad feminista asegura que “solo la perspectiva parcial promete una visión objetiva. Se trata de una visión objetiva que pone en marcha, en vez de cerrar, el problema de la responsabilidad para la generatividad de todas las prácticas visuales” (Haraway 1995, 326). Las perspectivas parciales articuladas, permiten la posibilidad de búsqueda y construcción objetiva, que desafíe y trate de transformar los sistemas de conocimiento, desde una objetividad que parta de la crítica y de la deconstrucción, para lograr mirar diferente y multidimensionalmente.

Los conocimientos situados son una propuesta de creación de mundos menos organizados alrededor de la dominación, abriendo la posibilidad de una visión de manera sostenida y racional. En este sentido ocupar un lugar y tener la plena conciencia de que éste, implica

responsabilidad. Da pie a una lucha sobre lo que será considerado conocimiento, es decir, que será, a fin de cuentas, una lucha del como ver al mundo.

Entender cómo se generan estos sistemas visuales, podría encarnar la articulación de las múltiples miradas, y de esta articulación es de donde se obtendrá un conocimiento más profundo y certero de la realidad. La objetividad feminista no es fija, como no es fija la historia ni son fijos los sujetos, por lo que ésta es una propuesta para abrir todas las puertas y ventanas posibles a la multiplicidad de versiones de verdad, las diversas subjetividades y el papel de nosotras como actoras y constructoras en la historia.

Desde la importancia de situarnos, reconocer nuestros privilegios y asumir la responsabilidad de los conocimientos expresados, he aquí mi enunciación: hablo desde el comunismo libertario, el feminismo y el animalismo; tengo el privilegio de cualquier clase media en cualquier país empobrecido por el capitalismo colonial y el servilismo, pertenezco al género femenino históricamente subyugado, pateo en la academia (que es un privilegio) y soy una vegana tan molesta como cualquiera.

Capítulo 1

La objetividad y las figuraciones feministas cómo metodologías útiles para los estudios de las masculinidades

1. Deshaciendo fronteras

Este capítulo tiene como objetivo plantear y sustentar la investigación acerca de la configuración de las subjetividades de varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas, así como la politización de la identificación de estos varones como antipatriarcales y feministas; y cómo ellos miran y sienten la liberación feminista.

Para plantear esta investigación, tomo como referencias estudios sobre las masculinidades (Connell 1997; Connell y Messerschmidt 2005; Figueroa 2016; García 2015; Andrade 2001; Bourdieu 2000; Gutmann 1997; Figueroa, Nágera y Salguero 2015; Kimmel 1997, 2010; Madrid 2016) y las categorías de politización, marcos de sentido y acción colectiva (Arguello 2013; Mellucci 1994, 2002; Cefai 2008; Eyerman 1998; Goffman 1975; Gramson 1999; Touraine 1987; de Sousa Santos 2001), que iré revisando a lo largo de este texto.

Retomo a Butler (2006; 2007; 2002) desde una perspectiva crítica, en la que se analiza cómo la héteronorma genera identidades binarias y dicotómicas, así como problematizo la legitimidad de varones auto-identificados antipatriarcales y feministas, como sujetos del feminismo. En este sentido, planteo al feminismo como la teoría política, y no como la política de representación. Con teoría política me refiero a la actividad crítica, tanto académica como política, con convicción normativa, que desde el feminismo, se entienda como una ética feminista: una propuesta de cómo ver al mundo y de cómo hacer teoría. Siguiendo a Butler, “dentro de la práctica política feminista parece necesario replantearse de manera radical las construcciones ontológicas de la identidad para plantear una política representativa que pueda renovar el feminismo sobre otras bases” (Butler 2007, 52).

La propuesta analítica que se presenta en esta investigación, es hacer una lectura de la politización de varones auto-identificados como antipatriarcales y feministas, desde una ética feminista, en la que retomo autoras-teóricas feministas cómo Haraway 1995, Braidotti 2000, Irigaray 1978 y 1998, Butler 2002, 2006 y 2007. Marcando una distancia de los planteamientos que colocan a los estudios de las masculinidades como una entidad aparte de

los estudios y teorías feministas; que desde mi perspectiva, mantienen innecesariamente la oposición de binarios.

Desde esta propuesta analítica feminista, trato de evitar la imposición de un espacio epistémico hegemónico dentro del mismo feminismo, y plantear el ejercicio académico como un espacio político de permanente cuestionamiento y resistencia. Creo en las fundaciones contingentes, en permanente construcción, siempre posibles de ser resinificadas. En este sentido, el género se performa en medida de una estructura normada, pero se resiste en esa misma medida, contiene su propia lógica dialéctica. Si el género es generativo, los estudios del género son generativos en sí mismos y tienen la capacidad de producir conocimientos y construir epistemologías que desafíen las fronteras planteadas por verdades absolutistas. Desde mi perspectiva, al perpetuar la lógica binaria separatista, se confunde el acto con la esencia y se esencializan los estudios del género.

Al construir un sujeto político del género a partir del discurso del binarismo sexual, estamos al mismo tiempo sujetándonos y excluyendo un multiverso de posibilidades. En este sentido, creo que la importancia del trabajo de Judith Butler (2006) logra evidenciar la capacidad de movimiento y transformación que tienen las categorías de sexo, género, mujer, hombre, cuerpo y sujeto del feminismo. Es precisamente este movimiento que tiene la fuerza de romper con esa normatividad que aprisiona y excluye a la multiplicidad de sujetos y posibilidades epistemológicas. Cómo señala Butler:

Según la noción de norma que acabamos de exponer, se puede decir que el campo de la realidad que crean las normas de género, constituye el telón de fondo sobre el cual aparece el género en sus dimensiones idealizadas (...). En la medida en que las normas del género son reproducidas, éstas son invocadas y citadas por prácticas corporales que tienen también la capacidad de alterar las normas en el transcurso de su citación (Butler 2006, 83).

Si en este mismo sentido de movimiento y transformación en que se plantea la lectura de sexo, género, mujer, cuerpo y sujeto del feminismo, se plantea incluir a los estudios acerca de los varones y las masculinidades; creo que se puede entrar en una discusión que sublime las limitaciones políticas y epistemológicas que se han ido construyendo en torno a los estudios sobre varones y la posición que ocupan-deben ocupar en las luchas feministas.

En los estudios acerca de la normatividad del género, los casos en que se ha estudiado a los varones como actores, gestores y acompañantes de las luchas feministas, han sido escasos. Así como los estudios que coloquen a los varones como productos de la violencia del sistema sexo-género (Rubin 1997) tampoco han sido numerosos en comparación con la cantidad de estudios que demuestran la violencia y opresión ejercida históricamente contra las mujeres.

La limitación de los estudios de los varones y las masculinidades, desde los estudios del género y el feminismo, no radica en las muchas diferencias de las mujeres, los varones, los sujetos del feminismo o ángulos de la vida social; sino en la incapacidad de aceptarlas y asumirlas como una fortaleza. Si bien muchos de los discursos están contruidos desde la interseccionalidad de raza, etnia, clase, género, edad y especie, no logran ser necesariamente inclusivos. En este sentido, el permanecer en un estado de cuestionamiento se torna elemental, así como recordar que la lucha contra la deshumanización nunca cesa.

Una de las discusiones más potentes simbólicamente que se genera acerca del sujeto del feminismo, se plantea en varias líneas del pensamiento feminista, como en el caso del feminismo separatista planteado por Valerie Solanas (1983), del feminismo lésbico de Sheila Jeffreys o Marilyn Frye (1988) los mismos que plantean que los varones, al pertenecer de una u otra forma a la clase opresora, de ninguna manera pueden ser colocados dentro de un esquema de opresión del sistema normativo hétero-patriarcal. El separatismo radical feminista plantea la separación de los hombres y las instituciones que mantienen los privilegios masculinos en varios grados. Desde la limitación emocional, en relaciones laborales y amistosas (entre otras tantas separaciones simbólicas y físicas) de varones, como de instituciones como la iglesia y el Estado. Como plantea Solanas:

Vivir en esta sociedad significa, con suerte, morir de aburrimiento; nada concierne a las mujeres; pero, a las dotadas de una mente cívica, de sentido de la responsabilidad y de la búsqueda de emociones, les queda una – sólo una única – posibilidad: destruir el gobierno, eliminar el sistema monetario, instaurar la automatización total y destruir al sexo masculino (Solanas 1983, 1).

En esta misma lógica separatista radical, Jeffreys plantea que:

La supremacía masculina no sólo se perpetúa porque la gente no se percató de la construcción social del género o por una desgraciada equivocación que tenemos que corregir de alguna manera. Se perpetúa porque sirve a los intereses de los varones. No hay razón por la que los varones tengan que ceder todas las ventajas económicas, sexuales y emocionales que les brinda el sistema de supremacía masculina, sólo por descubrir que pueden llevar faldas. (Jeffreys 1993, 92).

Así mismo Frye plantea:

El parasitismo masculino significa que los hombres tienen que tener acceso a las mujeres: es el Imperativo Patriarcal. Pero el decir-no feminista es más que una remoción (re-direccionamiento, re-posición) substancial de bienes y servicios porque el Acceso es una de las facetas del Poder. La negación de las mujeres al acceso masculino a las mujeres, corta substancialmente una serie de beneficios, pero también tiene la forma y la plena posesión de asumir el poder (Frye 1988, 13).

En respuesta a estas tendencias que tiene su validez teórica, simbólica y desde los movimientos sociales; pero que no corresponden, desde la perspectiva de esta investigación, a una realidad relacional irrefutable, planteo a los varones como sujetos construidos desde el género. Como señala Figueroa, “es más complejo interpretar las desventajas o pérdidas potencialmente experimentadas por la población masculina” (2016, 224).

En este sentido, los estudios de las masculinidades de Connell (1997); Masserschmidt y Connell (2005); Kimmel (2010); Figueroa (2016); Figueroa, Nájera y Salguero (2015), dan cuenta que de la masculinidad hegemónica se ejerce como una norma de conducta para los varones, que tiene implicaciones violentas tanto para los sujetos varones que se encuentren suscritos a ella, como para los sujetos varones que no.

De la misma forma, planteo que es importante para los estudios del género en el campo académico, así como para las luchas feministas; el trabajo de investigación alrededor de la configuración de masculinidades disidentes en reacción a las estructuras del sistema sexo-género y el patriarcado. Así mismo, comprender los efectos del patriarcado dentro del sistema sexo-género, en la configuración de masculinidades tanto hegemónicas como disidentes, es una clave fundamental para el desarrollo de la presente investigación.

2. Discusiones teóricas

Para iniciar, tomaré como referencias principales los de estudios sobre las masculinidades a los textos de Raewyn Connell: La organización social de la masculinidad (1997) y de Juan Guillermo Figueroa: Algunas reflexiones para dialogar sobre el patriarcado desde el estudio y el trabajo con varones y masculinidades (2016). Así como los estudios de masculinidades de Michael Kimmel (1997) (2010) y los planteamientos de Pierre Bourdieu en su texto: La Dominación Masculina (2000). Otra importante decisión teórica, es tomar los planteamientos que Gayle Rubin en su texto: El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo (1997), que plantea al sistema sexo/género y complejiza el entendimiento de las jerarquías sexuales y sus múltiples violencias. A partir de estos planteamientos construiré las bases sobre lo que se discutirá analíticamente.

Las masculinidades son parte de los estudios del género, en cuanto dictan y norman comportamientos y roles que los sujetos varones deben cumplir frente a ellos mismos y frente a la sociedad. Desde esta perspectiva, las masculinidades son construcciones socio-históricas con fuertes componentes culturales, que se van transformando con el paso del tiempo y con los cambios propios de cada sociedad. Para Connell (1997), la masculinidad solo se puede formular en oposición a la feminidad, dentro de un carácter de sociedad en que se trata a los sexos en polaridad y cualitativamente diferentes. En este sentido de oposición, la masculinidad se construye a través de nociones esencialistas de roles y la heteronormatividad.

Siendo las masculinidades construcciones socio-históricas, sería reduccionista tratar de definir una esencia de lo masculino. Así como las categorías de hombre y mujer son ya de por sí arbitrarias, dar una definición estricta e inamovible de masculinidad y feminidad como lo que hacen los hombres y las mujeres, o lo que son realmente los hombres y las mujeres; nos alejaría de la realidad múltiple de la configuración de las subjetividades de los sujetos. Desde esta perspectiva, entiendo las masculinidades como productos del patriarcado, bien afines a su lineamiento político, o cómo disidente. Al punto es importante comprender que tanto las masculinidades como las feminidades superan las nociones que nos pueden dar a priori los cuerpos sexuados, por lo que me distancio de las construcciones esencialistas binarias y dicotómicas.

La masculinidad, si se puede definir brevemente, es al mismo tiempo la posición en las relaciones de género, las prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género, y los efectos de estas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura (Connell 1997, 6).

En este sentido, el estudio sobre las masculinidades contempla problemáticas complejas que deben ser tomadas en cuenta para el análisis. Los estudios de las masculinidades se vuelven particularmente obtusos si se jerarquiza la opresión y violencia que sufren los sujetos sociales al dividirlos entre hombres y mujeres. En este sentido, no quiero desconocer o negar la violencia ejercida históricamente contra las mujeres, pero si quiero analizar la violencia que el sistema sexo-género ejerce contra los varones, de una manera relacional. De esta manera, al plantearnos a las masculinidades como prácticas del género, también es importante plantear el estudio de las masculinidades desde la interseccionalidad, desde una perspectiva de clase y etnia; y definir la línea de los estudios del género por la que se va a caminar.

Como señala Butler “la idea de un patriarcado universal ha recibido numerosas críticas en años recientes porque no tiene en cuenta el funcionamiento de la opresión de género en los contextos culturales concretos en los que se produce” (Butler 2007, 49). La serie de reflexiones que plantea Rubin (1997) a partir del sistema sexo-género acerca de las causas de la opresión a las mujeres me lleva a pensar que la definición de patriarcado, que como el gobierno de los padres, no alcanza a describir enteramente la complejidad de estas causas ni los mecanismos por los cuales podríamos alcanzar una sociedad libre de jerarquías por géneros. Aun así, los efectos del patriarcado en el sistema sexo-género son evidentes.

En este sentido Figueroa se cuestiona si en la categoría de patriarcado por sí sola se puede llegar a cuestionar la violencia ejercida contra los varones ya que “una de las grandes dudas que tengo es que se tiende a privilegiar la lectura de los hombres como sujetos que ejercen violencia y se minimiza aquella que viven” (Figueroa 2016, 238).

Desde esta perspectiva teórica, la categoría de patriarcado no llega a colmar los requerimientos analíticos necesarios para los estudios de las masculinidades, por lo que recorro a los planteamientos del sistema sexo-género para complejizar el análisis. Las mujeres se convierten en dominadas solo en ciertas relaciones sociales, pautadas por una serie de normatividades económicas, de clase, de etnia, generacional, de preferencia sexo-afectiva,

culturales y sociales. En este sentido, es importante identificar cuáles son estas relaciones de poder.

“Como definición preliminar, un sistema de sexo-género, es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin 1997, 2). Plantea Rubin (1997) que no solo se pueden explicar estas disposiciones a partir de un sistema económico, siendo el capitalismo un sistema que solo ha perfeccionado y ahondado la opresión femenina. No se puede explicar solamente en términos de fuerzas económicas porque desde los sistemas feudales, o en las comunidades originarias, ya se daban atentados contra los cuerpos de las mujeres, varios tipos de violencia o en la mayoría de los casos, las mujeres se encargan de las labores de cuidado. No obstante, quiero reconocer los aportes desde el feminismo marxista, ya que demuestran que la dominación de las mujeres fue y sigue siendo clave para el éxito y desarrollo del capitalismo. Descartarlos sería irresponsable y sesgado.

En particular, las feministas han sacado a la luz y han denunciado las estrategias y la violencia por medio de las cuales los sistemas de explotación, centrados en los hombres, han intentado disciplinar y apropiarse del cuerpo femenino, poniendo de manifiesto que los cuerpos de las mujeres han constituido los principales objetivos —lugares privilegiados— para el despliegue de las técnicas de poder y de las relaciones de poder (Federici, *El Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva* 2016, 27).

La combinación de las necesidades biológicas, culturales y sociales, junto con la configuración del sistema económico de explotación capitalista, son las que dan el componente histórico para entender la opresión sexual. En este sentido, el sistema sexo/género “es un término neutro que se refiere a ese campo e indica que la opresión no es inevitable, sino que es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan” (Rubin 1997, 8).

Desde el sistema sexo/género, se plantea también que los sistemas de parentesco tienen una importancia fundamental en la organización social. El intercambio de mujeres es el pilar sobre el que se hace política y vida social en la mayoría de los sistemas, la forma en que se aseguran lealtades, negocios y linajes. Cómo una de los efectos más evidentes del patriarcado dentro de este sistema de jerarquías, colocando a las mujeres, además en una posición pasiva, en que su

voluntad como sujetos se ve totalmente vulnerada. “Las mujeres son entregadas en matrimonio, tomadas en batalla, cambiadas por favores, enviadas como tributo, intercambiadas , compradas y vendidas” (Rubin 1997, 13).

Es en el sistema de parentesco es que se configura la héteronorma, como forma de asegurar la reproducción biológica de la vida, con lo que también se asegura una línea específica de reproducción social, donde el control del cuerpo femenino y la feminidad son elementales. En este sentido, el género es ambos, la identificación con el sexo biológico y la orientación del deseo hacia el sexo opuesto. Normando también las identidades masculinas desde el cuerpo, los comportamientos homorelacionales y demás aspectos de la configuración de masculinidades. A partir de esta reflexión de Rubin (1997), se evidencia que la división de los sexos oprime a mujeres y hombres, pero con mecanismos diferenciados. Tanto hombres como mujeres son víctimas de este sistema.

Implica incorporar dicha perspectiva al estudio de los varones como sujetos de género, contruidos socialmente con aprendizajes excluyentes de los de las mujeres, pero a la vez con costos, limitaciones y ganancias dentro de un sistema denominado patriarcal y misógino (Figueroa 2016, 223-224).

Otro aspecto que Rubin (1997) analiza como estructural del sistema sexo-género, es el psicoanálisis y su descripción de la domesticación de las mujeres. Este análisis plantea al *falo*, como el elemento que ostenta el poder. En este sentido, a los niños se les prohíbe ciertas mujeres y se les otorga un *falo* condicionado, mientras que a las niñas se les prohíben todas las mujeres y se les prohíbe por completo el *falo*. Esta teoría ayuda a entender cómo se reafirma, desde la configuración de las subjetividades y la sexualidad, la héteronorma y la dominación de los hombres sobre las mujeres. Siguiendo a Rubin:

Mientras los hombres tengan derechos sobre las mujeres que las propias mujeres no tienen, el *falo* conlleva también el significado de la diferencia entre ‘el que intercambia’ y ‘lo intercambiado’, entre ‘el regalo’ y ‘el dador’ (Rubin 1997, 23).

De esta manera, la dominación masculina, se configura en una serie de construcciones simbólicas y subjetivas en los sujetos sociales, de tal forma, que su evidencia y crítica no se encuentra a simple vista. Esta configuración entre los sistemas de intercambio económico, de

parentesco, el patriarcado y el psicoanálisis nos dan una perspectiva mucho más compleja de los sistemas entrecruzados de dominación masculina. Es importante señalar que si bien el análisis planteado por la propuesta del sistema sexo-género se centró en las consecuencias contra las mujeres, planteo leer el papel represivo y normativo con hombres al tiempo.

Leer los comportamientos masculinos en clave de género implica descubrir a los varones como victimarios, pero también como víctimas de un ideal masculino que los aleja de la emocionalidad, el contacto humano y el placer que no discurra por el dominio (Figueroa 2016, 232).

Después de esta breve revisión del sistema sexo-género, se facilita la ubicación de la práctica social en la que se configuran las masculinidades. En este contexto social e histórico, la posición de hegemonía se refiere a la dinámica en la que un grupo sostiene y ejerce la dominación sobre otros grupos. En el caso de la masculinidad, la posición hegemónica se encuentra en permanente disputa, así como varía sus características de una cultura a otra, de una sociedad a otra (Connell 1997). En el sistema sexo-género se configuran la masculinidad hegemónica, así como una serie de masculinidades subordinadas, marginales y disidentes.

Estas masculinidades subordinadas, marginales y disidentes van a atenerse a condiciones de preferencia sexo-afectiva, como es el caso de la subordinación de hombres homosexuales frente a hombres heterosexuales; así como en el caso de la marginalidad que sufren hombres racializados y claseados frente a hombres blancos y con mayor poder político-adquisitivo. Bajo esta lógica, yo planteo a las masculinidades antipatriarcales y feministas como masculinidades disidentes. Sin embargo, estos no son los únicos escenarios de exclusión entre hombres, por lo que hombres heterosexuales que por voluntad política o no, no se encuentren enmarcados en la posición hegemónica de su género, también van a ser separados de éste grupo.

Connell (1997) propone que en el caso de las masculinidades subordinadas, se puede identificar un escenario de complicidad del silencio de los hombres no suscritos a la masculinidad hegemónica, frente a la violencia ejercida por esta. De tal forma, que los hombres justifican la posición de poder frente a las mujeres a base de una ideología de supremacía. La autora propone que los hombres van a ubicarse en un plano conservador con respecto al sistema, por las regalías sociales que les otorga la dominación, aun cuando no se

encuentren en la posición hegemónica. Sin embargo, existen hombres heterosexuales que no están suscritos a la masculinidad hegemónica, que plantean formas de ser varones desde una posición antipatriarcal y feminista.

Desde que se plantearon las nociones de masculinidad hegemónica, se han visto sometidas a una serie de críticas que se han tornado importantes para los estudios de las masculinidades. En este sentido, Connell y Messerschmidt han respondido a estas críticas en el texto *Hegemonic Masculinity, Rethinking the Concept* (2005), que voy a revisar para contener las dudas acerca del concepto de masculinidad hegemónica.

La idea de la jerarquía de masculinidades es un patrón de la hegemonía planteada por Antonio Gramsci (1980), no el patrón de una simple dominación basada en la fuerza, sino en la amenaza de su uso, y que se legitima por medio de las estructuras sociales a las que él denomina trincheras. Esta noción ayuda a graficar el carácter social e históricamente construido de la masculinidad hegemónica que en adición, se encuentra en permanente disputa.

Crítica uno: El concepto de masculinidad hegemónica tiende a formar una tipología estática y esencializa del carácter de los hombres y da la idea de una falsa unidad. A lo que las autoras responden que: “la masculinidad no es una entidad fija incrustada en el cuerpo o personalidad como rasgo fijo del individuo”¹ (Connell y Messerschmidt 2005, 836). Esto se justifica en que existe una multiplicidad de construcciones de las masculinidades, así como en la existencia de estudios de masculinidades desde sujetos masculinos con cuerpos femeninos. De esta manera, se refuta la primera crítica al concepto, mostrando que el carácter del mismo no es esencialista. “Las masculinidades son las configuraciones de las prácticas que se logran a través de la acción social y por lo tanto, pueden variar de acuerdo a la singularidad del entorno social” (Connell y Messerschmidt 2005).

Crítica dos: Se basa en que el concepto de masculinidad hegemónica deja abierta la posibilidad de su uso de forma inconsistente, desde la perspectiva del sujeto fijo masculino planteando la pregunta de ¿Quién representa la masculinidad hegemónica? Las autoras sustentan que la masculinidad hegemónica se constituye desde un ideal de ser hombre, sin

¹ Traducción propia del inglés original.

recurrir a hombres reales necesariamente. “Consideremos cómo la definición idealizada de la masculinidad se constituye en el proceso social. A todo nivel social, hay un modelo de conducta masculina deseada y admirada, que puede ser exaltada por la iglesia, narrada por los medios o celebrada por el estado” (Connell y Messerschmidt 2005, 838).

Crítica tres: Se plantea que la masculinidad hegemónica, en concepto, reifica el poder de la jerarquización sexual y que sujeta a los hombres a acciones negativas. A esto, se responde en el texto con la exaltación de los estudios de género como integrales. Si bien se puede encarnar a los hombres en un concepto de masculinidad hegemónica de forma negativa, esto no es una contradicción, por las mismas características de hegemonía, que se encuentra en permanente disputa. Si se podría hegemonizar prácticas masculinas de paternidad, afecto y cuidado; positivas y feministas, sería útil el concepto de todas formas. “El concepto de masculinidad hegemónica no se piensa como un todo totalizador, ni como causa primaria, sino que se entiende como un medio para captar una dinámica en un proceso social determinado” (Connell y Messerschmidt 2005, 841).

Crítica cuatro: El sujeto no puede ser definido desde una perspectiva tan limitada, sin tomar en cuenta teorías fuertes como el psicoanálisis, de forma que se crea un sujeto unitario. Las autoras responden que la masculinidad es definida como una configuración de prácticas en relación a la estructura de relaciones de género, desde una construcción socio-histórica.

Las perspectivas discursivas enfatizan la dimensión simbólica, considerando que el concepto de masculinidad hegemónica fue formulado desde un entendimiento multidimensional del género, la masculinidad se define como la configuración de prácticas relacionales, organizadas alrededor de una estructura relacional de género. En la historia universal, las prácticas humanas crean prácticas de género, por lo que el concepto de masculinidad hegemónica inserta una visión dinámica histórica del género en la que es imposible eliminar al sujeto (Connell y Messerschmidt 2005, 843).

Crítica cinco: Se increpa que la masculinidad hegemónica desde el funcionalismo, en que el género se auto-contiene y auto-regula en explicaciones que plantean la reproducción social como explicación funcional del todo. El texto se separa de forma importante de esta noción argumentando que si el sistema de jerarquías de género no se reproduce por sí solo, sino que constituye un proceso histórico, la masculinidad hegemónica tampoco. “Existe considerable

evidencia de que la masculinidad hegemónica no es un producto predeterminado y que se auto-reproduce, sino que es un constante proceso de negociación, de traducción y de reconfiguración (Connell y Messerschmidt 2005, 843-844).

A partir de estas cinco revisitas al concepto de masculinidad hegemónica, se puede confirmar la validez analítica del concepto, desde una perspectiva que se distancia de la simplificación del concepto como mera dominación. Al contrario, mirar la masculinidad hegemónica como un producto histórico que se encuentra en permanente disputa, que es relacional (con otros hombres, con mujeres y frente a la naturaleza) y que da cuenta de relaciones de poder entre la pluralidad de masculinidades no fijas.

Como señala Connell, “un histórico colapso de la legitimidad del poder patriarcal, y un movimiento global por la emancipación de las mujeres” (Connell 1997, 19), han creado un escenario en que varones antipatriarcales y feministas surjan como movimientos e individuos. Las agendas feministas resultan atractivas a varones que sienten la opresión del sistema, y que plantean no solo la liberación femenina, sino también formas de afecto, paternidad, emocionalidad y existencia que el sistema sexo-género no les permite experimentar como sujetos.

Para esta investigación, se propone hacer un análisis histórico de las normativas del sistema sexo-género y el patriarcado, y cómo éstas influyen en la configuración de las identidades de los sujetos y por consiguiente de masculinidades antipatriarcales y feministas. El planteamiento se basa en que desde el conocimiento de las normativas y el tomar conciencia de éstas “se puede participar en su proceso de transformación, al margen de la complejidad de ello, por las relaciones de poder que se ponen en juego y por las representaciones asumidas al construir la cotidianidad” (Figueroa 2016, 230).

Para teorizar la politización y la agencia de los varones antipatriarcales, y el papel de ellos en las luchas feministas, tomo los conceptos y problematizaciones que plantea Sofía Argüello Pazmiño (2013) para comprender cómo se politizan las identidades a través de procesos sociales concretos. La autora sostiene que si bien las identidades están atravesadas por normatividades múltiples, también son territorio de resistencias, borrando los límites entre privado y público, politizando de esta manera las identidades e identificaciones. Como señala Argüello Pazmiño:

Las identificaciones sexuales interpelan a la sociología porque demandan ser explicadas en sus variadas construcciones sociales, contingentes y estructuradas a la vez, porque le exigen dar cuenta de los entramados históricos en los que se forjan tales identidades (identificaciones) y de los cauces (a veces formales, a veces informales, a veces truncos) que encuentran frente al orden heteronormativo, y porque su estudio y su comprensión ayudan a enfrentar el peso de los estigmas, los prejuicios y sentidos comunes que rigen sobre ellas (Arguello Pazmiño 2013, 173).

Cómo señalé anteriormente, la propuesta analítica es articular la ética feminista al estudio de las masculinidades y la politización de las identificaciones desde la configuración de las subjetividades de estos varones. En este sentido, la auto-identificación de ellos como antipatriarcales y feministas tiene implicaciones culturales y políticas. A lo largo de esta investigación voy a analizar las implicaciones transgresoras a las normas estructurales del sistema sexo-género y la complejidad del mismo en un sistema penta-partito capitalista-patriarcal-colonial-falocentrista y especista, que implica la identificación antipatriarcal, así como la influencia para el cambio social.

Mientras que algunos críticos del post-estructuralismo sostienen que no se puede dar la agencia sin un sujeto situado y unitario, Braidotti muestra que la actividad, la afirmación y la propia capacidad de transformar las condiciones se derivan de un sujeto constituido de una forma múltiple y que se mueve en varias direcciones (Butler 2006, 274).

En consecuencia, a través de la auto-identificación de los varones como antipatriarcales y feministas, responde a una secuencia de eventos históricos orquestados por los diversos movimientos feministas que hacen interpelaciones que comprenden desde los privilegios masculinos, hasta la estructura social. De esta forma, la solidaridad y la identificación con las agendas feministas responden a un recurso político totalmente válido. “Dolerse y convertir la aflicción en un recurso político no es resignarse a una simple pasividad o impotencia. Más bien nos permite extrapolar esta experiencia de vulnerabilidad a la vulnerabilidad que otros sufren” (Butler 2006, 43).

Para poder cumplir los objetivos planteados anteriormente, también se realizó una revisión exhaustiva de trabajos empíricos relacionados con el caso de estudio que se plantea en el presente plan de investigación. En ese sentido, García (2015) plantea una investigación de los movimientos de hombres antipatriarcales, en los que se generan nuevos tipos de

masculinidades, cómo una forma de combatir la masculinidad hegemónica patriarcal. García (2015) parte de la hipótesis de que:

Los discursos y prácticas de los colectivos que trabajan con hombres y masculinidades revelan que el ser hombre, la masculinidad y el patriarcado no son categorías tautológicas. Por el contrario, a partir del ejercicio crítico del poder, el ser hombre y la masculinidad se configuran progresivamente en una categoría política de resistencia que desafía el cerco patriarcal (2015, 2).

El autor plantea una investigación de los movimientos de hombres antipatriarcales, en los que se generan nuevos tipos de masculinidades, cómo una forma de combatir la masculinidad hegemónica patriarcal, problematizar las masculinidades críticas y orientar el trabajo organizativo de varones en América Latina. García (2015) parte de que la masculinidad y el ser hombre no son construcciones retóricas y que se pueden construir a partir de una posición crítica al patriarcado y sus privilegios.

Como parte de su planteamiento del problema, García (2015) señala cuatro aspectos pertinentes de la investigación: 1. La falta de investigación acerca de grupos de hombres en resistencia al patriarcado; 2. una nueva perspectiva de análisis en el campo de las masculinidades contemporáneas es la configuración de la acción política de los colectivos de hombres antipatriarcales; 3. la necesidad política de conocer, documentar y evidenciar los cambios, rupturas y fugas en la construcción de masculinidades no hegemónicas, y 4. el compromiso político de conocer las múltiples formas en que se tejen e interconectan las resistencias en los colectivos de hombres (García 2015, 4).

Desde esta investigación, se plantea a la masculinidad como una construcción socio-histórica que se va a configurar de maneras diversas y localizadas en cada espacio y grupo social. Así cómo se plantea la importancia del análisis interseccional al momento de estudiar las masculinidades, para poder describir las articulaciones que se encarnan en las estructuras sociales. En este sentido, la construcción de la masculinidad tiene una configuración en el campo del poder de lo simbólico y la diferencia semiótica.

Existe una tercera interrogante que se plantea alrededor de si coexisten una elección individual o coerción social en la construcción de identidades, en un sentido de deseo de

construir o de formato predeterminado. En este sentido, vuelvo a entender la configuración de las identidades e identificaciones como estructuras estructuradas estructurantes, retomando el concepto elemental de habitus de Bourdieu.

Las estructuras que son constitutivas de un tipo particular de entorno (las condiciones materiales de existencia de un tipo particular de condición de clase) y que pueden ser asidas empíricamente bajo la forma de regularidades asociadas a un entorno socialmente estructurado, producen habitus, sistemas de disposiciones duraderas, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, en tanto que principio de generación y de estructuración de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente "reguladas" y "regulares" sin ser en nada el producto de obediencia a reglas, objetivamente adaptadas a su finalidad sin suponer la mirada consciente de los fines y la maestría expresa de las operaciones necesarias para alcanzarlas y, siendo todo eso, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un jefe de orquesta (Bourdieu 1972, 175).

El trabajo de García (2015) logra establecer que las prácticas y códigos de dominación que se materializan a través de masculinidades hegemónicas, tienen una especificidad limitada. Esto quiere decir, que el fenómeno de la masculinidad patriarcal está construido de manera socio-histórica y no responde de ninguna manera a una naturaleza de los hombres, ni de la relación entre hombres y mujeres.

Como punto de partida para problematizar las nuevas masculinidades, García conceptualiza a la masculinidad antipatriarcal como el “proceso político consciente de oposición a los principios, estructuras, instituciones, expresiones y beneficios que se derivan del ordenamiento patriarcal” (García 2015, 33). En ese sentido, se puede hablar de masculinidades antipatriarcales como masculinidades no hegemónicas y disidentes. En varios momentos del texto, García (2015) hace referencia a que es muy importante tomar en cuenta que las conformaciones de las masculinidades se dan dentro de un marco dicotómico y de oposición, y que la héteronorma es parte importante de cómo se constituyen todas las identidades de género, y de cómo los discursos se constituyen en una estructura social.

Otro trabajo sobre configuración de masculinidades es el de Sebastián Madrid (2016), quien se centra en las masculinidades hegemónicas en una sociedad de clases y en una lógica simbólica y económica neoliberal, de colegios de élite en Chile. Esta investigación da cuenta

de la construcción socio-cultural de las masculinidades, así como de los múltiples planos en que se reafirma. “El foco está puesto en dos procesos: en cómo, en situaciones de privilegio, es posible distinguir distintos patrones de masculinidades hegemónicas; y en cómo la sexualidad es una esfera que permite estudiar, simultáneamente, relaciones de clase y de género” (Madrid 2016, 372).

Los trabajos de Fernando Sancho Ordoñez (2011): *Masculinidades Hegemónicas: espacios públicos, homofobia y exclusión*; y el trabajo de Joseph Mejía (2016): *Entre prostitutas y homosexuales: control y regulación de la sexualidad. Cali 1960 a 1970*. Ambos trabajos hacen estudios acerca de las masculinidades, sin embargo, en los dos casos la materia de análisis es la exclusión y el control y regulación del cuerpo. Materias que por el momento no se ubican en el centro de mi propuesta de investigación, por lo que las líneas de trabajo que se utilizaron para estas investigaciones en particular no me son afines al momento.

3. Retomando la metodología feminista

En esta investigación se plantea indagar y analizar la configuración de masculinidades antipatriarcales y feministas. Para este fin, encuentro la necesidad de explorar tanto las subjetividades, cómo las prácticas sociales y políticas de estos sujetos. Para el desarrollo de la investigación es importante analizar estas prácticas sociales a nivel personal y colectivo, en las relaciones e interacciones que estos varones han ido construyendo a lo largo del tiempo.

Además de analizar la configuración de masculinidades antipatriarcales y feministas, es importante analizar la potencialidad de la politización de esta auto-identificación, por lo que lo que me planteo a manera de hipótesis, que estos varones pueden formar parte importante de las luchas feministas. Con este fin, tomo la noción de nómade como “un inventario de huellas” (Braidotti, *Sujetos Nómades* 2000) en que plantea que “los sujetos nómades son capaces de liberar la actividad del pensamiento del yugo del dogmatismo falocéntrico y de devolverle su libertad, su vivacidad, su belleza. Hay una profunda dimensión estética en la búsqueda de figuraciones nómades alterativas” (Braidotti, *Sujetos Nómades* 2000, 36). La noción de nómade es importante porque también da cuenta de la simultaneidad de las intersecciones de los sujetos.

Desde esta línea planteada por Braidotti (2000), las figuraciones feministas se entienden como la subjetividad alternativa políticamente sustentada: “El término *figuración* hace referencia a

un estilo de pensamiento que evoca o expresa salidas alternativas a la visión falocéntrica del sujeto” (Braidotti, Sujetos Nómades 2000, 26). En este sentido la noción de nómade es una figuración política que permite desdibujar límites para poder dar cuenta de las identidades móviles. Planteo el inventario de huellas como un análisis y seguimiento cercano a las biografías de los varones auto-identificados como antipatriarcales y feministas, desde el reconocimiento de estos sujetos como nómades y por lo tanto, como sujetos que se han planteado una superación del cerco epistémico que les impone el sistema sexo-género, el patriarcado y la dominación masculina.

En consecuencia, se entiende que los sujetos varones antipatriarcales y feministas, conceptualizados desde el estado nómade, no se asientan en un análisis de los sujetos desde una mera subjetividad deslindada del mundo social, sino que plantea a la subjetividad como “una nueva forma de materialismo que desarrolla el concepto de materialidad corporal poniendo énfasis en la estructura corporizada, y por lo tanto sexualmente diferenciada, del sujeto hablante” (Braidotti, Sujetos Nómades 2000, 29). Que no se refiere, sino a una triada que aborda la realidad sociológica, simbólica y física, que se distancia radicalmente de cualquier esencialismo.

Es importante rastrear las huellas de estos sujetos, porque están trabajando la politización feminista, desde la configuración de una subjetividad que se acciona desde la expresión más micro que ese la acción cotidiana como sujetos sociales, que a la vez se articula ampliamente y entra en conflicto con los planteamientos del movimiento feminista, como con la teoría política del feminismo. Interpretar los estudios de masculinidades disidentes desde la ética feminista permite explicar el proceso que devienen en la activación política de estos varones, así como entender la politización desde el plano individual y subjetivo.

Los sujetos nómades se caracterizan por la disconformidad y la subversión a las estructuras establecidas, que permiten crear formas de conocimientos y experiencias que crean una imposibilidad para mantenerse en los esquemas establecidos. En este sentido, el inventario de huellas agrupa la posibilidad de acción “políticamente potenciadora con la condición de que este sostenida por una conciencia crítica que apunte a engendrar transformaciones y cambios” (Braidotti, Sujetos Nómades 2000, 34). Desde esta perspectiva, la conciencia previa, que es condición, se reafirma por medio de la auto-identificación antipatriarcal y feminista.

Siguiendo con Braidotti:

El sujeto nómada como imagen performativa me permite entrelazar diferentes niveles de mi experiencia, refleja algunos aspectos autobiográficos y expresa al mismo tiempo mi propia preferencia conceptual por una visión pos-metafísica de la subjetividad (Braidotti, Sujetos Nómades 2000, 35).

En este sentido, la politización de las identificaciones que plantea Argüello (2013) me es útil para comprender y rastrear esta politización como “inventario de huellas” que planteo anteriormente. Así, esbozo varias coordenadas que me permiten entender, en un primer apartado, las fisuras entre la teoría feminista, la tradición histórica del movimiento feminista, las contiendas políticas que se generan con colectivos e individuos que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas, y la discusión teórica-filosófica acerca de la legitimidad de los varones como sujetos del feminismo. Así como una pequeña revisión histórica de varones haciendo feminismo en los últimos 100 años.

En una segunda parte, hago una recuperación mucho más detenida de la metodología del “inventario de huellas” de Braidotti (2000), que plantea la figuración feminista del nómada como activación política y subversión subjetiva; del que me valgo para dibujar la cartografía de los varones con los que he venido trabajando en entrevistas a profundidad repetitivas y observación participante, los últimos 16 meses.

Metodológicamente también recupero las preguntas que Donna Haraway (1995) se hace como ejercicio de localización: “¿Cómo ver? ¿Desde dónde ver? ¿Qué limita la visión? ¿Para qué mirar? ¿Con quién ser? ¿Quién logra tener más de un punto de vista? ¿A quién se ciega? ¿Quién se tapa los ojos? ¿Quién interpreta el campo visual? ¿Qué otros poderes sensoriales deseamos cultivar además de la visión?”(333). Este ejercicio me permitió establecer 5 itinerarios en el nomadismo de los sujetos varones que se identifican como antipatriarcales y feministas, en Quito (siendo estos ni los únicos ni los primeros y esperemos, tampoco los últimos):

- La experiencia del patriarcado sobre sus cuerpos: El mandato de hombría
- La experiencia del privilegio y el ejercicio de violencia: La toma de consciencia
- La experiencia de violencia sobre los otros cuerpos: politización de la empatía
- Mujeres feministas en la cartografía de varones antipatriarcales y feministas
- La politización de la identificación como varones antipatriarcales y feministas

Los varones que han compartido su cartografía para este trabajo, han hecho serias identificaciones acerca del devenir feminista, en sus procesos de deconstrucción y re-significación. Para ellos, la politización de su identificación como varones antipatriarcales y feministas, no solo se presenta como una herramienta de trabajo colectivo, sino que se manifiesta como un ejercicio permanente de cómo vivir sus vidas y sus relaciones afectivas.

Como señalé anteriormente, la construcción social de las identificaciones políticas, están intrínsecamente relacionadas a la construcción de subjetividades. A partir del marco de la subjetividad nómada como una figuración política, yo planteo que la auto-identificación política como antipatriarcales y feministas de varones quiteños vinculados a diversas luchas sociales, dan cuenta de un devenir, deconstrucción y re-significación del sujeto, enmarcado en el proyecto político del feminismo: La lucha por cómo ver al mundo, por fuera de los límites del falogocentrismo dominante.

En este sentido, la herramienta que utilicé principalmente fueron las entrevistas a profundidad. Esta estrategia metodológica se caracteriza por plantear largas conversaciones sin guión, que logren crear un vínculo cercano e igualitario entre la entrevistadora y los entrevistados. Las entrevistas a profundidad pretenden “adentrarse en la vida del otro, penetrar y detallar en lo trascendente, descifrar y comprender los gustos, los miedos, las satisfacciones, las angustias, zozobras y alegrías, significativas y relevantes del entrevistado” (Robles 2011).

Por entrevistas cualitativas en profundidad entendemos reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros éstos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras (Taylor y Bogdan 1987, 194-195).

De la misma manera, las entrevistas a profundidad recolectan datos a partir de la experiencia del otro, por lo que la construcción de datos se realiza poco a poco. En este sentido, la entrevista a profundidad requiere de un acercamiento íntimo a los sujetos a entrevistar, en una dinámica de complicidad y confianza. Complementariamente, la observación participante se aplicará como técnica de investigación “para cubrir los espacios y silencios que puedan ocurrir dentro de las entrevistas en profundidad” (Robles 2011). De esta forma, iré reconstruyendo paso a paso el itinerario de viaje de los inventarios de huellas de los varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas.

4. Conclusiones

Las masculinidades son un campo relativamente marginal y poco explorado de los estudios del género. Si decido ahondar un poco más, los estudios sobre masculinidades que no estén relacionados a las masculinidades hegemónicas o a las subalternas con variables de preferencia sexual, son aún más escasos. La falta de investigación acerca de varones en resistencia al sistema sexo-género y la necesidad de conocer, documentar y evidenciar los cambios, rupturas y fugas en la construcción de masculinidades no hegemónicas en varones que se auto-identifican antipatriarcales y feministas, me convoca a hacer una investigación acerca de la configuración de estas masculinidades y del papel de estos varones en las luchas feministas.

Del mismo modo, al momento de analizar la politización de estas identificaciones y el papel que juegan en las luchas feministas, se irán develando otras problemáticas y conflictos que giran alrededor de estas. En el escenario político actual se han ido evidenciando tensiones y contiendas importantes entre organizaciones feministas y colectivos de varones anti-patriarcales y feministas. A mi parecer, estos conflictos colaboran en la comprensión integral del caso de estudio aquí presentado. Creo que este estudio espera no solo ser un manifiesto en contra de todo esencialismo, sino un precedente analítico sobre masculinidades disidentes y la teoría política feminista, conjuntamente con las disputas y contiendas dentro del movimiento feminista.

A lo largo de este intento de poner en duda a las mujeres como el sujeto del feminismo, la aplicación no problemática de esa categoría puede tener como consecuencia que se descarte la opción de que el feminismo sea considerado una política de representación. ¿Qué sentido tiene ampliar la representación hacia sujetos que se construyen a través de la exclusión de quienes no cumplen las exigencias normativas tácitas del sujeto? ¿Qué relaciones de dominación y exclusión se establecen de manera involuntaria cuando la representación se convierte en el único interés de la política? (Butler 2007, 53).

Capítulo 2

El movimiento feminista y sus múltiples frentes

1. Introducción

En este capítulo se hace una revisión de las contiendas y disputas discursivas al interior del movimiento feminista en el Ecuador. Se trabaja desde las nociones de marcos de sentido, planteadas por Sofía Arguello Pazmiño (2013), William Gramson y David Meyer (1999), Ron Eyerman (1998) y Daniel Cefaï (2008), para comprender la posición separatista radical en el feminismo. Así como los trabajos de Alain Touraine (1987), Boaventura de Sausa Santos (2001) y Alberto Mellucci (1994) (2002) acerca de la orientación normativa de los movimientos sociales, para hacer un cuestionamiento al feminismo liberal contrarrevolucionario. En ningún momento se hacen símiles entre separatismo radical feminista y el feminismo liberal, pero ambos caben en una pregunta fundamental: ¿Cuáles son las disputas en cuánto estrategias y marcos de sentido que se generan entre los actores colectivos e individuos al interior del movimiento feminista ecuatoriano?

Planteo esta pregunta con el ánimo de mantener abierta una discusión profunda acerca de quiénes pueden ser sujetos del feminismo, separándose de un esencialismo y función representativa del movimiento. Así como para disputar la posición de corriente principal del feminismo: la liberal (denuncia que plantea Ángela Davis desde hace más de 40 años (2017)). En este sentido, trato de posicionar a los feminismos de la diferencia, feminismos marxistas, feminismos negros, transfeminismo, eco-feminismo, feminismos comunitarios, feminismos indígenas y feminismos animalistas, en un marco de feminismos populares con orientación normativa, y por lo tanto a la vanguardia de la lucha feminista.

2. El movimiento feminista enmarcado como nuevo movimiento social

La teoría sobre los movimientos sociales y la acción colectiva ha revelado una diferencia importante entre los viejos movimientos y los nuevos movimientos sociales. La discusión más importante que se ha generado alrededor de este tema, gira en cuanto a las formas de organización y la construcción de identidades que se reflejan en la acción colectiva. Para los viejos movimientos sociales, las relaciones jerárquicas verticales y la lucha en los términos liberales de democracia, son características típicas. Mientras que para los nuevos movimientos sociales, las relaciones horizontales, la democracia participativa y la unidad en las relaciones

sociales, conjuntamente con la conformación de identidades e identificaciones políticas colectivas, son parte importante de la acción colectiva.

Siendo los movimientos sociales empresas colectivas que procuran un bien común, enmarcadas en demandas innegociables que tienen perspectivas normativas y estructurales, la cuestión de la formación de identidad colectiva, gira alrededor de la causa final, que se expresa por medio de diversas demandas por parte del colectivo, tanto a la globalidad de la sociedad, como a la estructura estatal. En el marco de los nuevos movimientos sociales, la importancia de las claves relacionales en la acción colectiva toma una fuerza respecto a la interrelación de las personas y el tejido de redes sociales son importantes.

Para Boaventura de Sousa Santos (2001) la clave de los nuevos movimientos sociales radica en que la asociación no tiene una visión marxista estricta de clase, sino que genera nuevos análisis a la plusvalía:

La plusvalía puede ser sexual, étnica, religiosa, generacional, política, cultural; puede tener lugar en el hábito (y no en el acto) de consumo; puede tener lugar en las relaciones desiguales entre grupos de presión, partidos o movimientos políticos que deciden el armamento y el desarme, la guerra y la paz; puede incluso tener lugar en las relaciones sociales de destrucción entre la sociedad y la naturaleza, o mejor entre los llamados recursos “humanos” y los llamados recursos “naturales” de la sociedad (de Sousa Santos 2001, 179).

En este sentido, los nuevos movimientos sociales, si bien luchan por una causa normativa-estructural, no centran su demanda solamente en esta perspectiva política, sino que hacen demandas que atraviesan sus esferas personales, culturales y sociales. Por lo que si bien como movimientos sociales están en permanente discusión con el Estado, la disputa electoral representativa, no es el campo de lucha más significativo, sino que se plantean formas de democracia, como la participativa o comunitaria, enfocadas en las dinámicas de la sociedad civil. Desde esta perspectiva, la contienda de los nuevos movimientos sociales se centra en las formas de producción y reproducción social en la vida cotidiana y en las implicaciones que estas formas tiene sobre los sujetos y las relaciones sociales.

Otra de las características de los nuevos movimientos sociales, radica en la diversidad de los actores que se sienten apelados, que tienen a la vez un trasfondo histórico (como los grupos

históricamente excluidos, explotados y subyugados), pero que a la vez pueden provenir de una nueva clase media intelectual y educada, que se moviliza, ya no por la necesidad de solucionar la insatisfacción de necesidades básicas (como en el caso de la clase trabajadora explotada por el capitalismo y el sistema industrial) sino por la toma de conciencia de las disparidades estructurales, que se traducen en necesidades sociales (postmateriales – postindustriales). Por lo que la conformación de los nuevos movimientos sociales conjuga tres parámetros: historicidad, identidad /identificación y la oposición a un sistema normativo específico.

El fenómeno colectivo es, de hecho, producto de procesos sociales diferenciados, de orientaciones de acción, de elementos de estructura y motivación que pueden ser combinados de maneras distintas. El problema del análisis se centra, de esta forma, en la explicación de cómo esos elementos se combinan y unen, de cómo se forma y se mantiene un actor colectivo (Melucci 1994, 156).

En el marco de los nuevos movimientos sociales, la diversidad de actores dentro de éstos, enriquece y horizontaliza las relaciones sociales, que además, se convierten en el elemento básico de la acción colectiva. “A través de la permanente discusión de los marcos de sentido, de intenciones, historias personales y de los afectos dentro de esas relaciones sociales, es la que otorga de sentido al estar juntos dentro de un movimiento social” (Melucci 1994, 157). Desde esta perspectiva, se genera acción colectiva y por lo tanto se generan movimientos sociales, a partir de la capacidad de los actores de crear una identidad y una identificación personal y colectiva con una causa normativa específica, que apela al bien común y que otorga sentido a la continuidad de la existencia en comunidad en clave de vida cotidiana.

Enmarcando al feminismo dentro del cuadro de nuevos movimientos sociales, se evidencia una reivindicación de la diferencia, la diversidad y las realidades sociales distintas que envuelven a los sujetos que se identifican dentro del feminismo, así como la diversidad en las propuestas de acción por y para el feminismo. En este sentido, la característica de la propuesta política del feminismo hace referencia a las jerarquías sexuales, se denuncian dinámicas de ejercicio de poder en la sociedad que superan las dinámicas genéricas y revelan la intersección explotadora patriarcado-capitalismo-colonialismo. De esta forma, como movimientos sociales, los feminismos abrazan la identificación política más allá del sujeto

mujeres. Que en sí, ya desde las voces del disenso, han revelado la diversidad de mujeres, opresiones y demandas.

Para Alberto Melucci (2002), la forma de asociación dentro de los movimientos feministas radica en la reivindicación de la diferencia, y de esta se van desplegando los terrenos de conflicto. Que desde *lo personal es político* ha desplegado un sinnúmero de discusiones académicas, políticas y cotidianas acerca del orden de las diferencias sexuales y sociales normalizadas alrededor del género, pero también de las tantas formas de explotación que se han perpetuado en dinámicas dentro de los mismos movimientos y conciencias de izquierda y progresistas. En este sentido, la vida cotidiana se vuelve un espacio de contienda clave en las dinámicas de los nuevos movimientos sociales.

Pero es como si al mismo tiempo su voz hubiera hablado para todos, como si hubiera dicho que la historia no podría ser la misma después del feminismo, porque a la historia de lo femenino la hubiera transformado en cuanto a las coordenadas de lo colectivo. En esta tensión dramática está la fuerza y la fragilidad del movimiento de las mujeres: en hablar de un cambio general que es también el cambio de uno mismo, en afirmar la parcialidad de la diferencia, sin renunciar a una racionalidad colectiva posible (Melucci, *Vida cotidiana y acción colectiva* 2002, 134).

La capacidad de movilización que desprende la politización de la vida cotidiana, radica en la demanda que se plantea como necesidad de tomar conciencia y acción por parte de la globalidad de la sociedad, pero que demanda una construcción del sujeto que se accionará a través de una identidad colectiva en permanente interpelación. Desde esta perspectiva, el feminismo como nuevo movimiento social, no hace una apelación direccionada a las mujeres del mundo al cuestionamiento de las jerarquías sexuales, sino que apela a todas las mujeres, los cuerpos feminizados y los hombres disidentes a replantearse el modelo de sociedad patriarcal-capitalista-colonialista y las formas de subyugación y explotación que éste normaliza.

En este sentido, la interpelación histórica e identitaria por la oposición a un enemigo común (en este caso las jerarquías sexuales en el capitalismo patriarcal colonial), el actor se hace en medida de su ejercicio político dentro del movimiento, en otras palabras, el actor se hace porque lucha. En esta misma línea, solo se puede reconocer un conflicto, porque la demanda

se entiende en un mismo campo socio-cultural, por lo que puede existir una identificación hacia el conflicto, es así que la demanda tiene sentido sólo si se ha realizado un ejercicio de toma de conciencia y se ha trasladado esa demanda a la vida cotidiana.

3. Conflictos políticos en torno al sujeto del feminismo: contiendas dentro del movimiento feminista

3.1. El separatismo radical feminista como marco de sentido y esencialismo estratégico

La singularidad de los marcos interpretativos, es que están doblemente conformados; es decir, vienen dados desde la estructura rígida de la realidad del sistema, así como son colectivamente construidos. Para lograr encausarse en la acción colectiva, los movimientos sociales crean marcos de sentido que se cargan de significado, tanto para la asociación como para la acción. Para analizar el curso de acción del movimiento feminista, tomo el concepto de marco “como el punto de partida para analizar de que mecanismos se valen los movimientos sociales para enmarcar la realidad, es decir, como se convierten los movimientos en promotores de marcos alternativos en la interpretación de esa realidad” (Eyerman 1998, 141).

Para la construcción de marcos de sentido, los movimientos sociales, necesariamente tienen que interpelar a la estructura que rige los hechos sociales y a la interpretación subjetiva de los actores acerca del hecho. Como plantean Gramson y Meyer (1999), los marcos funcionan en un doble sentido: tanto para plantear una alternativa a la realidad en un sentido de lucha: tanto en cuanto los intereses individuales de los actores, como un interés de bienestar colectivo; así como para crear una identidad colectiva que articule a los actores y las acciones.

“Interpretamos los sucesos con ayuda de los marcos, pero somos nosotros los que los creamos” (Gramson y Meyer 1999, 391).

En ese sentido, la construcción de marcos de sentido, no se limita ni recae a la responsabilidad de los líderes o voceros del movimiento, sino que se sostienen y permanecen dinámicos en el tiempo cómo aglutinantes, porque son construidos por todos los miembros de la comunidad del movimiento.

El análisis de los marcos no debería limitarse a las producciones de imágenes y textos por ideólogos, periodistas, políticos o líderes de movimientos: también debería dirigirse hacia los

contextos de pre-configuración de la acción colectiva (de los actores) y hacia sus contextos de reconfiguración (Cefai 2008, 62).

Parte de la construcción de marcos de sentido es la identificación política cómo sentido de acción y de vida. De acuerdo con esto, la construcción identitaria en torno a un movimiento social, coloca al individuo en una posición específica frente a la sociedad, y hace que el individuo se coloque-enuncie-localice frente a esa estructura. Siguiendo a Arguello, “la formación de grupos permite plantear agendas, concebir relacionamientos intergrupales ya sea en términos de cooperación y/o de confrontación, ordenar y dar sentido al contexto, etcétera” (Arguello Pazmiño 2013, 181).

Es en el proceso de politización que se van conformando las identificaciones. En el marco de la acción colectiva, que para los movimientos sociales es tan importante plantearse desde los repertorios de acción, estrategias y análisis de los recursos, como la configuración de la subjetividad de los actores y cómo estos interpretan, a partir de los marcos que se han creado colectivamente, la estructura de oportunidades políticas.

En términos de Goffman (1975), los marcos son la forma en que se organizan colectivamente las experiencias. En este sentido, los marcos de interpretación se construyen colectivamente a partir de experiencias individuales, pero que se articulan en un consenso entre heterogéneos, que dan cuenta de las experiencias sociales en las que están inmersos los individuos, pero que se enfrentan como movimiento. Para esbozar la construcción de los marcos de sentido del feminismo separatista radical en Quito, tomo fragmentos de entrevistas a Marieliza Vásquez, militante de La Concha Batukeada Lesbo Feminista. Una organización que se identifica como una “Batukeada auto-convocada, auto-gestionada y festiva”.² La entrevista a Marieliza se basó en dos ejes: 1. En que es para ella el feminismo, como lo vive y lucha, y 2. Que papel cree que tienen los varones en las luchas feministas y cómo percibe y siente su participación.

A mí el feminismo me cagó la vida, porque llegó y lo que hizo es cambiarlo todo. Llegó y mi relación con los hombres cambió, mis tolerancias con muchos comentarios cambiaron, mis relaciones en las relaciones familiares cambiaron. Sí, me cagó la vida porque ya no pude relacionarme de la misma forma con este tipo de gente con la que tenía muy normalizada la violencia, o muy normalizado el acoso o muy normalizado el menosprecio, que yo creo que

² <https://www.facebook.com/LaConchaBatukeada/>

ninguna de esas tres son actitudes feministas. Y el feminismo hizo esto de venir como un torbellino, arrasar con todo y abrirme los ojos un poco a lo que estaba viviendo, y a lo que estaba haciendo y a lo que estaba pasando en ese momento (Marieliza Vásquez, militante feminista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 14 de marzo de 2018).

Así como los marcos de sentido sitúan al individuo y marcan una pauta en la acción colectiva, también construyen un sentido de lucha, creando un sentido de indignación frente a una injusticia social. Que bien puede haber permanecido desapercibida por mucho tiempo, o que se ha generado en el tiempo reciente. En un segundo momento, los marcos de sentido encausan a la necesidad de una organización de estos varios individuos sobre quienes descargan la injusticia materialmente -sobre sus cuerpos- en mayor o menor grado, o a quienes se ven afectados por esa injusticia por el desarrollo y politización de la empatía.³ En un tercer momento, está la construcción de un *nosotros* en oposición de un *ellos*.

De hecho, tanto los factores macro estructurales como las variables individuales implican la existencia de un espacio insalvable entre el nivel de explicación propuesto y los procesos concretos que permiten a un cierto número de individuos actuar juntos. La explicación basada en la existencia de condiciones estructurales comunes para los actores da por sentada su capacidad para percibir, evaluar y decidir lo que tienen en común; en otras palabras, ignora los procesos que permiten (o impiden) a los actores definir la situación como susceptible de una acción común (Melucci 1994, 157).

En el feminismo que se plantea desde el separatismo radical, la construcción de este marco de sentido parte de la necesidad de crear un *nosotras* bien separado de un *ellos*. A fin de que, la noción de experiencia de opresión compartida como sujetos femeninos en un mundo masculino y masculinista crea un marco de sentido de un *nosotras* colectivo. También tomo fragmentos de la entrevista realizada a Guglielmina Falanga, doctorante de Estudios Andinos en FLACSO-Ecuador y militante feminista desde una perspectiva radical y de la diferencia.

En el separatismo, yo puedo hablar con otra mujer que tal vez es distinta de mí por clase, por raza, por experiencias, incluso por orientación sexual, pero que de alguna manera podemos hablar desde un punto de vista más horizontal porque hay un cierto tipo de dominación que

³ Los sujetos del feminismo, el ambientalismo o el animalismo pueden entrar en una amplia discusión alrededor del desarrollo y politización de empatía, como en qué medida ese sentir ajeno, pero profundo, valida la participación en luchas específicas.

experimentamos todas (Guglielmina Falanga, militante feminista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 23 de marzo de 2018).

En este mismo sentido, la identificación de un *nosotras* como unitario, al menos experiencia de opresión masculina -aunque obviando diferencias estructurales importantes- crea una identificación por oposición que encuadra un *ellos* unitario, a manera de identificar los agentes que infringen la injusticia de la estructura. “Las identidades requieren fijarse (al menos momentáneamente) en un nosotros que aglutine y oriente la acción. En ese momento de fijación se produce una re-esencialización (estratégica) de aquello que se intenta desnaturalizar” (Arguello Pazmiño 2013, 180).

Además muchos de los hombres incluso cuando quieren o se ponen en nuevas masculinidades y cosas así, realmente siguen siendo hombres que te quieren explicar cómo ser feminista, como ser mujer, que te dicen cuál es el feminismo bueno y cuál es el feminismo no bueno... y una dice ¡AJA!. Mira, puedes haber leído, incluso si hablamos de una mujer que acaba de empezar y un hombre que está leyendo autoras feministas de toda la vida, puedes haber leído 40 libros más que yo, pero tú no lo experimentas y más bien seguramente tú has experimentado el contrario, seguramente en algún momento de tu vida, agrediste, incluso sin darte cuenta todas (Guglielmina Falanga, militante feminista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 23 de marzo de 2018).

Desde la perspectiva del separatismo radical como marco de sentido encuentro muy importante la noción horizontal de mujeres que se plantea desde esta interpretación. Puedo reconocer que, enunciándome desde una triple posición de feminista-investigadora-militante-animalista, aun habiendo desigualdades estructurales de etnia, de clase, de especie, de sexo y demás, como mujeres tenemos la conciencia permanente de que somos mujeres, y que por ende, el tratamiento que nos dan los diversos circuitos en los que nos movemos, viene condicionado por el miedo. Miedo a la violación, a la superioridad de la fuerza física del *otro*, a la humillación, al fracaso, al no cumplir con las tantas exigencias sociales, miedo a ser madres, miedo a no ser madres, en fin, el miedo permanente de existir en un mundo masculinista, siendo mujeres.

En este sentido, a partir de este marco de interpretación, que en el caso del feminismo radical, es el separatismo, se toma como estrategia el esencialismo. Quizás porque metodológicamente es más sencillo evidenciar la desigualdad en la que está basado el sistema de jerarquías de

sexo, funcional al patriarcado, si se logra colocar un enemigo común homogéneo. Pero el problema del esencialismo estratégico, es que despoja de humanidad al sujeto que se enmarca en el *ellos*, opuesto al *nosotras*, homogenizando la experiencia y ejercicios masculinos. Sin querer igualar o equiparar la opresión del patriarcado a hombres y mujeres por igual, los estudios sobre las masculinidades nos han demostrado que los hombres también son sujetos de género, por lo que también están atravesados por la violencia que es ejercida desde la masculinidad hegemónica. Que *ellos* también están en permanente conciencia de ser hombres y todas las exigencias y violencias permanentes que esto implica.

Si es difícil para una re-descubrirse y un poco intentar despojarse de esto, como no va a ser difícil para un chico, que aunque sea el gran compañero revolucionario, no experimenta este tipo de presión, no sabe realmente que significa, puede imaginarlo, puede hablarlo, pero no ha experimentado en su propia piel, no va por la calle con el miedo de ser violado, no se aproxima a una relación sexual con el miedo a decir que no... Y no por malas gentes, es porque es muy difícil ponerse en un lugar que no experimentas. Sobre todo si este lugar es un lugar de privilegio, porque de todas formas el mundo es masculino todas (Guglielmina Falanga, militante feminista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 23 de marzo de 2018).

Desde esta perspectiva, entender el feminismo como inherente a las mujeres y solamente a las mujeres, me parece estratégicamente problemático. Desde mi punto de vista, el feminismo no puede limitarse a la representación, que tiene validez en cuanto legitima y amplía los espacios. Sin embargo, difiero enormemente del planteamiento histórico del feminismo separatista como representación únicamente de las mujeres, principalmente porque las jerarquías sexuales se limitan, si nos remitimos a los binarios del mujer/hombre.

Las jerarquías sexuales comprendidas desde el binarismo que se plantó para la división sexual del trabajo, que instauró la institución de la familia como mecanismo de control al cuerpo de las mujeres, para la producción y reproducción social, así como creó las líneas de herencia para mantener la propiedad en manos de los hombres. Los casos en que se trabaja al binarismo como complementariedad en las posiciones andinas u orientales, se refieren a otro tipo de binarismo que aquí no se está profundizando ni cuestionando. La perspectiva de este trabajo retoma, como señalé anteriormente, el binarismo de las jerarquías sexuales, serviles a la conformación del capitalismo colonial.

En este sentido, las jerarquías sexuales, en las que por supuesto, históricamente las mujeres pobres y de color han tenido las de perder en dimensiones mucho más significativas; no solo han oprimido y explotado a las mujeres y no a todas las mujeres se les ha explotado por igual. Sino que existen una cantidad incontable de sujetos femeninos, feminizados y masculinos subalternos y disidentes, que se enfrentan socio-históricamente a una serie de violencias y desigualdades que el sistema capitalista colonial se encarga de perpetuar. Por lo tanto, el feminismo puede ser una política de representación en cuanto suscriba a todos los sujetos que puedan beneficiarse y tener vidas más libres, plenas y dignas a través del mismo.

De lo contrario, parafraseando a Judith Butler (2007) la representación se convierte en la norma que valida y define lo que es la categoría de mujeres, que para la teoría feminista y la política feminista, ha significado validar quiénes son y quienes no son sujetos del feminismo. Contrario a los planteamientos de los feminismos populares, de la diferencia, comunitarios y demás. En este sentido, lo que planteo es desesencializar el sujeto del feminismo desde la normativa de la categoría mujer, por lo que no encuentro contradicción alguna entre el sujeto masculino y el ejercicio feminista. Si bien la vanguardia feminista son las mujeres, la exclusión del feminismo a compañeros aliados, me parece estratégicamente errado.

En este sentido, bien podríamos, desde el movimiento feminista, replantear la acción colectiva a partir de trazar los marcos de sentido bajo los que nos estamos encaminando, devolviendo el carácter dinámico de la construcción de marcos.

Los actores producen la acción colectiva porque son capaces de definirse a sí mismos y de definir sus relaciones con el ambiente (otros actores, recursos disponibles, oportunidades y obstáculos). La definición que construyen los actores no es lineal, sino producida por la interacción, la negociación y la oposición de diferentes orientaciones (Melucci 1994, 158).

Desde mi lectura de los planteamientos de Butler, es evidente que la política feminista debe integrar a todos los sujetos diversos que suscriban a la lucha por la erradicación de las jerarquías sexuales. Que comprendan las identidades diversas que se engloban erróneamente en mujer desde el esencialismo del sujeto del feminismo y que excluye a todas las demás identidades femeninas y no femeninas que definitivamente han criticado al sexismo, las jerarquías sexuales, al patriarcado, al capitalismo y al colonialismo. Por lo tanto, ¿qué excluye a cualquier sujeto de ser compañero feminista?

Vuelvo a preguntar ¿Quién tiene miedo de los hombres haciendo feminismo? Pregunta que Michael Kimmel (2010) desarrolla en un extenso tratado sobre las masculinidades contemporáneas. En este sentido, si el feminismo no es una política de representación, sino una teoría política, las agendas del movimiento feminista resultan beneficiosas también para los hombres que se declaren y actúen en disidencia de la masculinidad hegemónica. “Tomo como epígrafe una línea de un ensayo de 1913 del escritor Floyd Dell, del Greenwich Village. “El feminismo” escribió, “podría hacer posible por primera vez en la historia, que los hombres seamos libres””⁴ (Kimmel, Who’s Afraid of Men Doing Feminism? 2010, 211).

Puedo entender parcialmente el miedo a de algunas compañeras feministas separatistas a la participación masculina en el movimiento, desde la realidad socio-histórica de siglos de opresión y violencia. Sin embargo, como señalaba anteriormente, el riesgo del esencialismo estratégico, es la homogenización. “para un pequeño grupo de mujeres feministas, los hombres pro-feministas no pueden existir, porque esos hombres son potenciales aliados, no enemigos. A menudo, estas mujeres, como ese hombre blanco y enojado, desacreditan los motivos o intenciones de los hombres pro-feministas que las apoyan” (Kimmel, Who’s Afraid of Men Doing Feminism? 2010, 213).

Se valida el marco de sentido separatista desde la noción de que ningún sujeto renunciaría a un privilegio del que es beneficiario, de una u otra forma, por voluntad propia. Sin embargo, esto homogeniza las experiencias masculinas como siempre beneficiarias del patriarcado, aun cuando sabemos que no es una realidad absoluta. Desde la perspectiva que propone este trabajo, inclusive ejercer la masculinidad hegemónica, implica una serie de violencias sociales y violencias infringidas, que no permiten el desarrollo pleno de ningún sujeto, aun cuando ostente el poder. Además de minimizar el poder de la estructura sobre la subjetividad de los sujetos, independientemente del género del mismo.

Invaldar la posibilidad de los varones de ser parte de las luchas feministas es desconocer el carácter procesual permanente de la construcción de los sujetos y configuración de subjetividades. Para las compañeras feministas separatistas, los hombres como máximo y en forma de ideal fantástico, pueden ocupar una posición de aliados al movimiento feminista.

⁴ Traducción propia del inglés original.

El espacio del hombre es cumpliendo las tareas de cuidado de las mujeres. Creo que la incidencia de un hombre debe ser en sus espacios. Hay espacios que son masculinos, que nunca vamos a poder entrar, y no es porque los hombres sean cerrados, sino porque en realidad la héteronorma es tan fuerte, es tan violenta y es tan invasiva, que hace que nuestros roles de comportamiento en esos espacios cambien cuando hay la presencia del uno o el otro género. Entonces sí creo que la incidencia en esos espacios, nosotras como mujeres feministas, nunca lo vamos a poder hacer. El rol del hombre es hacer incidencia en esos espacios masculinos, en los que las mujeres cambiamos la energía del espacio y no podemos hacer incidencia política (Marieliza Vasquez, militante feminista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 14 de marzo de 2018).

Con respecto a la estrategia como tal, la comparto en su totalidad; sin embargo, es en el marco de sentido en sí mismo, el que encuentro problemático. Creo que este separatismo, que en algunos contextos parece necesario, reifica los roles e identidades que en principio el feminismo ha trabajado tanto por desnaturalizar. Hasta cierto punto, creo que mantener este marco de sentido separatista radical, hace que el movimiento feminista caiga en una suerte de círculo vicioso. Aun así, coincido con algunos planteamientos separatistas, cómo por ejemplo, la necesidad de mantener espacios únicamente femeninos y únicamente masculinos para ejercicios de autoconsciencia.

3.2. Interpelación y confrontación del movimiento feminista en Quito, con compañeros varones antipatriarcales y feministas

Creo que esta posición feminista de excluir a los hombres es perjudicial. Yo creo que hay que saber digamos, balancear.

Pedro Bermeo, 2018.

Precisamente en el marco de la investigación acerca de la configuración de las subjetividades de varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas, se han dado dos casos importantes de confrontación entre algunos sectores del movimiento feminista quiteño y algunos compañeros antipatriarcales y feministas: 1) machos infiltrados y 2) potencial femicida.

Machos infiltrados

El primero fue un comunicado⁵ publicado en la red social Facebook en el 15 de julio de 2017, al que subscribieron varias colectivas feministas como Escuela Mujeres de Frente, Mengana Colectiva, Lunas Rojas, Plataforma Vivas Nos Queremos-Ecuador, y varias personas de forma individual. El comunicado se tituló: ¡Alerta, alerta que se infiltran machos partidistas en nuestras luchas feministas! En el primer párrafo se pudo leer:

Nosotras, integrantes de movimientos feministas de Quito, como una forma de cuidado mutuo, hacemos este llamado de alerta a los movimientos sociales y organizaciones comunitarias de todo el país a estar vigilantes pues, desde hace un tiempo, vemos con preocupación la aproximación a nuestros espacios de integrantes que representan a la Universidad Popular del Buen Vivir y al Nervio Popular (Colectivo/desconocido. “¡Alerta, alerta que se infiltran los machistas partidistas en nuestras luchas feministas!” 15 de Julio de 2017
https://www.facebook.com/mengana.kolectiva.3/posts/1942630192623892?comment_id=1942638509289727¬if_t=comment_mention¬if_id=1500130024387922, último acceso: 15 de Julio de 2017).

Por un lado, el comunicado hace una denuncia informal contra militantes de la Universidad Popular en general, sin dar especificaciones puntuales acerca de los hechos, planteando que el espacio de la casa militante del Nervio Popular, no presenta condiciones cómo para reconocerlo como un espacio seguro para mujeres:

Nos conmovemos frente a las historias de compañeras feministas y ecologistas que nos relatan experiencias de irrespeto y violencia machista por parte de integrantes de estos espacios. Algunos de estos relatos se llevaron a cabo en las instalaciones del Nervio Popular, lo que demuestra que no es un espacio donde hay una reflexión horizontal sobre el mismo y la interseccionalidad, configurándose como un lugar NO SEGURO PARA NOSOTRAS. Hacemos un llamado a no visitarlo (Colectivo/desconocido. “¡Alerta, alerta que se infiltran los machistas partidistas en nuestras luchas feministas!”. 15 de Julio de 2017
https://www.facebook.com/mengana.kolectiva.3/posts/1942630192623892?comment_id=1942638509289727¬if_t=comment_mention¬if_id=1500130024387922, último acceso: 15 de Julio de 2017).

⁵ Colectivo/desconocido. “¡Alerta, alerta que se infiltran los machistas partidistas en nuestras luchas feministas!”. 15 de Julio de 2017.

https://www.facebook.com/mengana.kolectiva.3/posts/1942630192623892?comment_id=1942638509289727¬if_t=comment_mention¬if_id=1500130024387922 (último acceso: 15 de Julio de 2017).

Por otro lado, el comunicado también denuncia específicamente a Eduardo Meneses, integrante co-fundador de la Universidad Popular y residente-militante activo de la casa del Nervio Popular:

Cuestionamos y dudamos que la Universidad Popular del Buen Vivir y El Nervio Popular sean realmente espacios populares y colectivos. Detrás de estos lugares existen agendas gubernamentales integradas por afiliados a Alianza País. Uno de sus representantes, Eduardo Meneses, ha sido funcionario público en la Secretaría Nacional de Gestión de la Política y la SENESCYT

(https://www.facebook.com/mengana.kolectiva.3/posts/1942630192623892?comment_id=1942638509289727¬if_t=comment_mention¬if_id=1500130024387922, último acceso: 15 de Julio de 2017).

La preocupación de mayor peso que se expresa en el comunicado y que se evidencia en el título del mismo, es la participación de varones en los espacios y reivindicaciones de lucha feministas:

Una de nuestras preocupaciones, de especial gravedad, fue sus intentos de permearse en la organización de la Marcha Vivas nos Queremos, coordinando la seguridad de la misma, sin haber sido parte de la organización previa de la marcha.(...) Rechazamos la apropiación por parte de estos individuos y colectivos de las luchas feministas y ecologistas porque no han demostrado llevar a cabo prácticas feministas ni de respeto a la dedicación, cuidado y afectos puestos durante años en la construcción y acompañamiento de estos procesos de resistencia (https://www.facebook.com/mengana.kolectiva.3/posts/1942630192623892?comment_id=1942638509289727¬if_t=comment_mention¬if_id=1500130024387922, último acceso: 15 de Julio de 2017).

A propósito de este comunicado, realicé las primeras entrevistas grabadas con Eduardo Meneses y Mohamed Aynesh. Ambos militantes de la Universidad Popular y residentes-militantes del Nervio Popular. Me aproximé desde mi preocupación acerca de las reacciones que surgieron a partir del comunicado tanto como colectivo, así como individuos.

Personalmente, me hizo pedazos, porque yo sé y las personas y organizaciones cercanas saben que no es así lo que dice ese comunicado. Como Universidad Popular, no es tanto problema porque el comunicado tuvo mucha resonancia en la ciudad, y nosotros trabajamos con campesinos a los que les resbalan esas cosas. Pero siendo sincero, es una reacción

completamente entendible de compañeras que se sienten en peligro, a quienes si han amenazado desde el Estado que es brutal. Es una violencia política que no es de ellas, sino una reacción (Eduardo Meneses, militante de la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 18 de julio de 2017).

Desde el relato que hace Eduardo, el comunicado le causó dolor, pero al mismo tiempo hace una lectura del impacto político contra la Universidad Popular, que refleja cierta despreocupación con respecto al trabajo en campo que realiza el colectivo. Así mismo, plantea que el comunicado es violento, pero que responde a una lógica política de persecución que han sufridos los movimientos sociales en general por parte del Estado los últimos 10 años. En este sentido, se lee como legítimo el recelo que tienen las colectivas feministas a la participación de él y la Universidad Popular en las luchas feministas.

Cuando abrimos la casa, queríamos tener una experiencia colectiva, cómo lo que veíamos en las comunas con las que trabajamos, era cómo ¿Por qué no tenemos nosotros un espacio que funcione así? Entonces cuando dicen que no es espacio seguro el Nervio, a mí me da rabia, porque nosotros somos feministas y si identificáramos que algo pasa, en ese momento cerraríamos la casa y listo hasta ahí llegó, pero no es así. Ahora lo que pase en los espacios privados, eso ya no puede ser responsabilidad de la Universidad Popular, pero si cualquiera de nosotros sabría que alguien hizo algo, por más amigo que seas, si eres un manda mano, un pegador o peor un violador, eso no se tolera, nosotros mismos le mandaríamos a la cárcel (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

En el relato de Mohamed, cuando le pregunté acerca del comunicado, se evidencia un poco más de molestia con respecto a éste, para él fue un ataque personal a la posibilidad de su feminismo:

Algo que me molesta mucho es que yo soy ecologista y me identifico con la tierra y la naturaleza y me considero una extensión de ella, y veo tesis feministas que dicen que las mujeres son más cercanas a la naturaleza que los hombres y me molesta. Yo no estoy al espectro máximo de la masculinidad, que me dice que tan hombre soy y me molesta porque yo pienso que nosotros somos personas, almas. No puede existir una masculinidad antipatriarcal por fuera del feminismo, en este sentido, el feminismo es necesario, pero qué feminismo es importante también (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

Continúa Mohamed haciendo una lectura política desde la izquierda acerca de que feminismos, para que sociedad:

El problema del feminismo de acá es que no se da cuenta de que no importa si somos hombres o mujeres. Y prefiere siempre la mujer. En Estados Unidos (de América) el movimiento feminista apoyó a Clinton y no a Sanders, que era mejor para la humanidad, entonces no sé si feminismo es bueno per se, me entiendes lo que trato de decir. A mi abuela le obligaron a casarse con mi abuelo a los 16 años, una niña. Cuando mi abuelo se murió, mi abuela quemó la cama como símbolo de liberación. Ese feminismo me gusta más que el liberal feo ese (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

Eduardo también reflexiona políticamente acerca de la participación y entendimiento del feminismo desde la masculinidad:

Siendo hombres tratando de trabajar desde el feminismo, puede generar muchos celos y son entendibles. Pero el patriarcado nos afecta a todos y creo que si es súper saludable para nosotros como hombres trabajar desde el feminismo. Este tema de la presencia de los hombres en los movimientos feministas, tiene que ser como muy cauteloso creo yo, porque es súper fácil caer en las mismas lógicas. Que los hombres sean otra vez los que estén liderando el proceso, incluso del feminismo (Eduardo Meneses, militante de la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

Estas dos reacciones al comunicado de las colectivas feministas, por parte de Eduardo y de Mohamed dan cuenta de dos cosas: son similares en cuanto ambas han generado reacciones profundas desde sus subjetividades, Eduardo describe dolor, mientras Mohamed describe rabia. Y por otro lado, son distintas, porque Eduardo hace una lectura amplia del contexto político nacional y lee como legítimo el recelo de las compañeras feministas; mientras que a Mohamed le parecen absurdas las acusaciones.

En este sentido, podemos ver que si bien la Universidad Popular-Nervio Popular respondió colectivamente desde una posición política, las reacciones y sentires son diversos. A manera de respuesta, se publicó en la misma red social Facebook, el 16 de julio de 2017, un contra-comunicado, al que así mismo y en igual medida, suscribieron colectivas feministas y sociales

como Marcha de las Putas-Ecuador, Casa Demente, Casa Uvilla, Casa El Útero y gente particular.

Por un lado los partidos políticos tratan de cooptarnos de manera burda y por el otro organizaciones sociales nos atacan con un violencia que sale de todo marco de respeto que debe primar en el debate político, más allá de la tristeza que esto significa, no podemos quedarnos callados, nosotros en la Universidad Popular y el Nervio Popular, buscamos una nueva forma de hacer política a través del debate, del respeto mutuo, pero sobre todo de la claridad política y la transparencia. De esta forma invito a todas las personas que han lanzado éstas calumnias en mí contra y en contra de mis compañerxs a venir a hablarlo, a tratar de entender lo que es nuestra realidad como militantes y la honestidad de nuestros procesos, seguro no quedará ni la menor duda de lo que estamos haciendo. Nuestra casa está abierta, no tenemos nada que ocultar, todo es público (Eduardo Meneses, militante de la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 18 de julio de 2017).

Es evidente que los sentires son múltiples dentro de la casa entre sus militantes y residentes, cómo entre las colectivas feministas y sociales de la ciudad. Después del comunicado y el contra-comunicado, no se dieron más respuestas ni discusiones públicas acerca del tema, pero la discusión en círculos políticos feministas continúa hasta la fecha, no necesariamente acerca de los comunicados, pero sí acerca de la legitimidad de varones dentro de las luchas feministas en general.

Si vos me vas a estar planteando mayor importancia sobre tus cuestionamientos de tus privilegios y lo que pienses en relación a cómo te estás de-construyendo desde el ser hombre, y opacas y oscureces una bandera que es de mayor relevancia social como es el Vivas Nos Queremos, creo que hay una validez en el recelo de parte de las feministas, al decir: no ocupes mi espacio, porque estás apocando mi lucha, gil (Felipe Bonilla, militante ambientalista y psicólogo, en entrevista con la autora, 20 de julio de 2018).

En este caso, Felipe coincide con Marieliza Vásquez y Eduardo Meneses cuando plantea que el papel de los varones antipatriarcales y feministas no puede ser protagónico en las luchas y reivindicaciones feministas. Así como también encontramos posiciones en las que se da relevancia al trabajo desde las masculinidades para alcanzar una sociedad sin jerarquías.

Para la marcha de Vivas Nos Queremos del 25 de noviembre de 2017, el comité organizativo de la marcha, solicitó a la Universidad Popular-Nervio Popular facilitar la seguridad del Bloque de las Diversidades. La Universidad Popular, incluyendo a Eduardo Meneses, cumplió la solicitud, cerrando con aparente tranquilidad ese momento de tensión que generó el comunicado del 15 de julio.

Potencial Femicida

El otro caso importante de confrontación dentro del movimiento feminista entre feministas radicales, otras feministas y varones antipatriarcales, se dio en la tarde del 8 de Marzo de 2018, en el marco de la movilización por el Día Internacional de las Mujeres. En esta ocasión se registró una acción anónima que consistió en publicar en un blog virtual y en varias universidades y puntos estratégicos de la ciudad, una serie de carteles con el título: Potencial Femicida.⁶ En los carteles se encontraban varias fotografías, con una descripción en la que se leían los nombres completos de los sujetos y se relataban una serie de sucesos violentos que colocaban a estos hombres como “potenciales femicidas” y una vez más se hacía un llamado a la alerta y cuidado con respecto a ellos. Además de una amenaza explícita con una frase que versaba: Tú puedes ser el próximo.

En los carteles constaron las fotografías de varios hombres de la escena política y cultural de Quito. Entre ellos, el rostro de Eduardo Meneses volvió a aparecer, conjuntamente con el de Felipe Ogaz, Alexis Oviedo y Sebastián Manríquez. Estos 4 varones que múltiples veces han declarado su auto-identificación como varones antipatriarcales y feministas, son cercanos a figuras feministas reconocidas en la escena quiteña, de organizaciones y colectivas feministas, así como participan activamente desde hace muchos años en marchas y protestas feministas. Así como otros nombres y fotografías se colocaron, como el de Daniel Llanos, Eduardo Cando y Efraín Granizo, hombres a los que se les ha seguido procesos penales bastante públicos, por ejercer violencia física, psicológica y chantajes contra sus parejas. Entre varios varones más.

Si bien ninguna colectiva se adjudicó la acción, es *box populi* entre la escena de izquierda quiteña, que quienes orquestaron el golpe fueron la colectiva feminista Lunas Rojas. Esta colectiva tiene relaciones estrechas con Los Vientos del Pueblo y ADLA, colectivos y

⁶ A pocas horas de la publicación, el blog de Potenciales Femicidas, fue borrado de la red. Ahora no es posible acceder a la información que en él se mostraba. Adjunto fotografía de los carteles.

movimientos sociales que han tenido conflictos históricos con la Universidad Popular, Diabluma.⁷ El Partido Comunista del Ecuador, y varias personas de izquierda, en particular. En la marcha de Vivas Nos queremos de 2017, algunas militantes de Lunas Rojas hicieron amenazas a militantes de la Universidad Popular, que no pasaron a mayores acciones en el momento, aun cuando se han dado en varias ocasiones enfrentamientos físicos entre militantes de Lunas Rojas, Vientos del Pueblo y ADLA, y el resto de la comunidad política de izquierda.

Desde mi lectura, esta acción no puede ser considerada una acción feminista por tres razones:

1. Porque ahonda diferencias entre las colectivas militantes feministas y dificulta la acción colectiva articulada: una vez más Eduardo Meneses es catalogado como violento y se pone en tela de duda la acción colectiva de la Universidad Popular, Felipe Ogaz es deslegitimado como actor político, etcétera; 2. Porque volvió a poner en riesgo la vida de las mujeres que sí fueron víctimas de algunos hombres que se nombraron en la acción. Para entender mejor las implicaciones de esta acción, entrevisté a Violeta Sánchez, una de las mujeres re-victimizadas:

Yo soy una de las víctimas del escrache ese de Potenciales Femicidas, a mí no me pidieron autorización para divulgar mi historia. Me asusté terriblemente cuando vi el nombre de este man, casi me muero, me dio mucho miedo de que él crea que yo tuve algo que ver con esa acción y vuelva a buscarme o reclamarme; y me pareció súper peligroso. Él me golpeó, tuve 10 días de incapacidad... yo tuve que cambiarme de trabajo y hasta salir del país por un tiempo, entonces este escrache me hizo vivir esa horrible historia otra vez y eso no es justo, me sentí en la indefensión. Cómo es una acción anónima, las de perder tenemos las víctimas de violencia (Violeta Sánchez, activista de Derechos Humanos y militante feminista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 15 de marzo de 2018).

Y 3. Porque generó en la percepción negativa sobre el feminismo entre la población quiteña común, de a pie, porque hubieron llamadas a quemar feministas o a ridiculizar las luchas feministas,⁸ así como se puso, una vez más la palabra de mujeres violentadas en tela de duda.

⁷ Colectivo político-cultural que ya no existe formalmente, Felipe Ogaz Oviedo fue miembro co-fundador del colectivo.

⁸ Adjunto foto de una amenaza particular y el link de un video que circuló masivamente entre la comunidad quiteña: <https://www.facebook.com/AmorFeRockandRoll/videos/10154662040407349/>

Dentro del movimiento feminista la acción causó respuestas diversas. Mientras Mengana Colectiva y Escuela Mujeres de Frente respaldaban la acción desde el argumento de que todas las denuncias que una mujer haga, deben ser tomadas seriamente. Otras colectivas, como Vivas Nos Queremos, La Concha Batucada y Marcha de las Putas-Ecuador, rechazaron la acción bajo el argumento de que una denuncia sin debido proceso, hace que las denuncias reales de violencia contra las mujeres sean minimizadas.

A partir del escrache he visto ataques entre mujeres y hay mucha deslegitimación con el feminismo, gente que antes ya tenía sus reparos y ahora dice, están locas. Si hay un impacto contra el feminismo que es grave (Marieliza Vásquez, militante feminista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 14 de marzo de 2018).

Con respecto a la acción, Eduardo dijo que:

La forma de hacer política en este país está conformada por las más sucias, difamadoras y violentas dinámicas. Lo sucedido hoy con estos afiches que les comparto es una prueba más de aquello. Esas dinámicas no pretenden debatir la política y elevar la sociedad sino difamar, atacar y destruir violentamente: al no poder con los argumentos y la razón, reproducen violencia (Eduardo Meneses, Militante de la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 10 de marzo de 2018).

Así como Felipe dijo que “no hay nada más sucio en este país que la política. Yo tengo dos hijas, soy feministas desde chamo y aun así hablan huevadas” (Felipe Ogaz, activista político, en conversación con la autora, 18 de marzo 2018). Desde la lectura de este trabajo, se reconoce esta acción como una estrategia política de deslegitimación a la politización de varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas. Sin embargo, no se dieron mayores discusiones dentro del movimiento, pero una vez más, la participación de varones en las muchas feministas, fue causal de acaloradas acciones, reacciones y disputas.

4. Conclusiones

Pensando en la magnitud y fuerza que está tomando el movimiento feminista, creo que es fundamental problematizar la orientación normativa característica de los movimientos sociales. Obviar esta discusión, deja que se cuelel noción que van invadiendo los planteamientos más críticos del feminismo, quedando en la superficialidad de “la lucha de las mujeres”.

Para Touraine (1987), los movimientos sociales son aquellos que disputan la historicidad de la sociedad a la que se pertenecen. En este sentido, solo se puede llamar movimiento social a aquel que orienta su acción colectiva a dirigir las normas dominantes. Los movimientos sociales hacen una acción colectiva normativamente orientada. “Cuando las acciones conflictivas tratan de transformar las relaciones de dominación social ejercidas sobre los principales recursos culturales -la producción, el conocimiento, las reglas éticas-utilizaré la expresión movimiento social” (Touraine 1987, 94).

En este sentido, vuelvo a plantear lo que las compañeras afros, negras, ecologistas, hispanas, campesinas, trans, animalistas, comunistas e indígenas ya han interpelado al feminismo blanco-burgués desde hace décadas: ¿De qué le sirve a la mujer de abajo, a la trabajadora obrera, a la campesina, a la lesbiana, a la marginal, a las mujeres de color, a las mujeres trans, a los hombres disidentes de la masculinidad hegemónica; un feminismo del techo de cristal, un feminismo de las que ya están arriba, un feminismo que no critique la misma base económica clasista que sostiene las jerarquías sexuales? (Davis 2017).

La tendencia feminista más reconocida en los medios de comunicación, profesado por actrices y personajes políticos femeninos, es la liberal blanco-burguesa, que es un feminismo contrarrevolucionario, un reduccionismo de los planteamientos profundamente críticos del feminismo. El feminismo liberal plantea una rebeldía parcial y accesible a unas pocas mujeres bien acomodadas, que ya están en posiciones de poder, una rebeldía dentro de los esquemas permitidos, que poco o nada ponen en duda los sistemas de explotación elementales, cómo la división internacional del trabajo y la colonización del mercado a la vida cotidiana.

En este sentido, el feminismo que se plantea desde la utopía de la sociedad libre de jerarquías de clase, sexo y especie (desde el feminismo animalista), de orientación normativa, debe ser el feminismo de la rebeldía total, el que molesta a la normatividad, el feminismo como revolución práctica y teórica. El feminismo ha cambiado la epistemología, la conciencia y la metodología de cómo se estudia la realidad y la historia, evidenciando la cadena de opresión: el capitalismo, el patriarcado, la colonialidad, el falogocentrismo y el especismo; agrupados, sostenidos y resguardados por los órdenes estatales.

Perece como si al mismo tiempo su voz hubiera hablado para todos, como si hubiera dicho que la historia no podría ser la misma después del feminismo, porque a la historia lo femenino la ha transformado en cuanto a las coordenadas de lo colectivo (Melucci 2002, 134).

Retomando cómo metodología al materialismo histórico, el feminismo popular tiene la tarea de profundizar las vagas y superficiales nociones que se manejan desde feminismo liberal blanco-burgués. Hacer del movimiento feminista una unidad diversa, que se cuestione no solo las jerarquías sexuales, sino la misma estructura de clases mantenida por el sistema capitalista. Y enmarcado en la sociedad civil, parafraseando a Boaventura de Sausa Santos, manteniendo una distancia estratégica con los Estados y con los partidos y con los sindicatos tradicionales (2001).

Si desde el movimiento feminista no se logra evidenciar y asumir el desarrollo del capitalismo como un proceso de domesticación de las mujeres, un proceso de desposesión de conocimiento, propiedad y relevancia a la figura femenina y un proceso de control de los cuerpos femeninos y feminizados; seremos incapaces de plantear cambios normativos en las estructuras de poder. “La acumulación primitiva fue también una acumulación de diferencias y divisiones dentro de la clase trabajadora, en la cual las jerarquías de género, raza y edad se hicieron constitutivas de la dominación de clase” (Federici 2010, 90).

En ese sentido, la epistemología feminista evidenció la complejidad del proceso de construcción del capitalismo, demostrando que el control de las mujeres no solo constituyó y sigue constituyendo una de las tantas formas de explotación, sino que es la base de la acumulación primitiva. Los trabajos de cuidado desconocidos de salario, la reproducción social y de la fuerza laboral, corresponden a la gran capacidad de acumulación de la clase dominante, y al mantenimiento del orden en lo cotidiano.

¿Cuáles son las disputas en cuánto estrategias y marcos de sentido que se generan entre los actores colectivos e individuos al interior del movimiento feminista ecuatoriano? La disputa es política y es normativa. A la vanguardia los feminismos de la diferencia, los marxistas, los eco-feminismos, los feminismos animalistas, los feminismos de las que somos más, los feminismos que cuestionen profundamente las raíces de la dominación, esos feminismos con las que un mundo mejor es posible, para todas, todos y todes. La propuesta finalmente,

plantea un distanciamiento estratégico del feminismo contrarrevolucionario liberal, en pos de mantener una orientación normativa dentro del movimiento feminista en el Ecuador.

Después de revisar las críticas, contradicciones y discusiones que se encuentran dentro del feminismo teórico y político con respecto al papel y posición de los varones en las luchas por erradicar las jerarquías sexuales y el sexismo, en cuanto a lo político, filosófico y de producción académica; quisiera entrar a discutir las críticas y los cuestionamientos a los que se enfrentan los varones feministas y antipatriarcales en su militancia.

Capítulo 3

Hombres en el feminismo: Historicidad y auto-identificación

1. Introducción

Desde el momento que planteé esta investigación, se han hecho múltiples preguntas alrededor de la validez de los sujetos de estudio por parte de compañeras feministas, tanto en la facultad, como en los movimientos sociales amigos. La mayoría de estas preguntas giran alrededor del cuestionamiento acerca de la posibilidad y legitimidad del feminismo ejercido por hombres. Mientras estas preguntas se plantean, la pregunta que me surge es ¿Por qué habría de ser imposible? y ¿Por qué cuesta tanto reconocer a estos varones dentro del proceso de luchas feministas?

Debo aceptar que en principio se me dificultaba empatizar con las compañeras que arremeten contra estos *otros* compañeros. En principio porque me parecía que nadie puede desconocer una auto-identificación política, y por otro lado, porque entender el feminismo como inherente a las mujeres y solamente a las mujeres, me parecía (me sigue pareciendo) estratégicamente problemático. Desde el punto de vista en que el feminismo no puede limitarse a la representación, que tiene su validez en cuanto legitima y amplía los espacios. Sin embargo, en este punto difiero enormemente del planteamiento histórico del feminismo como representación de *las mujeres*, principalmente porque las jerarquías sexuales se limitan, si nos quedamos en los binarios dimórficos del mujer/hombre. En este sentido, presento una revisión histórica acerca de hombres participando en las luchas feministas desde las luchas sufragistas hasta el presente, así como discusiones teóricas y políticas que se han venido dando en la academia al respecto del tema.

2. Hombres feministas, luchando por el feminismo

Al mismo tiempo que vamos trabajando nuestros procesos íntimos vamos trabajando lo político, entonces se crea una fusión súper fuerte. Parte de nuestra respuesta no tiene que ser solo interna de solidaridad y de cuidado mutuo, sino que tiene que ser política.
Eduardo Meneses, 2017.

Las asociaciones y organizaciones de hombres que se han acercado al feminismo y a las organizaciones de mujeres feministas no son un fenómeno contemporáneo. Como enfatizo en la introducción, los varones que han apoyado y contribuido a las causas feministas datan de dos siglos atrás. Desde los senadores y esposos pro-sufragistas, como fueron Frederick Douglass y Ralph Waldo Emerson. Quienes dieron discursos en el senado y permanentemente fueron acusados de no ser hombres de verdad, una acusación que se mantiene hacia los varones feministas y antipatriarcales. “Para estos hombres, las mujeres son individuos iguales y por lo tanto, “igualmente tituladas”, dijo Douglass; “sus derechos son incuestionables” dijo Emerson” (Kimmell 2010, 223).

La Liga de Hombres por el Sufragio Femenino (Men’s League for Women Suffrage) fue fundada en 1910, se dedicó a organizar a los hombres que apoyaban las marchas sufragistas y a hacer cursos de acompañamiento a hombres en cuanto a derechos y reconocimiento de sus esposas y compañeras mujeres. Kimmell (2010) hace una recopilación de las memorias de estos varones, en el que resalta Max Eastman, quien era compañero y esposo de Ida Rauh, una “Lucy Stoner” sufragista. “Tu adelántate y termina tus escritos” citó ella lo que él dijo “Yo termino la cena y lavo los platos” (223 - 224).

En los años setentas, en pleno boom del feminismo, la Asociación de Padres y Esposos por la Liberación Femenina (Fathers and Husbands for Women Liberation), que surgieron en Estados Unidos, Francia y Reino Unido, hicieron conciencia del desequilibrio en la carga familiar del cuidado y colaboraron tanto en lo público como en lo privado a la causa feminista. *Lo personal es político*, uno de los planteamientos más representativos del feminismo, y que fue respaldado por estos hombres en cuanto respaldaron los planteamientos de sus compañeras e hicieron una distribución equitativa de la carga de labores del hogar, cuidados de la prole y reconocimiento de la labor política revolucionaria de sus esposas-compañeras.

De ésta revisión histórica, se evidencia que en efecto, junto al movimiento feminista, han habido organizaciones e individuos masculinos resueltos a luchar por la causa de la eliminación de las jerarquías sexuales y las desigualdades que ésta conlleva. Su presencia a lo largo de los años se ha dado en las diversas reivindicaciones feministas y es innegable. No desde una perspectiva limitada de lo políticamente correcto que puede llegar a verse como un acomodamiento político a la realidad y demandas sociales, sin una real toma de

concienciación de los planteamientos. Sino desde un empoderamiento de la teoría y política feminista en el sentido en que en efecto, las agendas feministas también lucen justas para sujetos feminizados y hombres, en cuanto promete formas de vida más afectivas, liberadoras y completas, que las que ofrece el patriarcado.

En este sentido, frente a la posibilidad o no de los hombres como sujetos del feminismo, existen varias posturas incluso dentro de los varones que se enmarcan dentro de las luchas antipatriarcales y feministas. En el II Encuentro Latinoamericano de Varones Antipatriarcales, que se dio en Santiago de Chile en octubre de 2017, esta era una de las discusiones más fuertes que se dio. Mientras unos mantenían una posición más distante, en la que proponían que el papel de los varones en las luchas feministas no podía ser protagónico, sino de acompañamiento si es que es requerido:

Yo siempre he querido impulsar un acercamiento desde las organizaciones de varones antipatriarcales, que ya están muy aisladas entre sí; a los movimientos de mujeres. Pero en general, las opiniones de ellas son muy ácidas... hay mucho recelo y se cree que es una parada nomás de los hombres: me estoy de-construyendo, lavo un poco la loza y hago como que se acabó el patriarcado. Entonces ha sido muy difícil llegar a articularse con las compañeras” (Sebastián Bravo, Militante antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 6 de octubre de 2017).⁹

En la misma orgánica, otro compañero plantea que enunciarse desde una posición aislada o ajena al feminismo, y acercarse al mismo desde los márgenes, no puede superar la barrera del sujeto histórico hombre, y que el feminismo puede crear ese *click* que haga del género y el feminismo el eje central del resto de luchas. Ya que del género se van a desprender el resto de dinámicas de desigualdades, o al menos se van a apoyar las unas a las otras, como sucede en la relación patriarcado-capitalismo. Desde esta lectura se plantea que los hombres no solo pueden, sino que deben ser sujetos del feminismo y que mantenerse en una posición secundaria, no llega a calar realmente en la consciencia de los varones.

Me di cuenta de que el género es la génesis de lo social. Entonces si las luchas no se contemplan desde el género no llevan a nada. En este sentido, el feminismo puede hacer frente a ese patriarcado y capitalismo que nos tiene cagados. Hago una problematización más

⁹ Sebastián Bravo fue parte del comité organizativo para el II ELVA, Chile 2017.

profunda, más allá de prólogo, o más allá de su propio egocentrismo, más allá de la autocomplacencia básica. Mi opción es el feminismo (Mijail Reyes, militante anarquista y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 9 de octubre de 2017).¹⁰

A esta discusión generativa se acercan las posturas de Michael Kimmel, que ha trabajado la teoría feminista desde hace 30 años, que vive el feminismo diariamente y que aun así plantea que solo el hecho de ser mujer puede dar una percepción real de la magnificencia de la opresión patriarcal y las jerarquías sexuales. Desde esta lógica, para Kimmel no es adecuada la auto-identificación masculina como feminista. Sino que considera más adecuada la auto-identificación pro-feminista, que enuncia un apoyo y soporte a las luchas feministas, pero mucho más asociada a lo que plantea Sebastián, desde el acompañamiento.

Creo en los hombres pro-feministas como Caballeros Auxiliares al Feminismo. Esta posición honorable reconoce que tenemos un rol en esta transformación social, pero no la más significativa. La tarea de los Caballeros Auxiliares es hacer el feminismo comprensible para los hombres, no como una pérdida de poder –que hasta el momento no ha podido más que convencer a unos pocos hombres- sino como un desafío a la falsa sensación de tener derecho a ese poder en primer lugar. El pro-feminismo es al tiempo el apoyo a la igualdad de las mujeres, y el apoyo al esfuerzo de los otros hombres por vivir una vida más ética, mas consiente y más emocionalmente resonante (Kimmell 2010, 222 - 223).

Mi perspectiva se acerca mucho más a lo que plantea Mijail, desde la posición de que el enunciarse desde el feminismo sí crea una resonancia en aspectos mucho más profundos de los que puede llegar a plantear una *nueva masculinidad*. En este punto, quiero introducir otra discusión generativa, que es desde donde se enuncia esta investigación, en la que se plantean las teorías y metodologías feministas para estudiar a los varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas; y no desde el estudio de las masculinidades per se. En este sentido, Mijail y García (2015) coinciden que la propuesta de nuevas masculinidades resalta lo masculino, que ya ha estado subrayado históricamente, es un patriarcado reformista acríptico.

¹⁰ Mijail Reyes, militante del Colectivo Poroto, Santiago de Chile.

Ser varones antipatriarcales como construcción alrededor de transformar el lugar del hombre y abolir la construcción social para asumirse e identificarse plenamente con las luchas feministas. Los planteamientos de las nuevas masculinidades son como un replanteamiento que fortalece al patriarcado. Creo que utilicé el término de nuevas masculinidades para poder acercarme a campo (Leonardo García, académico y estudioso del género, en conversación con la autora, junio de 2017).

Para mí las nuevas masculinidades son patriarcado reformista y no veo la idea de renovar esa mierda, que solo lleva a la opresión y a la auto-complacencia. A la auto-complacencia cotidiana, a acaparar espacios de compañeras que no nos corresponden, a creerse dueños de la palabra, creerse dueños de la academia, creo que no es una competencia. Creo que es una lucha solidaria a la par entre ambas (Mijail Reyes, militante anarquista y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 9 de octubre de 2017).

Quiero que quede claro que no se está planteando que la posición Pro-feminista de Kimmel se enmarque las problematizaciones de las *nuevas masculinidades*, sino que quiero que se abra una discusión más profunda y menos esencialista del papel de los varones en las luchas feministas. Que consiste en discutir acerca de la política feminista, la construcción del sujeto del feminismo y las legitimidades que giran alrededor de estas dos categorías.

3. II Encuentro Latinoamericano de Varones Antipatriarcales, Santiago de Chile, octubre de 2017

Mi camino es ese, menos querer protagonizar y más acción, más trabajo personal, ponerse en jaque uno mismo, no ser autocomplaciente, yo creo que nunca voy a dejar de extirpar el patriarcado de mi vida, es un trabajo hasta la muerte.

Mijail Reyes, 2017.

Haciendo un pequeño recorrido histórico, el Encuentro de Varones Antipatriarcales, inicia en 2011 como iniciativa de los Colectivo de Varones Antipatriarcales de Buenos Aires, Rosario, Córdoba y La Plata, de Argentina; “con la idea de aportar a la lucha contra el Patriarcado, en tanto sistema de opresión basado en las asimetrías de poder entre los sexos” (2013). A partir de 2016, adhieren colectivos antipatriarcales y feministas de varones de toda Latinoamérica. Por lo que para el 2018, se dará el III Encuentro Latinoamericano de Varones Antipatriarcales

y el VII Encuentro de Varones Antipatriarcales, esta vez, con sede en Buenos Aires-Argentina en 17, 18 y 19 de noviembre.

Para el II Encuentro Latinoamericano de Varones Antipatriarcales, cerca de 100 varones, entre colectivos, organizaciones e individuos se dieron cita en Santiago de Chile los días 7, 8 y 9 de Octubre de 2017 en la Arcis, la universidad de la nostalgia.¹¹ El acercamiento al encuentro fue en principio tortuoso, porque la consigna era crear un espacio para varones, con o sin pene, en el que la homo-sociabilidad, no esté condicionada por los parámetros del patriarcado, y en el que pudieran hacer reflexiones desde varones para varones, acerca del feminismo y contra el patriarcado. El problema regía en cuanto a la homo-sociabilidad, ya que cómo se ha señalado repetidamente, las relaciones de género son condicionadas.

El contacto con el equipo organizador se dio a través de Sebastián Bravo, representante de la Asamblea Antipatriarcal de Varones de Santiago; con quien empecé a conversar en febrero de 2017. Mi acercamiento inicial constó de una extensa explicación de mi interés en el fenómeno de los varones antipatriarcales y una justificación de mi trabajo de investigación. Con un poco de insistencia, logré que se me permitiera la participación parcial en calidad de observación participante de algunos espacios, así como el acceso a solicitar entrevistas a los compañeros participantes.

El espacio de la Arcis se había adecuado en varias secciones: la cocina, los dormitorios y los espacios para talleres y ejercicios. La consigna fue des-patriarcalizar las relaciones en todos los espacios y momentos del encuentro. En ese sentido por ejemplo, la comida era vegana y se preparaba por turnos, que rotaban entre desayuno, almuerzo y merienda. La limpieza estaba a cargo de ellos mismos y bajo la misma lógica de turnos. Las dos fiestas que hubieron al final de los días uno y dos fueron libres de alcohol y de violencia, así como estaban reservadas para los participantes del encuentro, por lo que en ese espacio tampoco se permitió la entrada de mujeres.

¹¹ La Arcis, universidad de Arte y Ciencias Sociales, fue una universidad chilena icónica para la clase política que se reconocía como un espacio militante de izquierdas y de resistencia. Se fundó de 1982 y perdió la acreditación del Instituto Nacional de Acreditación en 2017. Los primeros pasos de la Arcis fueron postulados fuerte en contra de la dictadura de Augusto Pinochet. Ahora el edificio funciona como sede de eventos, pero no se imparten clases.

A todos los participantes se les recibía cálidamente con un abrazo y un beso, a lo que la mayoría respondía sin mayor sorpresa, aunque a unos pocos, aún les constaba un poco ese contacto físico tan cercano. Bajo esa misma lógica, se realizaron las primeras dinámicas de acercamiento. La primera dinámica consistió en hacer una ronda grande en cadena, todos tomados de las manos, y luego enredar la cadena, de tal forma en que todos quedaran muy cerca unos de otros, haciendo inevitablemente, contacto físico los unos con los otros. Y después, desatar la cadena sin soltar las manos ni usar palabras. La segunda constó en hacer parejas y simular bañar al otro, como si fuese un niño pequeño, por lo que también hubo mucho contacto, risas y rubor en esas dos dinámicas.

Hicimos esa cadena humana gigante y sentirnos cerca, que se yo, los cuerpos de los hombres, de los varones no estamos acostumbrados a esa distancia, o por lo menos la mayoría no lo estamos o nos parece incómodo. Y de golpe sentir que uno se puede exponer tranquilamente y ser lo más uno que es, sin tener que pensar en barreras y todo eso (Federico Costa, periodista independiente y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 8 de octubre de 2017).¹²

Después de romper el hielo, iniciaron los talleres. El primero al que asistí se refería al cerco epistemológico y simbólico con el que se asignan roles entre femenino y masculino. En una ronda, uno por uno, decía la palabra masculino, acompañada de una mímica que representase algo que identificáramos como masculino; lo mismo con femenino. Al final, hicimos una evaluación del porque identificábamos ciertos comportamientos con masculino y femenino, así como la sensación que nos despertó a cada persona las mímicas propias y de las otras. En ese momento, varios de los comentarios que se hicieron giraron en torno a las múltiples violencias a la que están expuestos y que están obligados a exponer a *los otros*, cómo hombres en una sociedad patriarcal.

Es decir la identidad del macho, incluso de los chistes, hacías algo, cualquier práctica cotidiana y era como: Ah ya, bajaste como cinco puntos de virilidad... Ah ese comentario de dio más cinco en hombría (Danko Amigo, militante antipsiquiátrico y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 8 de octubre de 2017).¹³

¹² Federico Costa, de Buenos Aires, Argentina. Militante comunista, antropólogo y periodista.

¹³ Danko Amigo, Punta Arenas, Chile. Estudiante de psicología y militante anarquista.

La reflexión giró en torno a que el mandato de hombría mediaba todas las relaciones que entablan, con ellos mismos y *los otros*, los varones en la sociedad patriarcal. Así como también se compartieron experiencias de deconstrucción y cuestionamiento:

También me ha servido mucho la discusión constante con compañeras que siempre enseñan a poder auto-regularse. Yo creo que es necesario que te digan donde la estás cagando para poder hacerlo consciente, y uno no siempre en verdad es tan abierto a escuchar. Cómo que ahí en las mismas discusiones o en el mismo cotidiano se va dando eso. Las compañeras que han sido mis parejas, el empezar también a cuestionarme todo lo que es el amor romántico y el cuestionamiento y competencia con otros varones. Acompañar también a amigas muy queridas que han sido golpeadas, amigas que han sido violadas y acompañarlas en su proceso con mucho amor, con mucho dolor y con mucho respeto también. Ha sido un proceso muy muy fuerte (Danko Amigo, militante antipsiquiátrico y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 8 de octubre de 2017).

En varios casos, los compañeros reconocen como inicio de sus procesos de cuestionamiento y deconstrucción, la interpelación de las compañeras feministas, así como un sentir de descolocamiento, incomodidad y empatía al momento de reconocer la experiencia de violencia sobre sus cuerpos o los *otros cuerpos*, así como no sentir pertenencia a grupos y espacios homo-sociales entre hombres.

Creo que desde mis cotidianidades empecé como a auto-criticarme, darme cuenta que dentro de mi persona tenía, como decirlo, extractos, rezagos del sistema dentro de mi interior. Cómo que le sistema mero genera personas, individuos, lo cual yo no quería en mí mismo y empecé a modificarlo, a cambiarlo o auto-construirme a mí mismo. Rearmarse a uno mismo en todo el orden de las cosas, en la alimentación, en lo político, las afectividades, etcétera... Y siempre me hizo ruido el tema de la violencia, violencia de género, violencia hacia la mujer, el maltrato que vi desde chico de mi papá hacia mi mamá, o cuando me juntaba con mi ex-pareja, que hoy en día es la mamá de mi hija, cuando éramos adolescentes ella con toda la cara morada porque el papá la golpeaba, el machismo de mi casa, siempre problematizando el no sentirte cómodo compartiendo con varones o cosas que no te hacían sentido y no lo hacen (Mijail Reyes, militante anarquista y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 9 de octubre de 2017).

En un tercer ejercicio individual-colectivo, los compañeros del encuentro hicieron una dinámica muy fuerte de educación popular, que se llama “pequeña historia-gran historia”.

Esta dinámica consta de hacer primero un reconocimiento de la composición de la “máscara de masculinidad” que cada uno ha ido construyendo a lo largo de su vida, con al que luego se hacen lecturas colectivas de las concurrencias y repeticiones que se dan entre las historias de vida de todos. Este ejercicio me pareció particularmente importante porque no solo hace una apología condescendiente de la deconstrucción de la masculinidad hegemónica, sino que necesariamente hace que los sujetos hagan una lectura de las violencias que han experimentado, así como las que han ejercido. Al mismo tiempo, se reconoce el camino recorrido, y se esboza el camino que aún falta por recorrer.

Y digamos cosas que por ahí uno antes hace unos años no le daba tanta importancia: bueno sí, está bien hay que acompañar o hay que apoyar. Pero, siempre pensado por ahí, muchos de los problemas tienen que ver también con la invisibilización de eso, con las teorías con las que nos formamos. Digo, si uno viene del marxismo, del materialismo histórico, de esas cosas, como que está bien, uno pensaba está bien, si es feminismo, la lucha de las mujeres, pero como algo accesorio ¿no? Y de golpe, a partir de la lucha que dan las compañeras, te das cuenta que no, que no es una cuestión de órdenes, no viene primero la revolución y luego la igualdad de género, sino que está al mismo nivel, se tiene que construir al mismo nivel porque es una dimensión que atraviesa todos los ámbitos de la vida. Es como cualquier otra dimensión con la que se puede pensar las desigualdades, como la etnia o la clase, digamos el género es que además atraviesa a todas, entonces nada, desde ese lugar me parece, o por eso llegué a ese lugar un poco, me parece, por la lucha de las compañeras, que te interpela (Federico Costa, periodista independiente y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Sanriago de Chile, el 8 de octubre de 2017).

También se compartieron ejercicios de deconstrucción y cuestionamiento de los privilegios desde la experiencia del propio cuerpo y tratar de colocarse en posiciones reales de vulnerabilidad, al menos por periodos determinados de tiempo:

¿Cómo realmente podría cuestionarme mis privilegios? Llegué a la conclusión de que tenía que dejar de ser hombre. Y me dio miedo. Entonces fueron como dos semanas que decía: no, es mala idea, porque me daba miedo. Una de mis compañeras me empezó a prestar ropa, como en un ambiente privado empecé a experimentar, a empezar a verme desde otra perspectiva, también empezar a hacerme muchas preguntas, como preguntas antropológicas por “el otro” cómo ¿qué es ser hombre?, pero también desde ¿qué es ser mujer? Me acuerdo que probé con rellenos y no me sentía cómodo y pensaba que ridículo como si los senos te hicieran

necesariamente mujer, y eso me llevó a pensar por ejemplo a pensar en el relleno del pene con compas trans, claro los órganos no te hacen una identidad. Me veía muy bonita, salí de mi casa, estaba sola y tenía mucho miedo. Salía al patio de la casa y me devolvía. Estuve revisando todo, siete veces revise si llevaba las llaves, si llevaba los libros, salía y entraba a cada rato cómo no atreviéndome y me fumé un caño entero para poder relajarme y ya. Salí y me empezaron a acosar al tiro. Cómo a las tres cuadras ya había unos maestros de construcción ahí gritándome huevadas. Y después les vi arrepintiéndose de gritarme porque no era mujer, sino que era travesti, y al verse ellos mismo cuestionados dentro de su propio deseo y decir: no pues era trans así como aaaay, y escuchar también como ellos mismos se molestaban o se humillaban por eso. Cómo ser “el objeto” nunca lo había vivido. Llegué a la esquina donde tomaba el micro y se acercaba un grupo de muchos pero muchos secundarios y me cagué de miedo. La gente me miraba, pero corría la vista, era no sé, no me imagino tampoco lo que las compas y los compas que han vivido esa identidad y viven día a día como yo solo viví la experiencia de un día y me hizo un giro porque claro, uno como hombre dice: Escucho a mis compañeras, las entiendo, me hablan acerca del miedo, pero no es lo mismo que vivirlo en carne propia, no es lo mismo estar caminando y estar siempre mirando hacia atrás, si es que viene alguien, si es que te pueden pegar, si te pueden hacer cualquier cosa, es un miedo que nunca había sentido. Cuando estaba en la micro nadie se quería sentar al lado mío, estaban todos parados y me acuerdo que una chica se sentó al lado mío y pensaba para mis adentros cómo: gracias hermana. Así como no sé, por no rechazarme. Me pasaba que al mismo tiempo que sentía mucho miedo, me sentía muy extraño acerca de quién era yo, súper rupturista en mi subjetividad. Cuando iba al lado de mi compañera como que me sentía muy seguro, como que creo que alcancé a tener un haz de luz del sentimiento de sororidad. Cómo ese resguardo, ese: hermana, contigo siento que voy a estar bien. Frente a los hombres tan amenazantes. Los hombres podemos ser monstruos (Danko Amigo, militante antipsiquiátrico y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 8 de octubre de 2017).

Esta experiencia de deconstrucción me parece profundamente sincera en cuanto una voluntad real de cuestionar los privilegios masculinos, exponiendo el propio cuerpo, sabiendo de antemano la violencia que se le iba a ir encima. Gestos cómo este evidencia un sentir profundo en la acción colectiva de varones antipatriarcales y feministas. Así mismo, hubieron muchas discusiones e interpelaciones internas, desde la percepción de algunos compañeros, también se dan muchas contradicciones e incongruencias en el ejercicio cotidiano antipatriarcal y feminista. Se dieron discusiones alrededor de la comida, del ejercicio de la paternidad, etcétera.

A mí en lo personal siempre me ha parecido sumamente aberrante que sean una orgánica de varones anti-patriarcales y que consuman carne y no problematicen en cuanto a ello, no me hace mucho sentido que mi compañero oprima a un tercero, otra especie por su satisfacción o su deseo. Entonces creo que es un tema, cómo se complementan los la lucha anti-patriarcal feminista, con los socialismos. Pero siempre buscando el tema, desencadenar a terceros y sacar la opresión de tu vida, del área que sea. No creo que realmente se haga una problematización más profunda, más allá del prólogo, o más allá de su propio egocentrismo, creo que no logra calar más hondo, no se logra hacer un proceso real, más allá de la auto-complacencia básica. Pero sin embargo estas instancias son necesarias, son buenas y se apoyan (Mijail Reyes, militante anarquista y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 9 de octubre de 2017).

Así como reflexionaron acerca de cómo se reproducen, dentro de estos mismos espacios las jerarquías masculinas:

Este era un encuentro para varones con y sin pene. Sin embargo todos hemos visto como los compañeros trans han dejado poco a poco de participar. Eran un número importante el primer día y hoy al cierre, podemos ver cómo les hemos ido desplazando. Eso no puede suceder, no en estos espacios compañeros (Sebastián Bravo, militante antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 6 de octubre de 2017).

Además de compartir experiencias individuales de deconstrucción y crítica y autocrítica, también se compartieron experiencias orgánicas de círculos de masculinidades. La mayoría eran experiencias de asambleas u organizaciones de varones en espacios de ciudad y estudiantiles, todos muy cercanos al movimiento feminista y los partidos y movimientos de izquierda en sus países. Como feminista popular, gratamente me llevo la impresión de que la gran mayoría de organizaciones e individuos comprenden al capitalismo y al patriarcado como sistemas que se alimentan mutuamente.

La experiencia que me llamó la atención en este sentido interseccional, fue la del Círculo de hombres de Cali, que lleva una perspectiva muy amplia en su trabajo, que tiene resonancia con jóvenes universitarios, compañeros campesinos y obreros, así como hombres privados de libertad por violencia de género:

Nuestro proyecto se llama círculo de hombres de Cali, llevamos trabajando tres años y medio. Hemos alcanzado a trabajar con una veintena de personas, que vienen cuestionando, reflexionando e intentando deconstruir su masculinidad. Esto nace como un encuentro de diálogo, de conversa, de compartir nuestras vivencias, nuestros dolores, nuestras preocupaciones acerca de cómo somos hombres y porqué actuamos así, y porque nos relacionamos de maneras tan fuertes, violentas y agresivas con nuestras compañeras y entre nosotros mismos. Inicialmente entendiendo desde las masculinidades, ¿Qué son? ¿Hay diversidad? ¿Eso qué es? ¿Con qué se come? y entonces ¿Qué es el género? y si hay masculinidad tiene que haber feminidad y ¿también es hegemónica? Se vio la necesidad de seguir formándonos, entonces es ahí que empezamos a hacer talleres internos, así como trabajamos talleres externos en la UniValle, en la cárcel de Cali Villa Hermosa, ahí tenemos un proyecto de sensibilización en masculinidades no hegemónicas con hombres sindicados y condenados por violencia intrafamiliar. Es decir, con el macho más macho de todos. En realidad no es el macho más macho de todos, es el macho empobrecido, afro-indígena, que no ha tenido las posibilidades de pagar a juez o a un fiscal para que no lo encarcele, como otros machos sí pueden. Es un macho que también ha sido y es producto de muchas violencias previas, en su formación y construcción. (Natalio Pinto, educador popular y militante antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 8 de octubre de 2017)¹⁴.

De la misma forma, de manera generalizada, se dieron reflexiones acerca de la propia organicidad y articulación con compañeras feministas organizadas. A manera de cierre de cada jornada, se hicieron asambleas en las que se discutieron principalmente preocupaciones en torno a la posición de ellos, como varones antipatriarcales, en las luchas y espacios feministas:

Empezamos a hacer presencia en las marchas de diversidades sexuales y de género, con día del trabajo, con el día del bogotazo, y desde luego el 25 de noviembre, el 8 de marzo, haciendo alianza y tejiendo redes con las otras organizaciones, no tirándonos solos, habiendo siempre un respeto tremendo con el movimiento feminista, frente a los movimientos de mujeres organizadas, entendemos que nuestro lugar nunca va a estar ni adelante ni al medio, siempre atrás y en silencio como las compañeras lo consideren, y si no lo consideran, pues nos vamos . (Natalio Pinto, educador popular y militante antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 8 de octubre de 2017).

¹⁴ Natalio Pinto, de Cali-Colombia. Militante del círculo de masculinidades de Cali y fotógrafo.

A pesar de haber un discurso en el que cómo varones antipatriarcales se posicionan de manera secundaria-no protagónica en los espacios y momentos de las luchas feministas, reconocen dos contradicciones: primero, que muchas veces, en el mismo espacio de las dinámicas de los movimientos feministas, se les hace deferencias y reconocimientos especiales:

A veces me cuestiono es también, eso de ser hombres y trabajar temas de masculinidades y de género, nos vuelve a poner en un lugar de jerarquía, y dice la gente, ah “wow” ahí están los del círculo. (Natalio Pinto, educador popular y militante antipatriarcal, 8 de octubre de 2017).

Yo no soy una buena persona por no querer violarte... Soy papá y me he hecho cargo de mi hija solo varios años y yo no soy un buen padre. Yo hago lo que tiene que hacer cualquier papá nomas. Pero claro, si lo hago yo como varón, me ponen en un altar, cuando lo hace una chica, es su trabajo... Yo voy a una conferencia y por hablar de género quizás me van a valorar mucho más que a ti (Mijail Reyes, militante anarquista y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 9 de octubre de 2017).

Y 2. Que se adopta la posición antipatriarcal por ser políticamente correcta, que hace que en la realidad se invadan espacios de lucha de las compañeras feminista, y no se asuman los espacios de trabajo propio desde la posición de varones antipatriarcales.

Y muchas veces es aprovechado por grupos de hombres que luego como que socavan o reemplazan o intentan incluso competir en proyectos con las compas (compañeras feministas) (Natalio Pinto, educador popular y militante antipatriarcal, 8 de octubre de 2017).

Creo que hay mucho como discurso políticamente correcto, pero poca acción. Yo como varón antipatriarcal feminista ácrata, creo que el trabajo es ese, mi trabajo es con varones. No les voy a cargar esa labor a las compañeras, ya basta con las luchas cotidianas que tiene, desde levantarse de sus camas y lograr llegar a sus casas sin haber sido violadas y las distintas violencia cotidianas que viven ellas. Por lo tanto mi forma de contribuir es trabajar con varones, por eso milito en un ambiente político de varones antipatriarcales y comparto espacios homo-sociales de intervención con ello (Mijail Reyes, militante anarquista y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 9 de octubre de 2017).

Como cierre del evento, más que una fiesta y una alegría, creo que se vivió un ambiente de profunda seriedad, retraimiento y compromiso. Se podía ver en sus rostros que las críticas que varios se atrevieron a hacer acerca de la auto-complacencia, la reproducción de jerarquías y la superficialidad de muchos discursos, calaron hondo en los varones que se dieron encuentro

esos tres días. Así como se veía un acercamiento distinto entre ellos, en su lenguaje corporal, la cercanía que experimentaron era distinta.

Yo no sé cómo será cada uno como individuo, como individúe, en su vida cotidiana, pero por lo menos acá lo que veo es que hay una especie de complicidad muy linda, pero es una complicidad que tiene que ver con el respeto, con el cuidado y con tratar, se nota, yo lo he vivido, como en tratar de relacionarnos desde un lugar de iguales, y no como solemos relacionarnos los varones siempre desde la competencia, la territorialidad y la imposición. Y de repente me encontré en espacios súper-ultra-recontra expuesto y con total comodidad y me pareció alucinante. Me llevo eso, que ya me queda como enseñanza corporal, incluso para llevar para afuera y tratar de transmitir y llevar a la vida cotidiana. Y después nada, llevar las discusiones que más allá de lo discursivo (Federico Costa, periodista independiente y varón antipatriarcal, en entrevista con Diana Almeida en Santiago de Chile, el 8 de octubre de 2017).

4. Conclusiones

Desde la problematización de los hombres como sujetos del feminismo, su legitimidad en las luchas feministas como parte de estos movimientos sociales, tiene alcances políticos importantes. Desde la perspectiva que se plantea en este trabajo, el enmarcamiento de los movimientos feministas como nuevos movimiento sociales, permite leer como amplia e inclusiva la participación de diversos actores dentro de sus filas militantes. En este sentido, sumado a la histórica defensa de la diferencia y diversidad de las mujeres, además de la proclama de *lo personal es político*, la participación de hombres auto-identificados como feministas, dentro de estos movimientos, no encuentra una contradicción académica ni política.

Sin embargo, como he señalado, esta postura corre el riesgo de convertirse en un esencialismo que fije la posición de los hombres (antipatriarcales) como dominación y, en contraste, la posición de las mujeres como víctimas. Ello ocultaría la actoría y agencia de las mujeres para transformar su posición en las relaciones de poder y de los hombres para superar el modelo patriarcal de las identidades (García 2015, 28).

Si analizamos la construcción occidental de la masculinidad, ésta se basa en que los hombres se hacen a partir de una serie de absolutos: “no llorar nunca, ser el mejor, competir siempre, ser fuerte, no implicarse afectivamente ni renunciar nunca” (García 2015, 15). En este sentido, la construcción de la masculinidad tiene una configuración en el campo del poder de lo

simbólico y la diferencia semiótica. De acuerdo con esto, se puede plantear la interrogante de si coexisten una elección individual o coerción social en la construcción de identidades, en un sentido de deseo de construir o de formato predeterminado. Discusión en la que los conceptos planteados desde la masculinidad hegemónica de Connell (1997).

En este sentido, existe una multiplicidad de construcciones de las masculinidades, así como en la existencia de estudios de masculinidades desde sujetos masculinos con cuerpos femeninos. “Las masculinidades son configuraciones de la práctica que son conseguidas en acción social, por lo tanto difieren de acuerdo al género de la relación en una práctica social específica” (Connell y Messerschmidt 2005). El concepto de masculinidad hegemónica se distancia de la simplificación del concepto como mera dominación. Al contrario, mirar la masculinidad hegemónica como un producto histórico que se encuentra en permanente disputa, que es relacional (con otros hombres, con mujeres, con el ambiente) y que da cuenta de relaciones de poder entre la pluralidad de masculinidades no fijas.

“Un histórico colapso de la legitimidad del poder patriarcal, y un movimiento global por la emancipación de las mujeres” (Connell 1997, 19), han creado un escenario en que varones antipatriarcales y feministas surjan como movimientos e individuos. Si las agendas feministas resultan atractivas a varones, es porque éstos han logrado compartir un mismo código socio-cultural que reconoce la opresión del sistema, por lo que se configuran identificaciones que plantean no solo la liberación femenina, sino también formas de afecto, paternidad, emocionalidad y existencia que el sistema sexo-género no les permite experimentar como sujetos.

En este sentido, la construcción de hombres como parte de un actor colectivo, en este caso, dentro de los movimientos feministas, da lugar a la interpretación de la auto-identificación dentro del feminismo por parte de varones, como actores que han creado un marco de sentido, en el que la acción colectiva se encamina hacia esa lucha normativa específica. La solidaridad con las compañeras es solo uno de los factores a tomar en cuenta para analizar la adhesión de sujetos masculinos a los movimientos feministas. Hay que tomar en cuenta las características de la acción en la vida cotidiana que se pudieran ver reducidas en primera instancia, pero que plantean transformaciones sociales profundas y a nivel global, a través de la producción de nuevos códigos culturales. En este sentido, la identidad individual y colectiva juega un papel fundamental en el curso de la acción colectiva.

Mantengo que sólo si un actor puede percibir su consistencia y su continuidad tendrá capacidad para construir su propio guión de la realidad social y para comparar expectativas y realizaciones. De este modo, cualquier teoría de la acción que introduzca el concepto de expectativa implica una subyacente teoría de la identidad (Melucci 1994, 170).

Desde la politización y la acción de los varones antipatriarcales, y el papel de ellos en las luchas feministas, se debe comprender cómo se politizan las identidades a través de procesos sociales concretos. Arguello (2013) sostiene que si bien las identidades están atravesadas por normatividades múltiples, también son territorio de resistencias, borrando los límites entre privado y público, politizando de esta manera las identidades o identificaciones.

Las identificaciones sexuales interpelan a la sociología porque demandan ser explicadas en sus variadas construcciones sociales, contingentes y estructuradas a la vez, porque le exigen dar cuenta de los entramados históricos en los que se forjan tales identidades (identificaciones) y de los cauces (a veces formales, a veces informales, a veces truncos) que encuentran frente al orden heteronormativo, y porque su estudio y su comprensión ayudan a enfrentar el peso de los estigmas, los prejuicios y sentidos comunes que rigen sobre ellas (Arguello Pazmiño 2013, 173).

En este sentido, la auto-identificación de los varones como antipatriarcales y feministas tiene implicaciones culturales y políticas, que son transgresoras al orden y normas como identificación antipatriarcal. En consecuencia, la auto-identificación de los varones como antipatriarcales y feministas responde a una secuencia de eventos históricos orquestados por los diversos movimientos feministas que interpelan desde los privilegios de los compañeros, hasta la estructura social. De esta forma, la solidaridad y la identificación con las agendas feministas responden a un recurso político totalmente válido.

Que un actor elabore expectativas y evalúe las posibilidades y límites de su acción implica una capacidad para definirse a sí mismo y a su ambiente. Este proceso de construcción de un sistema de acción lo llamo identidad colectiva (Melucci 1994, 172).

Capítulo 4

Inventario de Huellas: La figuración nómada contra el falogocentrismo

Ningún espacio está todavía plenamente ocupado, pero los espacios no están vacíos: están habitados
por un crecimiento invisible.

Allí donde parece no haber nada, existe una presencia, o mil.

Es lo uno, y lo múltiple; lo uno es múltiple.

Pero la separación todavía no es tajante.

Las raíces terrestres y las raíces celestes se unen sin usurparse mutuamente los límites.

Cada uno, cada una permanece en su lugar de nacimiento, pero el todo se abre.

Luce Irigaray (1998).

En este apartado voy a hacer una visita teórica-metodológica de lo que Rosi Braidotti (2000) (2004) plantea como un Inventario de Huellas, que es la forma en que se construye el mito de la subjetividad-identidad nómada. Propongo como metodología teórica el inventario de huellas, porque me permite dar cuenta de los múltiples procesos experienciales a los que todos los sujetos sociales estamos expuestos a lo largo de nuestras vidas. Planteo al inventario de huellas como teórico, porque me permite describir el mito del sujeto nómada como subversivo, y a la vez, metodológicamente, me permite hacer una revisión de los pasos transitados por los sujetos. En este sentido, el inventario de huellas se presenta como “un mapa de los lugares en los cuales él/ella ya ha estado; siempre puede reconstruirlos a posteriori, como una serie de pasos de un itinerario (...) el nómada representa la diversidad móvil; la identidad del nómada es un inventario de huellas.” (Braidotti, Sujetos Nómades 2000, 45).

Desde la perspectiva planteada por la subjetividad nómada, el feminismo tiene la tarea histórica de plantear figuraciones que ejerzan una contra-memoria al falogocentrismo, que se impone como el privilegio de lo masculino en la construcción del significado de las cosas, y por ende, del universo social. Esta tarea de contra-memoria, plantea una transformación epistemológica y práctica de cómo entender al mundo, partiendo de la revisita, deconstrucción y re-significación de representaciones en relación dialéctica con significados:

En efecto, por el poder que detenta de duplicarse (en la imaginación y el recuerdo, y la atención múltiple que compara), la cadena de las representaciones puede reencontrar, por debajo del desorden de la tierra, la capa sin ruptura de los seres; la memoria, en principio

azarosa y entregada a los caprichos de las representaciones tal como éstas se ofrecen, se fija poco a poco en un cuadro general de todo lo que existe; entonces, el *ser humano* (hombre) puede hacer entrar al mundo en la soberanía de un discurso que tiene el poder de representar su representación. En el acto de hablar o, más bien (manteniéndose lo más cerca posible de lo que hay de esencial para la experiencia clásica del lenguaje), en el acto de nombrar, la naturaleza humana, como pliegue de la representación sobre sí misma, transforma la sucesión lineal de los pensamientos en un cuadro constante de seres parcialmente diferentes: el discurso en el que duplica sus representaciones y las manifiesta la liga a la naturaleza (Foucault 1968, 304).

La carga masculinista del falogocentrismo ha posicionado a las mujeres y lo femenino, no solo como *lo otro*, sino como *lo otro no deseado*. Esta construcción de lo femenino ha creado una serie de relaciones encadenadas entre sí, en las que las mujeres y los cuerpos feminizados, se mantienen (nos mantenemos) en una relación desigual de poder. En este sistema falogocentrista, que no solo simbólicamente se nos representa como inferiores, sino que en la cotidianidad de la vida social, las mujeres y lo femenino representamos una la mayor cantidad de población empobrecida, una menor tasa de escolarización e inclusive ponemos nuestros propios cuerpos violentados y asesinados como ejemplo de las jerarquías sexuales. “La misoginia no es un acto irracional de odio a la mujer, sino más bien una necesidad estructural, un paso lógico en el proceso de construir la identidad masculina oponiéndola –es decir, rechazando- a la mujer. Consecuentemente, la mujer se vincula al patriarcado por la negación” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 12).

Enmarcado en una lógica de reacción o respuesta a la violencia institucionalizada por el falogocentrismo patriarcal y sexista, las filosofas feministas Donna Haraway (1995), Rosi Braidotti (2000) (2004) y Luce Irigaray (1978) (1998) plantean (con diferentes figuraciones) la necesidad de que el feminismo se aleje del homologante occidentalismo que caracterizó a la modernidad, a través del feminismo de la diferencia. En este sentido, estas tres autoras (entre otras tantas más) remarcan la importancia de reconocer y resaltar las diferencias en la experiencia de ser mujer que cada una tenemos. La diferencia como concepto político-epistemológico, revaloriza lo otro y contextualiza en diversas categorías como género, raza, etnia, clase, edad y deseo/preferencia sexual, la experiencia de cada mujer en la sociedad.

De esta forma, el feminismo de la diferencia se distancia radicalmente de la modernidad, en cuanto rechaza la noción de una única mujer y en ese mismo sentido, de un feminismo que plantee soluciones políticas que contemplen solo las necesidades y demandas de esa sola mujer homologada, que responde a la hegemónica mujer blanca, de clase media intelectual y hétero-normada. El feminismo de la diferencia plantea una nueva forma de nombrar y habitar los espacios y lugares, tanto físicos como metafóricos, a partir de la necesidad de derrotar al falocentrismo, que (nos) ha colocado a las mujeres en una posición de envidia del falo, carencia del falo, de lo *otro no deseable*.

Es necesario acometer una revolución copernicana relativa a la diferencia sexual. Los hombres deben darse cuenta de que realmente no son el centro. Y aunque se identificaran ahora con el sol, no deben perder de vista que la tierra (las mujeres) gira sobre sí misma. La tierra ya no es un “objeto” fijo, un objeto plano en el que se refleja el sol (los hombres), la tierra gira sobre sí misma y con su espejo cóncavo (espéculo) desenfoca los reflejos del sol (Irigaray 1978, 149).

A partir de estas reflexiones acerca de la diferencia, la demanda por un feminismo que se repiense desde la localización, entendida como la reivindicación de conocimientos parciales, no universales y que permitan evidenciar las realidades que construyen a las experiencias y por lo tanto a los sujetos. “La alternativa al relativismo son los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones, llamadas de solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología” (Haraway 1995, 329).

En la experiencia de vida, parcial y localizada, se gesta la figuración más elemental del pensamiento feminista, que Braidotti desarrolla a través del planteamiento del sujeto nómada, que genera la revolución última de las luchas feministas: la capacidad de autodeterminación. Para el feminismo de la diferencia, el cuerpo es el primer espacio de localización, en el que el sujeto no es sólo una metáfora social, sino que se materializa en ese cuerpo situado. En ese mismo sentido, el cuerpo no es una resolución natural, aunque si biológica, sino que es una entidad socializada en una determinada cultura, por lo que “lejos de ser una noción esencialista (el cuerpo), constituye el sitio de intersección de lo biológico, lo social y lo lingüístico, esto es, del lenguaje entendido como sistema simbólico fundamental de una cultura” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 16).

En este sentido, la diferencia sexual no se plantea para el feminismo de la diferencia, como una re-esencialización de los cuerpos, sino como una de las categorías de localización de la experiencia. Contraria al falogocentrismo masculinista, que propone un manejo del conocimiento desde la totalización, que lleva a generalizaciones acerca de la realidad, proponiendo una sola versión limitada-general de cómo está compuesto el mundo; los conocimientos parciales proponen un diálogo entre iguales que se manifiesta como una forma de revolución frente a los monólogos del poder.

La política de localización significa que el pensamiento, el proceso teórico no es abstracto, universalizado, objetivo, ni indiferente, sino que está situado en la contingencia de la propia experiencia y como tal, es un ejercicio necesariamente parcial. En otras palabras, la propia visión intelectual no es una actividad mental desincardinada; antes bien, se halla estrechamente vinculada con el lugar de la propia enunciación, vale decir, desde donde uno realmente está hablando (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 15).

La propuesta política feminista apuesta por una redefinición de como ver al mundo, de *cómo ser* en esta civilización, cómo manejar los procesos de pensamiento y significación en el universo de lo social y por último, que sociedad requerimos para que los diálogos sean entre iguales. “Se trata de una ética discursiva y práctica basada en la política de la localización y en la importancia de las perspectivas parciales” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 19), que más allá de plantear reivindicaciones sociales (importantísimas), plantea un sistema epistemológico desde una perspectiva crítica que reconecta al individuo con la construcción de los sociales en una disputa permanente con el poder hegemónico. “Lo que en definitiva está en juego en dicho proyecto no es solamente el estatuto de las mujeres. Lo que está en juego es la elección de una civilización asentada en el repudio del sexismo y el racismo, y en la aceptación de las diferencias” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 21).

La política de la localización se ejecuta a través de un ejercicio de contra-memoria, que se traduce como una lectura crítica de la memoria histórica y la epistemología falogocentrista. Cómo el feminismo marxista, que a partir de la reconstrucción de los relatos históricos de la fundación del capitalismo, ha demostrado que la producción y reproducción sociales colocaron a los cuerpos femeninos en el centro de la explotación para la acumulación

primitiva (Federici 2010); el feminismo de la diferencia, en un ejercicio de contra-memoria, le suma al análisis de la triada de la opresión: Capitalismo-patriarcado-colonialidad, un componente definitivo en la construcción de significados: el falogocentrismo. Éste ha ejercido poder desde la producción de significados, colocando al lenguaje en una posición de suma relevancia en la construcción del sujeto y la sociedad.

El falogocentrismo se ejecuta desde un lugar sin lugar, una omnipresencia desapercibida que es una metafísica de occidente, un espacio innegablemente masculino y masculinista, que rige la producción de significado y conocimiento, jerarquizando los sexos de tal forma en que lo masculino y el masculino blanco heterosexual, permanezca en el tope de una pirámide, en el que lo femenino y las femeninas permanecemos hasta hoy en posiciones domésticas, naturales y sensibles. Que perpetúan la lógica de binarios opuestos, una asimilación dicotómica de la realidad social, y una negación de la potencialidad dinámica de los sujetos. En definitiva, las preguntas filosóficas que marcan la colosal diferencia entre el falogocentrismo y el feminismo de la diferencia, es que el primero se enuncia desde la pregunta estática y determinista del *ser o no ser*; y el segundo se plantea la pregunta de devenir permanente del *cómo ir siendo*.

El inventario de huellas plantea la construcción de una subjetividad que se enuncie desde una “crítica al poder en el discurso y como discurso, y el esfuerzo activo por crear otras formas de pensamiento; es decir, el compromiso con el proceso de aprender a pensar de modo diferente” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 39). En este sentido, un sujeto nómada hace una revisión consciente de su historia de vida/cartografía y voluntariamente hacen un ejercicio permanente para liberar su actividad de pensamiento “del yugo del dogmatismo falocéntrico” (Braidotti 2000, 36). El ejercicio de pensamiento puede ejercerse, si es consciente, como una forma de sensibilizar la materia, de acuerdo con esto, devenir sujeto es igual a la voluntad de saber.

La dimensión política característica de la figuración del sujeto nómada, intersecciona el deseo de *ser* de un sujeto, en conjunto con un proyecto político colectivo: “La intersección explica la distinción categorial entre las dimensiones de la experiencia signadas por el deseo y, en consecuencia, inconscientes y las otras dimensiones sujetas a una autorregulación deliberada” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 40). La vinculación del *uno/una misma* con *el/la otra* es intrincada y elemental, por lo que el sentido más profundo del *sí mismo*, es cuando se *es* en profunda empatía politizada con *el/la otra*. En otras

palabras, “la capacidad de establecer conexiones mutuas, recíprocas e intersubjetivas permite construir la subjetividad” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 46).

Desde esta perspectiva, la figuración feminista de sujeto nómada, es la conjunción del deseo subjetivo propio, más el deseo de transformación social; un ejercicio ético-crítico que se deviene político, que en clave colectiva, se transforma como en lo ético que define lo político.

El feminismo funciona también como una contra-memoria, como un sentido diferente de la genealogía (...) La subjetividad nómada significa cruzar el desierto con un mapa que no está impreso sino salmodiado, como en la tradición oral; significa olvidar el olvido y emprender el viaje independientemente del punto de destino; y lo que es aún más importante, la subjetividad nómada se refiere al devenir” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 65).

En este camino político feminista de constante devenir, deconstrucción y re-significación, es virtualmente imposible pretender legitimidad epistemológica o política, principalmente porque el inventario de huellas como subjetividad nómada, rescata el proceso de devenir un sujeto individuo y político en constante pugna con el falogocentrismo, y por lo tanto, socializado y contaminado por el mismo adverso de su propuesta política. En definitiva, el sujeto nómada se plantea como una figuración feminista que se esboza radicalmente anti-esencialista y anti-universalista, y por lo tanto, como una figuración que se plantea y se replantea permanentemente en un proceso de devenir, sin un destino predeterminado.

Creo, en otras palabras, que los márgenes de la legitimación deben negociarse a través de la deconstrucción de los discursos hegemónicos que operan no sólo en la cultura dominante, sino también dentro de la teoría feminista misma, incluyendo la de la diferencia sexual (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 193).

En este mismo sentido de permanente deconstrucción/re-significación, las formas más inconscientes de identificación en la feminidad/masculinidad, mujer/hombre, pueden escaparse del círculo en que encerramos a lo que se debe transformar. Ese ejercicio de transformación profunda que plantea la subjetividad nómada, no puede obviar la formación identitaria más elemental. En consecuencia, la política feminista no solo llega al punto de

cuestionar y proponer otro significado a ese *otro no deseado*, sino que plantea un replanteamiento a las estructuras más profundas de las identidades de cada sujeto social.

Desde una perspectiva de localización interseccional y de la diferencia, la identidad es una cosa en permanente movimiento dialéctico-contradictorio, que se va construyendo a partir de las relaciones que están atravesadas por el género, la clase, la raza, la etnia, la preferencia sexual y demás categorías, que estructuralmente signan la vida de los sujetos. En este sentido, el conjunto de contradicciones y simultaneidades que componen la identidad, no pueden ser entendidas desde la individualidad del sujeto, sino, que existen en relación con los/las otras. Por lo tanto, la identidad tiene tanto un componente atravesado por las desigualdades estructurales y un componente consciente que determina que “la identidad se forma con sucesivas identificaciones, es decir, con imágenes internalizadas que escapan al control racional” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 196).

El proyecto político transformador del feminismo de la diferencia, se plantea como un proceso de deconstrucción que comienza por el devenir del sujeto, en cuanto renuncia a pertenecer a la subjetividad sostenida desde la homogenización establecida por el falogocentrismo. El planteamiento de la subjetividad nómada, parte de la aceptación de la identidad de los sujetos en constante movimiento, contradicción y simultaneidad, es decir, parte de la premisa de un feminismo que enuncie a los sujetos desde la localización. La premisa de que no existe un fin predeterminado, responde a la realidad de contextos cambiantes y de sujetos multi-estratificados.

La consciencia nómada es una forma de resistencia política a toda visión hegemónica y excluyente de la subjetividad. La consciencia nómada es análoga a lo que Foucault llamó la contra-memoria: una forma de resistirse a la asimilación u homologación con las maneras dominantes de representación del Yo (...) que no se permiten olvidar la injusticia y la pobreza simbólica, pues su memoria es activa contra corriente; representan la rebelión de los saberes sojuzgados (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 216).

De acuerdo con lo hasta ahora descrito, la figuración del sujeto nómada se construye como una consciencia crítica subversiva a los modos de pensamiento y conducta establecidos estructuralmente y codificados socialmente. No es el acto de viajar lo que define al nómada, sino la insubordinación a las convenciones sociales. “Las figuraciones de la subjetividad

nómade entendidas como una deconstrucción permanente del falogocentrismo monolítico, monológico y eurocéntrico” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómade* 2004, 219).

Las figuraciones de la subjetividad nómade se plantean como subversivas, porque deconstruyen permanentemente el sistema de significados falogocentristas, que están destinados a regir, controlar y supervisar toda la existencia social. El nómade es un/una viajera que transita el espacio social en que habita, deconstruyendo y resignificando ese mismo espacio que le envuelve. En definitiva, la figuración feminista que plantea el nomadismo, es una forma de devenir permanente: “marca una serie de transformaciones sin un producto final. Los sujetos nómades son cartografías vivientes del presente y crean mapas políticamente informados de su propia supervivencia” (Braidotti 2004, 222). En ese sentido, los intercambios entre sujetos nómades, no responden a las lógicas consumistas del *otro*, puesto que el intercambio que plantea el sujeto nómade, se construye desde el cuidado y la responsabilidad, siempre.

La revisita que hace Braidotti de la noción del devenir permanente o el *ir siendo* en el sentido heideggeriano de *ser-en-el-mundo*, cómo única forma de devenir en el espacio-tiempo, rompe con las nociones estáticas de las formas de conocimiento y de identidades de la tradición metafísica occidental que plantea al ser como fundamento o institución. Uno/una es, en relación a su realidad estructural, por lo que este proyecto no solo que se distancia, sino que niega los esencialismo del ser, planteados desde el falogocentrismo como mecanismo de homologación y por ende, de negación de las diferencias de realidades, y por ende de subjetividades.

Querer-tener-conciencia es, en cuanto comprender-se en el más propio poder-ser, una forma de la aperturidad del Dasein.¹⁵ Esta última está constituida no sólo por el comprender, sino también por la disposición afectiva y el discurso. El comprender existensivo significa: proyectarse en la más propia posibilidad fáctica del poder-estar-en-el-mundo (Heidegger 1927, 289).

¹⁵El Dasein es ejemplar porque, en virtud de su esencia de Da-sein (el que guarda la verdad del ser), lleva al juego de la resonancia la a-lusión [Bei-spiel] que el ser en cuanto tal le hace en su juego con él (Heidegger 1927, 17).

La lucha contra la metafísica de occidente marca la pauta desde la que se enuncia el feminismo de la diferencia, asentado en la materialidad palpable del cuerpo, en un esfuerzo posmoderno de volver al materialismo dialectico. Entendiendo a la posmodernidad como un momento histórico en que las alteraciones de los sistemas económicos, alteran al mismo tiempo los órdenes sociales, los estados-nación, y por supuesto, lo simbólico. El rasgo definitivo de la posmodernidad es su sentido transnacional y una profundización de la división internacional del trabajo; una migración poblacional significativa en el que la diversidad de los cuerpos, es también vista de forma ambivalente: primero, como una crisis de los sentidos y significados del modelo falogocentrista; pero así mismo, de una violencia que ejecuta y comercializa los *otros cuerpos* desechables. El momento histórico de la posmodernidad, se evidencia como brutalidad máxima del capitalismo tardío, así como la posibilidad de subversión. “Las feministas nómades son posmodernistas afirmativas cuyo propósito es dismantelar las estructuras de poder que sustentan las oposiciones dialécticas de los sexos” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómade* 2004, 222 - 223).

1. Sujetos nómades

No se trata de distancia alienadora, sino de una posible alegoría para versiones feministas de la objetividad.

Comprender de qué manera esos sistemas visuales funcionan técnica, social y psíquicamente podría ser una manera de encarnar la objetividad femenina.

Donna Haraway, 1995.

En el apartado anterior, hice una revisita al concepto de falogocentrismo y cómo este mecanismo masculinista estructura la vida social desde el cerco epistemológico. Es necesario entender este concepto, porque es este espacio epistemológico y simbólico, el campo de contienda política entre el convencionalismo del falogocentrismo, y el proyecto político feminista: Una lucha por cómo ver al mundo, parafraseando a Donna Haraway (1995). Para esta contienda, los sujetos nómades son el mito mediante el cual Rosi Braidotti (2000) (2004) dibuja la figuración de la subjetividad feminista.

La objetividad feminista, planteada por Haraway (1995), plantea que en el momento en que reconocemos y nos enunciamos desde el espacio (léase espacio como físico y simbólico) en el

que habitamos, somos capaces de crear diálogos entre iguales en la diferencia, que reconozca la simultaneidad en el proceso del conocimiento y que se aleje de la totalización y de los discursos binarios de *ser o no ser*. “En este sentido, por lo tanto, la localización trata de vulnerabilidad y se opone a las políticas de clausura, de finalidad, o la objetividad feminista resiste la simplificación en última instancia” (Haraway 1995, 337 - 338).

Pretendo que la objetividad feminista de Haraway (1995) se esboce como un tratado epistemológico, mientras que figuración de la subjetividad nómada de Braidotti (2000) (2004) se esboce como el tratado metodológico de la propuesta política feminista.

Las feministas se relacionan y se ponen en acción a través de políticamente explosivo terreno de la experiencia compartida (...) La experiencia es una semiosis, una encarnación de significados (de Lauretis 1984,158-86). La política de la diferencia que las feministas necesitan articular debe buscar la especificidad, la heterogeneidad y la conexión mediante la lucha (...) El feminismo es colectivo y la diferencia es política, es decir, trata del poder, de la responsabilidad y de la esperanza (Haraway 1995, 184 - 185).

La localización de la experiencia de los sujetos, que puede leerse en clave Bourdieana como la construcción del habitus:

Sistemas de disposiciones duraderas, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, en tanto que principio de generación y de estructuración de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente "reguladas" y "regulares", sin ser en nada el producto de obediencia a reglas, objetivamente adaptadas a su finalidad sin suponer la mirada consciente de los fines y la maestría expresa de las operaciones necesarias para alcanzarlas (Bourdieu, Poder, Derecho y Clases Sociales 2001, 25).

Es simultáneamente un experiencia individual, como colectiva, en cuanto está marcada por las estructuras estructuradas estructurantes que se interseccionan, como el género, la clase, la raza, la etnia, la edad, la preferencia sexual y demás, que determinan que la lógica de esa experiencia particular no es anterior a las condiciones sociales determinadas por las estructuras, sino que es simultánea y bajo esa lógica, es posible su articulación con otras experiencias y así, lograr conjugar la experiencia colectiva. El poder transformador de la articulación de experiencias se da al momento en que se establecen diálogos que reconoces la

legitimidad e importancia de los conocimientos situados y parciales que combaten la homogenización totalizadora del falogocentrismo.

Desde el feminismo cyborg, se niega la necesidad de una unidad natural femenina, ni construcciones definitivas y totales, la localización se niega a cualquier esencialismo, sobre todo porque éste está enmarcado en la lógica de binarios opuestos que plantea el falogocentrismo y que el proyecto feminista está dispuesto a derrocar. En la lucha epistemológica por cómo ver, se plantea un esfuerzo por construir una serie de visiones del mundo que permitan una epistemología de la diferencia, que contemple todos los diálogos posibles, más allá de los lugares comunes que tienden a priorizar unas visiones sobre otras, como manteniendo en inversa la pirámide de las jerarquías tantas.

Para la construcción de este campo epistemológico, “las feministas se encuentran en una posición óptima para saber que la deconstrucción del sexismo y el racismo NO implica automáticamente su caída” (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 205). Es decir, que la concienciación de las estructuras de opresión, no necesariamente automatizan los dispositivos de subversión, sino que se requiere de un trabajo permanente de devenir para lograr el proyecto político feminista. Desde esta perspectiva, Braidotti plantea la construcción de una figuración como estilo de pensamiento que propone salidas alternativas a las construcciones falocéntricas del sujeto, “una figuración es una versión políticamente sustentada de una subjetividad alternativa” (Braidotti 2000, 26).

No puede construirse ninguna subjetividad por fuera del género ni del lenguaje, es así que para las mujeres la diferencia sexual siempre está presente; en el lenguaje como construcción simbólica de *lo otro no deseado*, y desde el cuerpo en relación a la vulnerabilidad. En este sentido, desde la posibilidad de construcción de una figuración de subjetividad nómada, la morfología femenina nos coloca como mujeres y cuerpos femeninos, en un espacio de privilegio para la lucha contra el falogocentrismo. Desde esta perspectiva, el ejercicio de deconstrucción masculino conlleva un costo epistemológico y subjetivo mucho más complejo desde la posición de los sujetos masculinos. De acuerdo a esta lectura, si bien las variables constituyen, pensarlas (que es una forma de sensibilizar la materia), las variables también puede jugar el papel de de-constituir, en este sentido, la reelaboración es el proceso y concepto de la deconstrucción de la masculinidad.

Como he señalado anteriormente en el cuerpo de este apartado, parte del proceso de deconstrucción de los significados falocentrista, consiste en apartarse de la necesidad de colocar identidades femeninas y masculinas (o cualquier otra identidad) como estables y estáticas, es decir esenciales y con esto negar el proceso constante del *ir siendo*.

El sujeto nómada es un mito o una ficción política que me permite reelaborar las categorías establecidas y los niveles de experiencia y desplazarme por ellos. Elegir esta figuración significa creer en la potencia y relevancia de la imaginación, de la construcción de mitos como un modo de salir de la crisis política e intelectual de estos tiempos posmodernos (Braidotti, *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada* 2004, 215).

A partir de esta revisión teórica acerca de la propuesta del feminismo de la localización, en conjunción con la figuración de la subjetividad nómada, es que pretendo construir una lectura de las subjetividades de aquellos varones que se auto-identifican feministas y anti-patriarcales. A partir de una reconstrucción de su cartografía o experiencia de vida, como un inventario de huellas.

Capítulo 5

Varones feministas y antipatriarcales en Quito

1. Introducción

Como he señalado anteriormente, la construcción social de las identificaciones políticas, están intrínsecamente relacionadas a la construcción de subjetividades. A partir del marco de la subjetividad nómada como una figuración política, yo planteo que la auto-identificación política como antipatriarcales y feministas de varones quiteños vinculados a diversas luchas sociales, dan cuenta de un devenir, deconstrucción y re-significación del sujeto, enmarcado en el proyecto político del feminismo: La lucha por cómo ver al mundo, por fuera de los límites del falogocentrismo dominante.

La clave ancla de esta auto-identificación política con la figuración del nómada, es que existe un compromiso tanto individual como colectivo con subvertir las interpretaciones y representaciones de la subjetividad masculina convencional y hegemónica. Como discutieron el idealismo, Carlos Marx y Federico Engels en *La Ideología Alemana* (1974), el feminismo de la diferencia discute con la metafísica occidental. Planteando un acercamiento a la configuración de las subjetividades desde el regreso a la primerísima expresión del materialismo: el cuerpo, conceptualizado como punto de superposición entre lo biológico (la diferencia sexual) y lo social (codificación cultural). Las condiciones estructurales configuran la realidad de los sujetos y por tanto, su subjetividad. El acto subversivo para Marx y Engels era la consciencia de clase, y para el feminismo de la diferencia, las figuraciones feministas, que ya no solo plantean una lectura crítica de las condiciones estructurales de la clase, sino que interseccionan la clase, el género, la raza, la etnia, la preferencia sexual, la edad, el lugar de origen y demás categorías estructurantes.

En este sentido, el acto subversivo de la figuración nómada, es la política de la localización, el enunciarse en privilegios y opresiones nos coloca en un proceso interminable de deconstruir y devenir una consciencia feminista. Desde esta perspectiva, la subjetividad no es esencial y estática, como plantea en estatus quo patriarcal, sino que se encuentra en constante movimiento, no solo en sintonía, sino que se deviene en permanente simultaneidad y contradicción en sus experiencias localizantes; por lo que no existen fines últimos en la construcción de la figuración de la subjetividad nómada, ni reclamos de autenticidad ni de legitimidad política. Es quizás este punto, el que mayor conflicto puede llegar a tener al

momento de ejercitar una subjetividad nómada en la amplia diversidad del movimiento feminista.

Retomando el devenir feminista y antipatriarcal en varones, como un recorrido en una cartografía individual, se puede analizar como en un itinerario de viaje: “La identidad del nómada es un mapa de los lugares en los cuales el/ella ya ha estado; siempre puede reconstruirlos a posteriori, como una serie de pasos de un itinerario” (Braidotti 2000, 45). Con esta metodología del inventario de huellas, voy a hacer un repaso de las varias experiencias de localización de los varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas.

Los fragmentos de entrevistas que se van a ir desmenuzando a lo largo del siguiente apartado, corresponden a testimonios de varios compañeros varones que se auto-identifican políticamente como anti-patriarcales y feministas. En los varios encuentros que se dieron en los cuales se recogieron las entrevistas, traté de practicar técnicas de entrevistas a profundidad, en las que se logra una relación de confianza y de igualdad entre entrevistados y entrevistadora, en las que los sujetos han dado su autorización para la publicación de sus testimonios de experiencias de vida y reflexiones acerca de estas experiencias.

En esta sección, dedicada a la experiencia de varones antipatriarcales y feministas en Quito, se presentarán las entrevistas realizadas entre junio de 2017 a junio de 2018 a:

- Mohamed Aynesh de 32 años, egipcio de nacimiento y radicado en Quito desde el año 2012, feminista antipatriarcal, militante de la Universidad Popular y de Ecuador por Palestina. Ingeniero en materiales, guardián de semillas y ecologista.
- Eduardo Meneses de 35 años, feminista antipatriarcal, militante de la Universidad Popular y Ecuador por Palestina. Vivió y estudió por 12 años en Francia, volvió a Quito en el año 2012. Físico-matemático y músico.
- Felipe Bonilla de 31 años, varón antipatriarcal, vivió y estudió en Argentina durante 10 años, volvió a Quito en 2016. Militante ecologista relacionado con Acción Ecológica, psicólogo social y hace talleres de teatro espontáneo.
- Pedro Bermeo de 26 años, feminista antipatriarcal, director de Libera Ecuador y Tandana, restaurante militante, animalista, anti-especista, vegano, antitaurino y ecologista. Vive en Quito

- Francisco Hurtado de 32 años, varón antipatriarcal, abogado, activista de derechos humanos, ecologista e indigenista. Vive en Quito.

2. La experiencia del patriarcado sobre sus cuerpos: El mandato de hombría

Como ya se ha planteado reiterativamente a lo largo de este trabajo, las identidades se dan en un sistema relacional de género, es decir, que se construyen permanentemente y se inscriben en función de las experiencias localizadas de cada individuo. “El género es una práctica social que constantemente se refiere a los cuerpos y a lo que los cuerpos hacen, pero no es una práctica social reducida al cuerpo” (Connell 1997, 6). Por lo tanto, la configuración de la identidad y subjetividad del individuo, está sujeta a contradicciones y rupturas relacionadas con la dinámica propia del devenir sujeto, como a dinámicas socio-históricas. En este sentido, las masculinidades van a ser e ir siendo, en relación a la experiencia de cada sujeto con su entorno y las y los otros sujetos, y van a tener implicaciones en el cuerpo del sujeto que la ejerza.

Partiendo del concepto de masculinidad hegemónica de Raewyn Connell (1997), que deriva de los estudios de Antonio Gramsci (1980) acerca del ejercicio de poder y liderazgo que un grupo sostiene sobre los otros grupos, la masculinidad hegemónica se plantea, en la dinámica relacional de esta sociedad patriarcal como el ejercicio deseado de masculinidad que “garantice la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (Connell 1997, 6). Que al ser una posición socio-histórica, a su vez, es móvil y se encuentra en permanente disputa, en relación a las condiciones cambiantes de la historicidad.

Siguiendo la línea planteada por Gramsci (1980) la hegemonía se sostiene a partir del ejercicio de cierto nivel de violencia, que acompaña la figura de autoridad, pero a su vez, la hegemonía se sostiene gracias a la amenaza de un uso de una fuerza mayor; porque ha logrado convencer a la mayoría de la población de que los intereses del grupo en el poder, responden a los intereses y necesidades de la mayoría; así cómo ha construido discursos que sostienen que el orden hegemónico, responde a una lógica “natural” de orden social. En este sentido, las reflexiones acerca del funcionamiento de la hegemonía, plantean también que el orden se socializa en varios circuitos que garantizan que se mantenga. En el caso de la masculinidad hegemónica, es necesaria “una correspondencia del ideal cultural y el poder institucional” (Connell 1997, 12).

Para mantener la masculinidad hegemónica en la sociedad patriarcal, todo el aparato de trincheras (sistema educativo, instituciones religiosas, medios de comunicación, aparatos represivos del estado, etc.) debe crear una naturalización del modelo de masculinidad patriarcal, que se muestra siempre heterosexual, en permanente competencia, violento, dominante, viril, grande, conquistador, caballeroso y demás características del macho hegemónico. En este sentido, a su vez se crea un sistema de jerarquías entre varones que coloca al varón hegemónico en la cumbre de la pirámide y al resto de varones en un sistema de escalas subordinadas que responden a localizaciones de clase, raza, etnia y preferencia sexual, que no necesariamente representan una posición contraria o crítica a la masculinidad hegemónica.

Cuando un actor adopta un rol social establecido, descubre, por lo general, que ya se le ha asignado una fachada particular. Sea que su adquisición del rol haya sido motivada primariamente por el deseo de representar la tarea dada o por el de mantener la fachada correspondiente, descubrirá que debe cumplir con ambos cometidos (Goffman, La presentación de la persona en la vida cotidiana 1959, 17).

En este sentido, los sujetos que ejerzan y traten de mantener la posición de masculinidad hegemónica patriarcal, ejercerán violencia contra los cuerpos de los sujetos que no se identifiquen o que no completen el cuadro de la masculinidad hegemónica deseada, creando una serie de experiencias de violencia contra estos *otros* sujetos varones. En contextos libres de un conflicto bélico latente, donde el ejercicio de violencia del grupo de género dominante no se da en su mayor expresión, con el asesinato o la violencia sexual, la intimidación se convierte en un mecanismo de transacción común entre hombres en múltiples espacios de socialización (la familia, la pareja, la escuela, el colegio, la calle, el espacio laboral, la política, el deporte, etc.) cómo forma de sostener su estatus de dominación.

En relación a estas dinámicas, invito a que los sujetos varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas hagan sus propios inventarios de huellas, a partir de extractos seleccionados de relatos de sus entrevistas, en los cuales ellos han sabido identificar experiencias de intimidación y mandato de hombría, a lo largo de sus cartografías, así como las reacciones emocionales y reflexiones políticas que han surgido a partir de esas experiencias.

Yo me acuerdo la cantidad de bullying que tuve que soportar en la escuela y el colegio fue impresionante. La jerarquía en la relación de varones es terrible, nos oprimimos entre nosotros a través de la violencia (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con la autora, 20 de julio de 2017).

En relación complementaria con los postulados de la masculinidad hegemónica, otros autores como Matthew Gutmann (1997) y Xavier Andrade (2001) también entienden las masculinidades como procesos en construcción permanente, y plantean como categoría analítica a la hombría. “Esta perspectiva pone énfasis en el análisis de lo que los hombres dicen, piensan y hacen para definirse y distinguirse a sí mismos como hombres” (Andrade 2001, 14). Con respecto a esta interacción entre los postulados de la masculinidad hegemónica y la hombría, la identificación de ciertos mandatos y roles que se evidencian en el ideal de la masculinidad patriarcal, juegan un papel muy importante en el ejercicio de violencia física y simbólica, y la intimidación en la homo-relacionalidad masculina.

Te afecta porque el sistema patriarcal es de polaridades. Es lo más masculino y lo más femenino, es el comportamiento más violento y más dominante por parte de los hombres y es también la reacción femenina que lo aprecia. Entonces los hombres que no somos ni los más grandes ni los más altos, ni los más musculosos, ya te bullean en el colegio, el trabajo, es la competencia de ser el más dominante y el más intimidante y eso es muy tenso (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con la autora, 20 de julio de 2017).

En este relato, se evidencia una clara identificación de la intimidación que *pares* ejercen sobre el cuerpo de Mohamed por medio del mandato de hombría y la competencia. En una primera instancia reconoce la reacción emocional como sufrimiento (de bullying), luego hace una reflexión analítica acerca del comportamiento requerido por el sistema sexo-género y el patriarcado por parte de los hombres, y finalmente se posiciona políticamente frente a esto:

Estar lejos de esa competencia es más tranquilo porque uno puede ser, ni siquiera tienes que identificarte con una identidad de género (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con la autora, 20 de julio de 2017).

Bajo la lógica de una permanente construcción de su masculinidad, Mohamed reflexiona sobre los efectos del patriarcado sobre su subjetividad:

Como hombre no se te permite ser vulnerable, se nos ha prohibido llorar, quejarte de algo ya no es normal. Se me hace difícil, tengo que liberarme, pero es una construcción que está ahí, que no la elegí, pero es difícil, casi no se comparte con los amigos y eso es triste. Es más fácil para mí, ser y no pensar la masculinidad. Ser como a mí me gusta ser. O sea si soy hombre, pero me siento más tranquilo que la gente me vea como un ser y no como un hombre. Es más tranquilo no siempre estar intentando conquistar a una mujer, es feo esa presión y ese sentimiento constante de estar siempre en competencia (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

Así mismo, Mohamed reflexiona políticamente acerca de cómo el patriarcado afecta su experiencia de vida:

La violencia se convierte en un método de comunicación, es una enfermedad del capitalismo y el patriarcado, y la mujer está en desventaja, el machismo es algo cotidiano, algo que vivimos todos los días, pasa por tu propia libertad y tu vida privada esta transversalizada (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

En el caso de Mohamed, en sus relatos, los espacios de la escuela y el colegio se manifestaron como los espacios en los que él ha identificado que ha recibido más violencia sobre su propio cuerpo. En el caso de Francisco, su casa fue el escenario que el identifica como violento sobre sí mismo:

Mi papá me pegaba, y me daba duro; yo decía que el hecho no es lo más significativo, porque yo podría justificar que entonces todo lo que hago es por culpa de ese señor que me agredía, sino que lo significativo que yo contaba era cómo mi papa y yo sanamos nuestra relación, que es pedir perdón, que es difícil, que sí es suficiente pedir perdón y tal y les decía cuál es mi capacidad para yo no reproducir eso porque yo estoy seguro en mi vida de no haber hecho lo que él me hizo (Francisco Hurtado, Militante ambientalista y de Derechos Humanos, En entrevista con Diana Almeida en Quito, el 26 de junio de 2018).

En la construcción de la subjetividad antipatriarcal de Francisco, la reflexión política que él hace, es no reproducir la violencia que el sufrió por parte del padre y a la vez, sanar esa relación. En términos analíticos, la estrategia de Francisco consiste en cambiar los patrones

violentos de relacionamiento, y construir una relación de no violencia activa, pero recurriendo siempre a la memoria como metodología.

Cómo en el caso anterior, para Eduardo, las relaciones dentro del hogar marcaron una experiencia de violencia e intimidación:

Yo tenía una madre que durante mi infancia estaba en total depresión por la ausencia de mi padre y otras cosas, ella no era físicamente violenta, pero si me violentaba de otras formas, y mi rol siempre fue el de cuidador con ella. Y luego a mi padre lo conocí a los 24 años y era alcohólico y también lo cuidé hasta que murió. Y luego tuve una pareja a la que también tuve que cuidar; la vida me ha llevado por estas experiencias dolorosas y que me han puesto en roles de cuidado en los que me he descuidado a mí mismo por mucho tiempo. Ahora trato de romper ese patrón y relacionarme distinto con mi madre y mi pareja, en una relación de igualdad (Eduardo Meneses, militante en la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

En la experiencia de Eduardo, el mandato de hombría se reconoce a partir de la identificación que él mismo realiza del requerimiento del ejercicio de un rol que llevó a un comportamiento auto-destructivo en cuanto al descuido de su salud emocional y física por cubrir las necesidades emocionales y sociales de su familia y pareja. Así mismo, identifica otros espacios y momentos en los que la masculinidad hegemónica le causó, por lo menos incomodidad.

Siempre desde wawa me sentí incómodo con la forma tradicional de masculinidad. Una de las primeras cosas que hubo fue la cuestión del deporte, porque siempre me gustó, pero huí de la violencia que hay alrededor de eso. Odiaba la competencia (Eduardo Meneses, militante en la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

Para Pedro, en cambio, el patriarcado ha marcado su experiencia a partir de su identificación como animalista:

(El animalismo) Como forma de pensar que es lo que una quiere y cuál es la relación que quieres tener con el resto de animales y esto ha conllevado a que la sociedad esté constantemente juzgándome de una forma machista y homofóbica. Es decir, típico que me digan que soy gay, que me digan que soy una nena o cosas por el estilo. Por cómo me

alimento, o por como es mi forma de ser (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

Pedro siempre coloca como género inclusivo el femenino, tanto para hablar de generalidades, como de sí mismo (misma). En su itinerario, el relata la lectura menos varonil que hace la sociedad sobre él, a partir de la demostración de una sensibilidad más aguda y una empatía politizada hacia el trato y vida con los animales y la naturaleza.

El patriarcado y esta sociedad machista afecta también a los hombres, los hombres somos los principales, en estadísticas de suicidio, los hombres somos la gran mayoría de las personas que se suicidan. Y esto, desde mi punto de vista, creo que está vinculado también al tema de la presión que existe sobre el sexo masculino. Cómo de ser bien hombre, o ser bien macho, comer carne, etcétera (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

El análisis que hace Pedro al mandato de hombría, y cómo éste afecta los cuerpos masculinos denota así mismo, una reflexión frente al tema de la masculinidad. En todos los casos expuestos en este apartado, que trata de relatar la experiencia del patriarcado como el mandato de hombría y la violencia de la masculinidad hegemónica sobre los cuerpos (subjectividades y experiencia de vida) de estos sujetos varones que se identifican como anti-patriarcales y feministas, se evidencia que existe una identificación de múltiples violencias, reacciones emocionales y reflexiones políticas frente al patriarcado, que juegan un papel importante en la construcción de sus subjectividades.

3. La experiencia del privilegio y el ejercicio de violencia: La toma de consciencia

En un marco de referencia tempo-espacial, la simultaneidad se entiende como la coincidencia de varios eventos, que pueden o no, ser sincrónicos. Ningún espacio está completamente ocupado o vacío, y si bien el orden social y económico plantean una lectura lineal del tiempo, una lectura histórica desde el feminismo posmoderno plantea que los eventos y los sujetos nos construimos episódicamente. Esto se refiere a que, cómo Irigaray (1998) señala poéticamente: “uno es múltiple”, que uno va siendo en relación a la experiencia que va viviendo y sobre todo, en relación a la reacción y enunciación frente a la experiencia que va viviendo.

Frente a esta lectura de la realidad, ahora me permito mostrar extractos de las entrevistas de estos varones autoidentificados antipatriarcales y feministas, en los que relatan sus contradicciones, desencuentros y reconocimientos con privilegios y violencias patriarcales que ellos mismos ejercen, aun estando en un proceso activo de devenir, deconstrucción y resignificación desde el feminismo. El ejercicio de localización que hacen estos sujetos refuerza la lógica del sujeto nómada en un inventario de huellas que estamos en proceso de reconstruir.

En una conversación cuando impones tu palabra o cuando sientes que eres merecedor de algo sólo por ser varón y cobras conciencia de eso. Es ahí donde estás ejerciendo la violencia. Que es mucho más sutil que hablar fuerte o pegarle a alguien o lo que fuere, digamos. Entonces ahí puedes darte cuenta de esas pequeñas sutilezas en función de transformarlas y que te hacen mover un montón de cosas internas (Felipe Bonilla, militante ambientalista y psicólogo, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2018).

Felipe plantea esa simultaneidad cómo una encrucijada, en la que entrar en contradicción le produce al mismo tiempo una profunda tristeza, y un deseo de transformación. Él se enuncia desde una posición muy emocional frente a la toma de consciencia y asume una responsabilidad individual, de autocrítica frente al ejercicio de violencia:

Es cómo en una encrucijada. Por un lado me siento como con mucha indignación y por otro, siento un poco de culpa también, cómo que uno mismo en un montón de situaciones y en un montón de circunstancias es generador de esa propia violencia. Es muy fácil ver esa violencia desde fuera, en otros casos, en otras relaciones, en otras formas y es indignante. Y cuando puedes registrar cuál es tu propia violencia, primero se siente culpa, después responsabilidad, se siente tristeza también, cómo cuando de alguna u otra manera cobras conciencia realmente de cómo estas ejerciendo esa violencia, se siente tristeza, porque sabes que ocurre y que es difícil de superarlo y que a la vez lo quieres hacer. Entonces en ese sentido, cuando miro eso también es un desafío. Cuando registro eso en mi persona es un desafío para transformar (Felipe Bonilla, militante ambientalista y psicólogo, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2018).

En el caso de Eduardo, la lectura política es su localización dominante. La identificación, reflexiones y enunciación desde el feminismo, parten de espacios políticos:

Algo que me causa problemas es la estructura del discurso político que es muy masculino. El debate de la política es muy agresivo, y como a mí me apasiona esa cuestión, he construido a veces esas herramientas. Para mí en la política hay una violencia machista súper fuerte (Eduardo Meneses, militante en la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 29 de julio de 2017).

En su caso, las relaciones afectivas más importantes las encuentra, a lo largo de su experiencia, dentro del partido político de Coalición de izquierdas en Francia y luego dentro de la Universidad Popular en Ecuador. Eduardo identifica que ciertos comportamientos violentos, cómo la conquista, la seducción y el consumo de la *otra*, así como la toma de consciencia de ese ejercicio de violencia, han marcado un hito importante en su inventario de huellas.

Mi historia de deconstrucción es larga, en Francia me pasó que como era latino era medio exótico y eso generó que yo sea un seductor, era mi forma de relacionarme. Y eso para mí fue súper fuerte y en tanto que hombre eso se transformó en dominación y había dinámicas que yo odiaba, muy ligadas al consumo del otro, desde lo sexual. Hasta que me explotó en la cara y destrozó la relación más importante de mi vida (Eduardo Meneses, militante en la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 29 de julio de 2017).

En este sentido, enunciarse desde el feminismo y el permanente ejercicio de deconstrucción de su masculinidad, marcan un reconocimiento de cómo el patriarcado ha afectado su vida en cuanto él mismo ha ejercido violencia y cómo ejercer violencia sobre *otros*, significó ejercer violencia sobre sí mismo.

Este último año el feminismo ha sido muy importante en mi vida y ahora trato de construir otro tipo de relaciones. En ese sentido yo me considero feminista y anti-patriarcal porque yo mismo he sufrido ese sistema binario de roles que me han hecho muchísimo daño (Eduardo Meneses, militante en la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 29 de julio de 2017).

Acerca de la toma de consciencia de la simultaneidad en el proceso individual de deconstrucción y devenir como sujetos, con el ejercicio social de privilegios masculinos, Eduardo da una vez más una respuesta política al asunto:

Yo soy consciente de que es mucho menos probable de que me violen o me maten en la calle si salgo solo, ese es un privilegio que reconozco que tengo, y que aunque quiera renunciar como individuo, socialmente no puedo, a menos que luche porque sea un derecho de todos y todas sentirnos seguras en todos los espacios (Eduardo Meneses, militante en la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 29 de julio de 2017).

Así como Pedro reconoce la construcción procesual del devenir antipatriarcal y feminista:

Por más que los hombres feministas hagamos el esfuerzo de cambiar ciertas cosas, yo creo que, o al menos yo me he dado cuenta de que en mi caso ha sido, que sigo trabajando, no puedo decir que ya no soy machista, o que ya no violento (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

En este apartado, los testimonios relatan un ejercicio permanente de auto-cuestionamiento que se da en la dinámica de la construcción de las subjetividades de los varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas. Así como el reconocimiento de contradicciones que les generan fuertes reacciones emocionales, al ser miles en uno solo, sin caer en el dogmatismo de la deslegitimación.

4. La experiencia de violencia sobre los *otros* cuerpos: La politización de la empatía

Al socializarnos en una sociedad patriarcal-capitalista-colonial-fallogocentrista y especista, que está estructurada y opera desde múltiples violencias, la empatía es un ejercicio político. “Estamos sujetos a la violencia aunque algunos de nosotros no hayamos sido agredidos personalmente. Y esto indica que en parte estamos constituidos políticamente en virtud de la vulnerabilidad social de nuestros cuerpos” (Butler 2006, 36). En este sentido de la politización de la empatía, la experiencia de violencia, aun cuando no ha sido ejercida sobre nuestros propios cuerpos, marca nuestra cartografía como sujetos en diversas dimensiones.

“Dolerse y convertir la aflicción en un recurso político no es resignarse a una pasividad o impotencia” (Butler 2006, 43). El concepto de solidaridad fue impulsado por la tradición política francesa como mecanismo para impulsar la idea de república a finales del siglo XIX (Herrera 2013), el principio de solidaridad hace alusión, desde la apropiación del valor revolucionario por la izquierda latinoamericana y del sur global, una apología a la transformación social. Desde la perspectiva de este trabajo, que se enuncia desde una

construcción permanente desde los feminismos posmodernos y populares, el sentido de solidaridad, que aparentemente se ve limitado desde la naturalización del sentimiento y no como la construcción de una posición política, se ve complementado con un sentido de empatía, que creo, ha sido menos explorado desde la filosofía política.

Sin embargo, desde la experiencia cartográfica de la propia autora, y los inventarios de huellas de los varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas, la empatía y la solidaridad son recursos que se presentan recurrentemente en los relatos, como mecanismo de construcción de una subjetividad que liga, permanentemente la historia de vida de un sujeto, con la de los *otros*. En este sentido y rescatando también los planteamientos de Judith Butler (2002), esbozo a los sentidos de solidaridad y de empatía como recursos politizantes de relevancia para la construcción de las subjetividades de los sujetos en cuestión.

Cuando ves a una mujer sufrir, sientes el dolor. En Egipto teníamos una cocinera en casa cuando yo era niño, allá eso es mucho más común, las clases sociales son muy marcadas, y un día llegó con el hombro cocido, y le preguntamos ¿qué pasó? Y ella le había dicho al esposo que se ponga a trabajar y él se enojó y le acuchilló y la echó de la casa. Ese tipo de situaciones y ese dolor te hace ser feminista. Las mujeres aguantan terrorismo cobarde por parte de los hombres. De compartir esas historias de sufrimiento, uno va haciendo análisis feministas (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

Como se puede ver en el relato de Mohamed, el sentimiento de empatía es evidente, así como la reflexión política que se genera a partir de ese dolor compartido. Mohamed, partiendo de un contexto árabe muy estereotipado (estereotipo al que ha hecho referencias sobre la reacción de la gente cuando lo escuchan hablar en su lengua madre), plantea muy seriamente el concepto de violencia machista como terrorismo.

Una vez mi hermana contó que un pariente nuestro le había hecho algo en el mar, tipo violación o algo así, yo era niño y no tuve el coraje de escuchar y entonces se siente cómo una carga y a mí me hizo un trauma, es un tema muy delicado, es demasiado grande, y si eres sensible tu sientes el dolor que causa eso (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

En este relato, Mohamed hace una reflexión acerca de su sensibilidad y empatía, así como del sentido de responsabilidad; que Felipe describía también en el apartado anterior. Así como Mohamed, Eduardo y Francisco, las experiencias de violencia, de dolor y trauma sobre sus cuerpos y en *otros cuerpos* iniciaron desde la infancia. En este sentido, la revisión del itinerario de viaje del inventario de huellas de estos sujetos, hace una retrospección amplia en los procesos de deconstrucción, devenir y re-significación antipatriarcal y feminista.

Todas mis ex parejas han tenido abusos sexuales, o violaciones o cosas por el estilo, y te digo esto porque ellas me han autorizado a decir, pero es como que te das cuenta de una realidad que tú no la estás viviendo y no la vives porque no eres mujer. Porque no te pasa, entonces ha sido pff durísimo (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

En el caso de Pedro, parte de la revisión de los privilegios. El hace alusión a la situación de desigualdad que existe entre los cuerpos femeninos y masculinos en cuanto a la violencia sexual.

Pasó esto con mi pareja, estaba así como (tiembla los brazos) No sé, quería matar, estaba no sé, tenía tanta tristeza y tenía tanto dolor, como si fuese a mí, porque es una persona con la que tienes una relación tan tan cercana, y tan íntima que sientes un dolor como si te estuviera pasando a ti. Es el dolor que está sintiendo ella y que no puedes hacer nada y que ya pasó y que ya se fue y que no va a pasar nada más, que no vas a saber nunca quien fue, o saber que esas personas van a seguir haciendo lo mismo a otras personas, no se ha sido súper duro (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

Cómo en el inventario de huellas de Mohamed, para Pedro, el dolor causado por la violencia contra los *otros cuerpos*, se experimenta profundamente como propio. Así mismo, al sentido de empatía se le acompaña un sentimiento de impotencia y rabia.

Para mí ese tema de la violación y el abuso sexual es un tema que no se, es una de las cosas que más me indignan y me mueven el piso, me compromete más con la causa feminista desde lo que pueda, pero siempre pensar el tema me duele (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

El empatía se convierte en un recurso político importante, que catapulta y da sentido a una causa de justicia social cómo es el feminismo. De la experiencia de violencia sobre *otros cuerpos*, Pedro llega a la reflexión analítica, de que la violencia de género que se hace evidente en estadísticas no corresponde a la realidad, a lo que reacciona una vez más desde la empatía, con lo que describe que le “espeluzna”, o sea que le causa miedo.

Otra cosa que es espeluznante de la violencia de género, es que llega a esferas que no te imaginas. Gente que está metida en el activismo, en el mundo del arte, independientemente de la clase, de donde venga. Y estos datos que dicen que 6 de cada 10 mujeres han sido violentadas, yo no creo eso. Es un chiste. Si no es 9, es 10. La gran mayoría no denuncia, o sea nunca sale a la luz (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

Volviendo a la discusión política acerca del sentido de empatía, también se podría hacer una lectura crítica, como sucede con el sentido de solidaridad, si se lee desde una perspectiva paternalista, en la que un sujeto privilegiado, es capaz de leer una desigualdad y en su posición de poder, ayudar al *desvalido*. Sin embargo, desde mi lectura, que se enuncia feminista, comunista y animalista, el sentido de empatía no se puede generar si en la estructura emocional y de sentido del sujeto que la genera, no se ha ido construyendo un sentido de igualdad en la diferencia, con los *otros* a pesar de las desigualdades estructurales marcadas por el sistema capitalista-patriarcal-colonial-fallogocentrista y especista.

Todos los sujetos entrevistados, han reconocido en algún punto la diferencia cómo enriquecedora, y al mismo tiempo han demostrado indignación y dolor frente a la desigualdad con la que esa diferencia se representa en este sistema multi-estratificado. En este sentido, la politización de la empatía no se ejerce como una pretensión paternalista, sino como un sentido de justicia social, que para ellos también representa una experiencia de vida menos dolorosa.

5. Mujeres feministas en la cartografía de varones antipatriarcales y feministas

Nosotros los varones anti-patriarcales nos podemos cuestionar nuestros privilegios, pero sin duda alguna ese cuestionamiento va a estar subordinado a la importancia de la vida de las mujeres.

Felipe Bonilla, 2018

Como se ha venido planteando desde el inicio de esta investigación, se parte de una postura analítica de género relacional, que se entiende cómo el impacto y relevancia que tienen el entorno y los *otros* sobre los sujetos. La permanente construcción de las subjetividades responde a la experiencia localizada en sistemas multi-estratificados y la diversidad de los actores, tanto como individuos, cómo colectivos y/o instituciones. La experiencia de localización, se genera progresivamente y de manera episódica, con respecto a 1. los significados que los sujetos le otorgan a los eventos que les pasan, 2. el papel que el sujeto desempeña en el acto y 3. los *otros* actores y público en simultáneo. “La interacción puede ser definida, en términos generales, como la influencia recíproca de un individuo sobre las acciones del otro” (Gutmann 1997, 11).

En este apartado, hago hincapié en el itinerario de viaje que respecta al impacto e influencia que mujeres y demandas feministas han tenido en el inventario de huellas de los varones que se auto-identifican antipatriarcales y feministas. Para esto, me valgo de varios extractos de entrevistas, en los que se ha hecho mención y reconocimiento del aporte de compañeras feministas.

Yo me hice de izquierda porque tengo una prima feminista de izquierda y veía como reaccionaba (al mundo) y me influenció. Todos tenemos un círculo de influencia. Colectivamente es cómo se mejoran las cosas en el mundo. Tuve la suerte de que mujeres feministas tuvieron paciencia conmigo y me enseñaron cosas (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 29 de julio de 2017).

En este fragmento en que Mohamed relata su experiencia de acercamiento al feminismo, no solo que hace mención a la influencia y la construcción colectiva de las posiciones políticas, gracias a un referente femenino familiar, cómo su prima; sino que se evidencia un proceso largo de deconstrucción y re-significación detrás de la identificación antipatriarcal y feminista. Mohamed presenta al feminismo como un proceso de largo aprendizaje, en el que reconoce errores propios, cuando hace alusión a la paciencia. Desde una perspectiva filosófica, la paciencia se entiende como la virtud de la espera, cómo la capacidad de una persona para la tranquilidad de dar tiempo y trabajo individual por un bien común, que no depende de un solo individuo (Compte-Sponville 2003, 387). De acuerdo con esto, hago énfasis en la construcción colectiva y a la influencia mutua que se dan entre sujetos, en la

construcción de las subjetividades. En este mismo sentido, Mohamed muestra gratitud y reivindica a la acción de varias mujeres feministas en su proceso de deconstrucción.

Para mí ha sido una de las cosas más complejas, de hecho no sé cómo definirme políticamente en esa medida, digamos desde esa concepción de la vida, desde el feminismo, los feminismos; pero lo que sí hice fue dejarme; dejarme, me metí en una interpelación que luego fue parte de mi vida más personal. Con una compañera feminista, una feminista de esos feminismos radicales, en ese sentido de su auto-identificación como "Nosotras vamos y con fuerza", pero que ella decidió ser pedagógica, y ahí me involucré (Francisco Hurtado, militante ambientalista y de derechos Humanos, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 26 de julio de 2018).

Al igual que Mohamed, Francisco identifica en su inventario de huellas, a una mujer en particular a la que le reconoce un papel pedagógico que le lleva ser partícipe de un proceso político, que es el feminismo. Francisco, en este mismo proceso de devenir, deconstrucción y re-significación, reconoce la diversidad en las prácticas feministas y a la vez hace alusión a una reflexión con respecto a la identificación feminista:

Yo creo que decirse feminista es recurso discursivo arriesgado, lo vacío de contenido inmediatamente cada vez que vuelvo a ejercer un privilegio masculino; pero es lo mismo que decir que soy de izquierda, que sí digo. Eso me lo asumo más porque siento que me la juega en esas, digamos, ahí me confundo. Porque los hombres podemos ser muy hábiles y construir buenos discursos, podría ser esto un buen discurso digamos, no cierto jajaja Preguntarse si los hombres pueden ser feministas no sé si es la pregunta más acertada, sino la pregunta es cómo vamos a poder dejar de ser machistas. O sea yo no me la juego por ahí, yo no digo así como, soy feminista, lo que sí, en algún momento aprendí y a la fuerza además, de golpes duros que también recibió mi vida, no necesariamente mi cuerpo, otros sí, pero muchas veces mi vida cercana afectiva, de ver gente, mujeres amadas afectadas por el patriarcado, y entonces sí puedo afirmar que estoy con la lucha feminista (Francisco Hurtado, militante ambientalista y de derechos Humanos, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 26 de julio de 2018).

En este relato, es evidente la pervivencia de simultaneidades en el proceso de devenir feminista, al tiempo que se reconoce que se sigue ejerciendo privilegios masculinos, hay un reconocimiento de un patriarcado violento e injusto. Así como se puede ver que hay un recelo con respecto al papel de los hombres en las luchas feministas, desde la reflexión de uno de

ellos, que afirma ser parte de esa lucha. En este sentido, Francisco grafica un recelo legítimo que existe dentro del movimiento feminista con respecto a la participación e involucramiento de varones en los feminismos, acerca de la posibilidad de un vaciamiento de contenido; a la vez que se plantea la necesidad de que el general de los hombres, dejen de ejercer violencia machista.

Desde un plano político:

En Egipto, una mujer se separó del partido comunista y fundó otro partido feminista-comunista, y lo que hizo es enseñarnos a todos los hombres que queríamos aprender, que el patriarcado es cómplice del capitalismo, y por lo tanto también tenemos que luchar contra él. Para los kurdos, el sujeto revolucionario no son obreros y campesinos, sino que la emancipación de Medio Oriente va a ser cuando las mujeres estén en armas. Y eso me pareció una cosa tremenda. Que mejor resistencia al autoritarismo islamista, que el de las mujeres, que son las más oprimidas (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 29 de julio de 2017).

Durante la entrevista, Mohamed relató con entusiasmo y alegría el fragmento anterior. En este fragmento se evidencian tanto una influencia como un reconocimiento político al ir más allá de los parámetros de lucha, por parte de mujeres feministas.

En Amazonía por la Vida aparecieron dos mujeres feministas: pareja, feministas, súper potentes, que hablaban así como que, a la vez hablaban con mucha pasión de defender el territorio, empecé a no entender nada yo (jajajaja) o sea de verdad empecé a no entender nada y me costó mucho, pero fueron dos mujeres que fueron así como que me presentaron un espacio que yo no conocía de esta ciudad, que no conocía y que nunca había visto y eso me resonaba, y entonces apareció el feminismo en mí vida (Francisco Hurtado, militante ambientalista y de derechos Humanos, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 26 de julio de 2018).

En el caso de Francisco, la influencia se presentó también en un espacio político. En su relato, la toma de consciencia política acerca del feminismo se describe como un proceso de desequilibrio y descubrimiento. Después de revisar estos dos itinerarios de viaje, la influencia de mujeres feministas como presencia y cómo pedagogas en el proceso de construcción de las

subjetividades de estos varones antipatriarcales y feministas, se da tanto en un plato personal, cómo en un plato político.

La reflexividad que se genera por influencia de estas mujeres en las percepciones de los varones antipatriarcales y feministas, constituye un pilar fundamental del inventario de huellas de estos sujetos. Tanto Mohamed como Francisco han marcado específicamente los momentos en los que estas mujeres han entrado en su vida individual, así como en su vida política. Desde esta perspectiva relacional, la presencia de las *otras* feministas, evidencia de forma relevante un cimiento para la construcción de una subjetividad antipatriarcal y feminista de varones.

6. La politización de la identificación como varones antipatriarcales y feministas

La deconstrucción de la identidad no es la deconstrucción de la política; más bien instaure como política los términos mismos con los que se estructura la identidad.

Judith Butler, 2002

La construcción social de las identificaciones políticas, exige necesariamente una revisión de las varias experiencias de los sujetos, que les han llevado a deconstruir y re-significar estructuraciones sistemáticas de sus vidas y de sus subjetividades. A partir del marco de la subjetividad nómada como una figuración política, planeo que la auto-identificación política como antipatriarcal y feminista; es un elemento fundamental en la construcción de la vida colectiva, cómo de la vida íntima de estos sujetos varones que son actores permanentes en luchas y movimientos sociales, desde la perspectiva del cómo ver.

Vivir es vivir una vida políticamente, en relación con el poder, en relación con los otros, en el acto de asumir la responsabilidad del futuro; sin embargo, no es conocer de antemano la dirección que va a tomar, ya que el futuro, especialmente el futuro con y por los otros, requiere una cierta capacidad de apertura y de desconocimiento; implica ser parte de un proceso cuyo resultado ningún sujeto puede predecir con seguridad (Butler 2006, 65).

Desde esta perspectiva de incertidumbre, rescato la noción de contante construir, de devenir a la que tanto Butler (2006) como Braidotti (2004) hacen referencia. Con esto quiero decir, que en ningún momento se plantea en este trabajo un modelo de *cómo ser* varón desde el feminismo, así como no se entienden los trabajos de deconstrucción y re-significación de los varones que se entrevistaron como obras terminadas; sino que se trata de hacer, precisamente, un inventario de huellas de los sujetos nómades, cómo figuraciones feministas.

Cómo había descrito anteriormente, se hace alusión al término figuración, porque este evoca una noción de pensamiento o salida alternativa al falogocentrismo, que se sustenta a través de la construcción de una subjetividad que constituya una identidad política enunciada y localizada. En el caso de la subjetividad nómade como figuración feminista, se hace insinuación a una insistencia en la subversión de las convenciones y representaciones que el sistema patriarcal-capitalista-colonial-falogocentrista (especista) encarna a la vida cotidiana, que es también la vida política. “En realidad, es posible que tanto la política feminista como la política queer se movilicen precisamente a través de prácticas que destacan la desidentificación con aquellas normas reguladoras mediante las cuales se materializa la diferencia sexual.” (Butler 2002, 21).

A continuación voy a presentar fragmentos de los relatos de los varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas en los que se evidencia la localización y ejercicio de una masculinidad en permanente reflexión acerca de los privilegios masculinos, así como en permanente contradicción, deconstrucción, políticamente posicionada como estratégica para el devenir de las luchas feministas.

Yo reviso cada palabra que voy a decir, si tiene una esencia de machismo, reviso cada palabra, reviso cada actitud, cada gesto, cada oferta, cada generosidad, todo, como ejercicio todo el tiempo. Es más fácil para mí, ser y no pensarme en la masculinidad. Ser como a mí me gusta ser. O sea si soy hombre por cómo me han asignado, la ropa y eso, pero me siento más tranquilo que la gente me vea como un ser y no como un hombre (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

En este fragmento, se evidencia que el trabajo de deconstrucción es permanente, como un ejercicio que requiere constante atención por parte del sujeto, así como un cierto

distanciamiento de la identificación social con lo normado masculino. Consecuentemente, existe una reflexión analítica:

El feminismo, como el socialismo, se construye con relación a algo. La interseccionalidad entre los temas es más cercano a una armonía social y la semiótica dice que el lenguaje es un la cultura en sí, Entonces yo entiendo el mundo a través de mi experiencia, lo que soy influencia mi pensamiento, entonces el pensamiento no es universal, y se ha construido sobre todo desde la sociedad patriarcal. El feminismo nace en contradicción a la sociedad patriarcal para llegar a una armonía (Mohamed Aynesh, militante ambientalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2017).

En el caso de Mohamed, como se evidencia, su separación con el sujeto histórico de hombre viene muy de la mano de un posición política con respecto a la lucha de clases y los movimientos de izquierda del sur global, entendido como este grupo de países que se encuentran en condiciones de desventaja de competencia en la lógica del mercado capitalista. Para Mohamed, entender el feminismo forma parte de un posicionamiento que si bien conlleva un ejercicio y sentir individual, se refleja en una serie de respuestas colectivas al capitalismo, al patriarcado, al totalitarismo islámico. Varias veces hace reflexiones acerca de la posición que tiene las mujeres en su país de origen, que es Egipto, tanto políticas como subjetivas, a través de experiencias que ha experimentado cercanamente. Así mismo, las mujeres feminista que él identifica como influencias en su inventario de huellas, provienen de movimientos sociales de izquierda.

En el caso de Felipe, él hace una reflexión acerca de la relevancia de la categorización de hombres feministas, en respuesta al debate que existe dentro del mismo movimiento. Siempre tratando de mantener un marco de respeto y reflexión analítica acerca del feminismo:

A mí me gustaría considerarme feminista, pero he leído artículos que dicen que un hombre no puede ser feminista. jajajaja Entonces es como un debate, digamos. Que es más bien un debate intelectual medio académico. Yo me considero una persona que defiende la igualdad entre los género en cualquier circunstancia y si eso es feminismo, mortal. Si soy hombre y no puedo ser feminista no me preocupa, yo apoyo las luchas, las formas e intento deconstruir en mi cotidianidad todas las relaciones de género que son jerárquicas. Entonces la categorización en sí misma no me parece muy importante (Felipe Bonilla, militante ambientalista y psicólogo, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2018).

Existen grandes coincidencias en las apreciaciones acerca de los hombres y el feminismo entre Felipe y Francisco (relato en el apartado anterior), acerca de los legítimos celos que pueden existir por parte de compañeras feministas, a la participación activa de varones. En ambos relatos posicionan su papel en las luchas feministas, desde un lugar de auto-reflexión y responsabilidad.

No tengo yo que decirte cuáles son tus luchas, al contrario, mortal, yo te apoyo, estoy contigo, te acompaño, lo que pueda voy a estar ahí, pero yo no voy a ser protagonista de la transformación. Yo voy a ser protagonista de deconstruir mi propia masculinidad. Lo que me refiero con esto de que un hombre no debe decir cuáles son las luchas de las mujeres, es en el sentido de guiar esas luchas de las mujeres, como apadrinarse de esas, tomar el rol del protagónico, en ese sentido, lo que sí me parece interesante, es ya discutir cada vez más, que se armen estos grupos de masculinidades y etcétera, repensarse sobre los roles y privilegios y decirse bueno, desde nuestro rol, desde nuestra perspectiva, consideramos que esto también es una problemática, que esto no está siendo considerado, y que deberíamos tomarlo en cuenta para mejorar como sociedad, digamos (Felipe Bonilla, militante ambientalista y psicólogo, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2018).

En la misma lógica de simultaneidades en el devenir feminista, Felipe reconoce los sentimientos encontrados que le generan debates y posiciones del separatismo feminista, al mismo tiempo que reconoce que viene de una construcción del ego en una sociedad masculinista:

Se siente un dolorcito en el ego cuando te dicen: No, vos no puedes venir a este círculo, vos no puedes ir a tal lugar, etcétera. Es como, pero ¿por qué? Aunque entiendes que sí, hay relaciones que se construyen entre mujeres y que son solo de mujeres y que deben ser solo de mujeres porque salen cosas que si es que hay un hombre no van a salir, que no se van a discutir, y que está bien que uno no esté. Pero no te quita esa sensación de: Ay, pero estoy siendo excluido (se ríe nervioso y pícaro). Sabiendo que nunca te han excluido de ningún lado por ser hombre (Felipe Bonilla, militante ambientalista y psicólogo, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2018).

En este mismo sentido, él hace una propuesta acerca del papel político de los varones anti-patriarcales en las muchas feministas:

Y no solamente de-construir en tu propia cotidianidad, sino también tomar posiciones políticas. Creo que hay dos frentes, en ese sentido, en los grupos de varones anti-patriarcales. El uno es esto de deconstruirse en sus roles, de género y pensarse en la cotidianidad y transformaciones cotidianas; y el otro de llevar una consciencia de cuál puede ser el papel, el rol dentro de las luchas feministas, dentro de las perspectivas de género. Si me parece que es un rol importante, claramente no es fundamental, y no es el protagónico (Felipe Bonilla, militante ambientalista y psicólogo, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2018).

Después, Felipe se acerca desde una reflexión del feminismo en un plano mucho más personal y familiar, con respecto de su reacción al patriarcado en la vida cotidiana y la interiorización de las prácticas feministas.

Después en ser padre, en relación a ese rol de padre, también he intentado deconstruir y transformas cuál es mi rol de padre y cuál es el rol de la madre y las tareas en casa, digamos. Algo que cuesta muchísimo aceptarlo, desde esta visión del hombre normado y con tareas súper establecidas. Esta idea del hombre nutridor, del hombre protector, de que debe traer la comida y el dinero y todo para la casa y la mujer quedarse, es algo para nosotros como familia en principio ya es muy obsoleto. Pero después se empieza a complicar en tema de practicidad y cómo hacerlo y cómo los mandatos están establecidos digamos. Si bien hay un reparto mucho más equitativo del que hay en una familia tradicional, también me voy dando cuenta del montón de cosas se hacen en relación al cuidado doméstico, al cuidado del wawa, a la protección y nutrición del wawa, que nosotros no aprendimos. Es algo muy fuerte eso. Hay un montón de momentos en que a mí se me queman los papales, porque jamás en la vida tuve una formación en cuidados, en nutrición, en afectos de cómo cuidar a un bebe (Felipe Bonilla, militante ambientalista y psicólogo, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2018).

En este sentido, Felipe reconoce que existe una dificultad metodológica al momento de poner en práctica las reflexiones que hace acerca de los roles tradicionales normativos en la construcción de una familia:

Cuesta un montón salirse de eso y empezar a aprender desde cero cómo criar a un hijo, digamos. Y que después en estas pequeñas diferencias que hablábamos hace poco, leí este artículo que habla sobre la carga mental que tienen las mujeres en la familia. Entonces si bien ya hoy por hoy somos una familia donde las tareas domésticas son relativamente más

equilibradas, lo que decía este artículo es que las mujeres se encargan de la planificación del hogar, entonces ellas tienen que decir que es lo que hay que hacer y el hombre dice: ah bueno, entonces dime que es lo que hay que hacer, dime y te ayudo (hace signos de comillas con las manos y se ríe irónicamente). Cuando eso significa una carga mental de la mujer y es un trabajo y es un peso más. Y cuando me di cuenta de que eso pasa efectivamente en la familia, empecé a tomar conciencia de todas las pequeñas cosas que uno no hace porque piensa que deberían decirle para hacer. Cómo que no te das cuenta realmente, y ahí empiezas a cobrar conciencia y asumir otro peso y otro rol y otras tareas (Felipe Bonilla, militante ambientalista y psicólogo, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2018).

En este relato se evidencia también un permanente devenir, un reconocimiento de que el feminismo no es un enunciado meramente discursivo, sino un ejercicio de constante reflexión. Así como el mismo reconoce simultaneidades y contradicciones en cuanto lo que quiere ser, lo que se es y lo que dice ser.

Efectivamente uno está aprendiendo, y uno está rehaciendo y se está reconstruyendo, es una carga bastante fuerte digamos. Yo estoy muy cansado de hacerlo, no diga que por eso está mal, al contrario, es como un ejercicio constante de romper con unos paradigmas que uno tiene para ser mejor padre, para ser cuidadoso, para ser nutridor, para ser un padre efectivo, presente, pero que cansa. Eso es algo real y es algo que no sé cómo lo estamos pensando desde las relaciones de género y que es algo que está bueno como deconstruirlo y decir, esta carga de construcción, este ejercicio de deconstrucción es pesado y es fuerte (Felipe Bonilla, militante ambientalista y psicólogo, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 20 de julio de 2018).

A partir de este fragmento del relato de Felipe, se puede leer algo que no se había evidenciado en relatos previos. En un principio, yo había planteado que las agendas feministas resultaban atractivas a varones que sienten la opresión del sistema, y que plantean no solo la liberación femenina, sino también formas de afecto, paternidad, emocionalidad y existencia que el sistema sexo-género no les permite experimentar como sujetos. Pero no había planteado en un inicio, que el ejercicio feminista en varones, también conlleva una carga en cuanto que la deconstrucción es un ejercicio, y por lo tanto, puede resultar agotador.

Con respecto al atractivo y el reto que representan las agendas feministas para varones, Eduardo hace una reflexión acerca de la dificultad emocional y subjetiva de reconocer en el cuerpo propio un producto del sistema patriarcal:

Yo nunca he sido físicamente violento, pero me doy cuenta de que hay momentos en que me surgen cosas súper feas, entonces estoy totalmente en una lucha por la igualdad de género, porque me doy cuenta de lo peligroso que es en mi propio cuerpo y mis relaciones (Eduardo Meneses, militante de la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 29 de julio de 2017).

Para Eduardo, el feminismo se plantea como una guía ética del ejercicio político de su cotidianidad, así como de su colectivo: “El feminismo es algo que me apasiona un montón y que guía la marcha de la Universidad Popular y mi propia vida” (Eduardo 2017). Al ser un militante que vive en una casa militante, las fronteras entre su individualidad y el colectivo se ven permanentemente superpuestas la una con la otra, por lo que las simultaneidades y contradicciones en su devenir feminista, se conjugan entre estos dos aspectos.

Siempre me he considerado feminista, quizás al comienzo sin tener mucha consciencia de los debates que significaba, muy intuitivamente y en la militancia, cuando eres hombre y además eres líder, entras en conflicto con las lógicas del feminismo. Yo trato de que trabajemos con metodologías de transversalización de la toma de decisión y cosas así, pero como feminista entro siempre en contradicción con mi posición de liderazgo. Es muy complejo (Eduardo Meneses, militante de la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 29 de julio de 2017).

En este escenario de superposiciones, cuando conversamos con Eduardo acerca de su posición respecto al feminismo, él me responde que: “la Universidad Popular se fundó desde el primer día sobre los ejes del socialismo, el feminismo, la ecología y la interculturalidad” (Eduardo Meneses, militante de la Universidad Popular, en entrevista con la autora, 29 de julio de 2017). Así como describe algunas de las ocasiones en que el trabajo de la Universidad Popular han influenciado en su subjetividad, y las veces en que él ha influenciado el trabajo colectivo.

Tenemos un taller interno de la casa acerca de masculinidades y tenemos un proyecto de escuela de feminismo popular, que están súper chéveres porque vamos cambiando prácticas y también nos vamos legitimando como sujetos en las prácticas feministas. Es un proceso en el que no puedes partir en forma de juzgado. Todos los compañeros que estamos aquí hemos sido partícipes de actos machistas conscientes e inconscientes, pero estamos en un proceso de sanar y deconstruir eso (Eduardo Meneses, militante de la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 29 de julio de 2017).

En el proceso de devenir feminista de Eduardo, cuando habla de la deconstrucción de su masculinidad, siempre hace hincapié en que exista o no una consciencia de ello, como varón en una sociedad masculinista, él y sus compañeros en la Universidad Popular, han ejercido violencia contra otros cuerpos y sobre sí mismos. De acuerdo con esta lógica, el sentido de responsabilidad que se genera de este proceso, es uno de las características que acompaña el trabajo de deconstrucción y politización de su identificación dentro de una masculinidad antipatriarcal y feminista.

Al mismo tiempo que vamos trabajando nuestros procesos íntimos, vamos trabajando lo político, entonces se crea una fusión súper fuerte. Parte de nuestra respuesta no tiene que ser solo interna de solidaridad y de cuidado mutuo, sino que tiene que ser política (Eduardo Meneses, militante de la Universidad Popular, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 29 de julio de 2017).

Tanto Eduardo como Mohamed coinciden en presentar la politización de la identificación cómo masculinidad disidente, es una respuesta válida y necesaria al sistema patriarcal-capitalista-colonial-falocentrista. Para ambos, no existe una distinción entre el ejercicio político y el cotidiano, o mejor dicho, su ejercicio cotidiano se lee en clave política. Para Mohamed y Eduardo, no existe mejor trabajo de deconstrucción y re-significación que el colectivo, enmarcado en procesos de lucha social.

En el caso de Pedro, que también es militante activo en varios colectivos políticos, hace reflexiones analíticas acerca de la deconstrucción de la masculinidad y el papel de los hombres en las luchas feministas:

Yo creo que los hombres tenemos que cumplir un rol súper importante en esta lucha, el mundo es binario, entonces para que podamos vivir en una sociedad más justa, los hombres tenemos que cuestionar lo que se está haciendo, lo que estamos haciendo. Pero no tienen que ser desde los espacios de las mujeres, tenemos que hacer lo nuestro desde nuestros espacios (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

El acceso a espacios masculinos a cuestionamientos acerca del ejercicio hegemónico de la masculinidad, les da a varones antipatriarcales y feministas una herramienta de trabajo

político a la que las mujeres feministas no tenemos acceso. Procesos en los que entre ellos mismos van notando falencias y aciertos en sus procesos de de-construcción.

Yo siempre he creído que los hombres debemos ser feministas, sin embargo, últimamente me he cuestionado mucho que tan en la praxis realmente es no? Cómo a veces, digamos, hombres que se consideran feministas siguen haciendo el rol de, o siguen cumpliendo su rol de hombre patriarcal. Seguir el mismo sistema a la final. Entonces creo que es, o sea definitivamente los hombres tenemos que trabajar para que los hombres dejemos de ser tan machistas. Para salirse de este sistema y entender lo que conlleva y que no es solamente no sé, hablar en femenino o dejar de decir ciertas palabras como “nena”, sino que es mucho más allá y que hay que trabajar un montón (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

Para Pedro, el trabajo de devenir feminista, en cuanto de-construcción y re-significación implica también una serie de contradicciones que reconoce en su experiencia, como en la experiencia de otros varones antipatriarcales y feministas.

Para mi ser feminista se vuelve mucho más complicado de cuando se habla en teoría no? En teoría es súper fácil, la equidad de género, en la que no existan diferencias o más bien que no exista discriminación tomando en cuenta las diferencias. Siempre me he considerado como feminista, pero soy hétero-normado, por decirlo de alguna forma y me he empezado a cuestionar hasta mis gustos ¿no cierto? Pero hasta ahora no me ha gustado otro hombre y digo ¿por qué? Y en ese sentido, me he dado cuenta que no me puedo llamar, no se tal vez digamos más que feminista, me considero que intento abolir estos privilegios e intento digamos ser feminista todo el tiempo, pero estando consiente de que el patriarcado está transversalizado en toda nuestra vida, en todo lo que nos pasa, en todos los roles que cumplimos (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

A partir de estas reflexiones sobre su propio cuerpo y la construcción de su subjetividad, desde la construcción hétero-normativa o dictadura de lo hétero en la preferencia sexual, Pedro delibera los alcances que ha tenido el sistema sexo-género en su subjetividad, y hasta qué punto pueden de-construirse. Su trayectoria de devenir, de-construcción y re-significación hace profundos cuestionamientos a los aspectos más íntimos de su subjetividad; en simultáneo que politiza la masculinidad disidente como herramienta de transformación social. A partir de

su experiencia de violencia sobre los otros cuerpos, plantea que la forma de violencia más dura del patriarcado es el Femicidio.

Para mí el feminicidio viene de la cosificación a la mujer, es impresionante como se cosifica a tal punto a las mujeres, desde las relaciones, la posesión de la pareja, etcétera. La cosificación llega a formas de discriminación y al asesinato. Obviamente las mujeres son las que se están muriendo cada 50 horas (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

Para Pedro, una de las estrategias más importantes que toma es el lenguaje, en cuanto una forma de de-construir y re-significar:

Para mí el lenguaje es algo súper importante y lo que he tratado de cambiar muchísimo, porque el lenguaje es lo que nos define como culturas y lo que somos y lo que vamos a ser en el futuro. Hablar siempre en femenino, no sé, antes decía "que marica", o "que nena", cómo todas estas cosas que son tan comunes y nadie se fija en lo que al final estás transmitiendo, incluso "que puta". Entonces yo creo que si me ha hecho repensar qué es lo que yo quiero transmitir y que es lo que yo quiero ser (Pedro Bermeo, militante animalista, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 12 de agosto de 2018).

Francisco plantea que le mayor reto de los hombres en las luchas feministas es vencer al *enemigo* que les pervive como varones en su propia subjetividad.

Me parece que es necesario y significativo (ser varones anti-patriarcales y feministas), que ojalá no se vacíe de contenido, es verdad que si no es feminista, no va a ser revolución, digamos. O sea que si no eres capaz de entender las diferencias marcadas por la construcción social que tenemos del sexo, el género, el deseo, los cuerpos, la diversidad; me parece que no estamos caminando adecuadamente, que estamos y seguimos manteniendo una separación identitaria bien difícil de sobrellevar, de lado y lado. Yo creo que los hombres somos machistas, que culturalmente nos pervive ese machismo y ahí está lo jodido. La pregunta real es llegar a encontrar cual es nuestro enemigo, "lo otro" a lo que queremos vencer y eso "otro" es el patriarcado y al machismo, que para nosotros es vencernos a nosotros mismos y eso creo que es bien difícil (Francisco Hurtado, militante ambientalista y en Derechos Humanos, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 26 de junio de 2018).

Para Francisco, la politización de la identificación como varones antipatriarcales y feministas es de suma importancia para alcanzar la revolución, entendida desde la perspectiva clásica marxista, que desde la reflexión de éste compañero, debe tener necesariamente una perspectiva de género feminista. Sin embargo, también reconoce las dificultades culturales y subjetivas de vencer el cerco epistemológico patriarcal, en el que cómo varones se han construido.

7. Conclusiones

Para este capítulo, se utilizó la figuración feminista de la subjetividad nómada como base teórica de la metodología del inventario de huellas. Cómo se revisó ampliamente en el capítulo quinto del presente trabajo, el inventario de huellas de Braidotti (2000) (2004) se plantea como una revisión detallada del itinerario de viaje de un sujeto nómada. A manera de metáfora, se trata de dibujar el viaje subjetivo que experimentan los sujetos, a través de las varias experiencias de localización que se van dando a lo largo de su existencia de vida, independientemente de su movilidad espacial.

Cómo ejercicio feminista, la localización se plantea cómo un enunciamiento permanente de la toma de consciencia de la experiencia, otorgándole significados sociales-estructurales, reconociendo el espacio y papel que cómo sujeto social se ocupa en esa experiencia y reconociendo el papel social-estructural de los *otros*. La localización se plantea cómo un reconocimiento de los conocimientos parciales, no universalizantes, que plantean una toma de consciencia de clase, de género, de raza, de etnia, de preferencia sexo-afectiva, generacional, de especie y cuantas consciencias necesitemos desarrollar, para lograr crear diálogos resonantes y multi-diversos; que si bien se enuncia desde una perspectiva posmoderna, plantea al cuerpo como localización máxima de la realidad material (subjetividad).

En este sentido se ha aplicado el inventario de huellas en cinco sujetos varones que se auto-identifican como antipatriarcales y feministas, en la ciudad de Quito: Mojamed Aynesh, Eduardo Meneses, Pedro Bermeo, Francisco Hurtado y Felipe Bonilla. Quienes participaron voluntariamente y con una apertura genuina en esta investigación. A manera de guías para el inventario de huellas, he colocado localizaciones estratégicas cómo itinerario de viaje de estos sujetos: 1. La experiencia del patriarcado sobre sus cuerpos: El mandato de hombría, 2. La experiencia del privilegio y el ejercicio de violencia: La toma de consciencia, 3. La experiencia de violencia sobre los *otros* cuerpos: politización de la empatía, 4. Mujeres

feministas en la cartografía de varones antipatriarcales y feministas; y 5. La politización de la identificación como varones antipatriarcales y feministas.

A partir de estas cinco experiencias de localización, fui graficando el nomadismo subjetivo de estos varones que se auto-identifican antipatriarcales y feministas, de tal forma en que se logró una recopilación de sus sensaciones, conflictos, toma de consciencia, simultaneidades, auto-críticas y contradicciones con respecto a sus experiencias de localización y devenir feminista. Los ejercicios que ellos se plantearon como contra-memoria a la norma establecida desde el sistema capitalista-patriarcal-colonial-falocentrista y especista, se basan en el feminismo. Tanto en cuanto una manera de politización de la identificación con ésta teoría política en formas de movimiento social, mediante acción colectiva; cómo desde una propuesta de pensar las relaciones e interacciones cotidianas desde una postura distinta, politizada desde la identificación antipatriarcal y feminista.

El ejercicio permanente de localización que hacen como varones antipatriarcales y feministas, les permite establecer una forma distinta de cómo ver el mundo, en un constante devenir feminista. Desde esta identificación política, estos sujetos plantean la creación de diálogos, que al mismo tiempo reconozcan las desigualdades estructurales y las diferencias entre los sujetos, así como la capacidad de deconstrucción y re-significación de esas relaciones de poder, es decir, del mundo en que se socializan. Entendiendo que las subjetividades (cuerpos) se configuran en una conjugación de la estructura cómo cerco epistémico y la consciencia cómo politización de la empatía, que conduce a la acción colectiva.

En conclusión, la auto-identificación de estos sujetos varones, como antipatriarcales y feministas, propone un proyecto transformador que conjuga un deseo subjetivo propio, así como un deseo de transformación social. Las agendas feministas no solo son vistas como tentadoras en cuanto formas de afectividad y *ser* distintas a la norma, sino que plantean un reto epistemológico y emocional a los sujetos varones en ejercicio de contra-memoria. En este sentido, la figuración feminista de la subjetividad nómada, logra ejecutarse subversivamente contra la estructura normativa de la masculinidad hegemónica, en forma de proyecto político compuesto por sujetos que ejercitan una masculinidad disidente. Así cómo, en mi opinión como feministas marxista anti-especista, coloca a varones antipatriarcales y feministas en una posición válida para su participación dentro de las luchas del movimiento feminista.

Reflexiones finales y conclusiones

Los varones que han compartido su cartografía para este trabajo, han hecho serias identificaciones acerca del devenir feminista, en sus procesos de deconstrucción y re-significación. Para ellos, la politización de su identificación como varones antipatriarcales y feministas, no solo se presenta como una herramienta de trabajo colectivo, sino que se manifiesta como un ejercicio permanente de cómo vivir sus vidas y sus relaciones afectivas.

Si bien no constan en la bibliografía como grupos, círculos, asambleas u organismos de varones auto-identificados como antipatriarcales, si existen registros de posturas políticas antipatriarcales por parte de varones compañeros, esposos, padres, hermanos y colegas de mujeres feministas sufragistas a inicios del siglo XX. Esto permite elucubrar las reflexiones analíticas que ya se han hecho acerca de las masculinidades: siempre son un producto del género, por lo tanto son relacionales y están configuradas socio-históricamente.

¿Por qué, si ya se ha planteado esto desde finales de 1970, es tan importante volver una y otra vez a esta reflexión analítica? Yo sostengo que es necesario, porque si bien la epistemología y política feminista han logrado disolver muchas de las asociaciones naturalistas que se construyeron a lo largo de la historia acerca del rol y la mal llamada naturaleza de las mujeres y la feminidad; creo que el esfuerzo en hacer la misma deconstrucción y re-significación en cuanto a los hombres, varones y masculinidades, ha sido insuficiente.

Sostengo que ha sido insuficiente, porque aún dentro de las filas de algunas militancias feministas, como dentro de algunas opiniones teóricas, los hombres, varones y las masculinidades no se legitiman como sujetos válidos de trabajar y producir feminismo. Naturalizando fenómenos culturales-relacionales y despojándolos de análisis sociológicos serios. Así como existe una desconfianza generalizada, inclusive entre ellos mismos, de las reales motivaciones y propósitos que generan en un varón la necesidad individual y responsabilidad política en clave colectiva de auto-identificarse como antipatriarcal y feminista; re-esencializando a la figura de las mujeres como únicos sujetos sobre los cuales el sistema capitalista-patriarcal-colonial-falocentrista y especista ha ejercido opresión y explotación.

Por otra parte, tal vez sea el momento de formular una crítica radical que libere a la teoría feminista de la obligación de construir una base única o constante, permanentemente refutada por las posturas de identidad o de anti-identidad a las que invariablemente niega. ¿Acaso las prácticas excluyentes, que fundan la teoría feminista en una noción de mujeres como sujeto, debilitan paradójicamente los objetivos feministas de ampliar sus exigencias de representación? (Butler 2007, 52)

Desde esta perspectiva, los esfuerzos políticos de los nuevos movimientos sociales, cómo el movimiento feminista, se centra en deconstruir y re-significar las formas de producción y reproducción social en la vida cotidiana, así como en las relaciones sociales y en la configuración de las subjetividades e identificaciones de los sujetos. En este sentido, volviendo siempre sobre la raíz relacional del género, el papel de los varones en la construcción de sociedades libres de jerarquías sexuales, se torna a una posición legítima. Es legítima en cuanto sujetos del feminismo, porque la sensibilización y consciencia con respecto a las disparidades sociales creadas y funcionales al sistema penta-dinámico, es perfectamente justificada, además de apelar también a las injusticias que se hayan ejercido sobre sus propios cuerpos.

Desde el enmarcamiento del movimiento feminista como nuevo movimiento social, los actores logran diversificar las filas militantes, al mismo tiempo que se hace una reivindicación permanente a la exquisitez de la diferencia. Como nuevo movimiento social, los actores del feminismo responden no solo a parámetros de historicidad y desigualdades estructurales, sino también responde a parámetros identitarios y de identificación, así como a demandas de cambio estructural político. Las demandas y necesidades sociales que se exigen desde los nuevos movimientos sociales, ya no se limitan a las necesidades materiales, sino a las necesidades subjetivas, que si bien se enmarcan en lo posmaterial, se encarnan en el mismísimo cuerpo de los sujetos.

La identidad del sujeto feminista no debería ser la base de la política feminista si se asume que la formación del sujeto se produce dentro de un campo de poder que desaparece invariablemente mediante la afirmación de ese fundamento. Tal vez, paradójicamente, se demuestre que la representación tendrá sentido para el feminismo únicamente cuando el sujeto de las mujeres no se dé por sentado en ningún aspecto (Butler 2007, 53).

Las contiendas políticas que se dan dentro del movimiento feminista en cuanto al sujeto del feminismo, pueden entenderse dentro de un marco de identificación/no identificación del *otro* como locutor válido. Es decir, los sistemas de pertenencia a los que nos acercamos y distanciamos en movimiento permanente, hacen que la diferencia y diversidad sean aceptadas hasta cierto límite, que dependiendo de los contextos y situaciones, una acción/discurso sea o no reconocido como válido. Bajo esos parámetros y pertenencias múltiples, el sujeto del feminismo no puede permanecer estático; el feminismo de la diferencia hace décadas demandó que se deje de hablar de mujer como sujeto único, y ahora la demanda que se plantea desde el transfeminismo, las políticas queer y las masculinidades disidentes, es que acepte y asuma la legitimidad del ejercicio feminista de todes, todas y todos los cuerpos.

Los dilemas a los cuales hice referencia asedian la experiencia cotidiana de los hijos del desencanto. Los individuos se encuentran implicados en una pluralidad de pertenencias que brotan de la multiplicación de las posiciones sociales, de las redes asociativas, de los grupos de referencia. Entramos y salimos de estos sistemas mucho más a menudo que antes y más fácilmente que en el pasado, somos animales migrantes en los laberintos de la metrópolis, viajeros del planeta, nómades del presente (Melucci 2002, 154).

En este contexto de demandas históricas dentro del movimiento feminista, una posición de rechazo a la adhesión de compañeros varones que se auto-identifiquen como antipatriarcales y feministas, a la acción colectiva del movimiento feminista, me resulta una impericia en la capacidad para leer el campo socio-histórico y la subjetivación política en la que se enmarca hoy por hoy el movimiento feminista. En cuanto la diversidad de los actores que si bien se encuentran en tensión entre sí, constituye la amplitud de la acción colectiva de un movimiento social y su forma de hacer política.

Esta unidad, esta armonía, cede ahora el lugar a la conciencia de la complejidad: el reconocimiento de otro polo (...) En la historia de los movimientos, después de la fase de la identidad cerrada en sí misma, opuesta a todo lo que es externo a sí misma, definida por la negación, siempre existe el reconocimiento de la pluralidad. Si esto no sucede, el movimiento se convierte en secta (Melucci 2002, 135).

Esto con respecto a la dimensión política que se planteó al principio de este trabajo de investigación con respecto a la lucha contra cualquier esencialismo dentro del movimiento feminista. De acuerdo con los argumentos expuestos anteriormente, mantener un dinamismo

constante en la discusión acerca de quienes pueden y porqué pueden ser sujetos legítimos del feminismo, se convierte en un ejercicio generativo, tanto en cuanto se ampara la fertilidad del movimiento en el feminismo. Así como actualizada la acción colectiva a la realidad social y logra multiplicidad en la interacción y el vínculo interpersonal dentro del mismo, en cuanto identidades e identificaciones colectivas.

Si bien la manera en que se configuran las subjetividades, y en consecuencia las identificaciones, es complejísima y se escapa de explicaciones llanas del dónde, cómo y cuándo; sí creo que se pueden dar acercamientos, que lejos de re-esencializar y estacionar las identidades e identificaciones, que es un riesgo real; logran dar cuenta del permanente movimiento socio-cultural que hace interpelaciones a los sujetos y a los movimientos sociales. En este sentido, ambos actores, individuales y colectivos, pueden tomar dos direcciones a estas interpelaciones: 1. La resistencia a manera de contra-revolución, o 2. Cómo subversión, a manera de revolución. El feminismo se enmarca, por supuesto, en la segunda dirección, la subversión a la norma y la estructura que la impone.

En cuanto la identificación de sujetos varones con las luchas antipatriarcales y feministas, la sensibilización y concienciación de las múltiples violencias y desigualdades del sistema sexo género en su complejidad, son factores importantes en el proceso de devenir feminista de estas subjetividades políticas. La configuración de una masculinidad disidente concierne a factores políticos, cómo se ha venido exponiendo en esta investigación, con respecto a la politización de una identificación antipatriarcal y feminista como un fenómeno procesual que hace un permanente juego entre la norma y la interpelación a esa norma.

Desde la norma que la estructura capitalista-patriarcal-colonial-falocentrista y especista se les demanda a los sujetos varones un modelo de masculinidad hegemónica como mandato de hombría, negación de la emocionalidad y violentas formas de relacionamiento. Pero que al mismo tiempo se atraviesa con una interpelación a la norma desde la consciencia y la politización de la empatía, así como de un proceso de devenir, deconstrucción y re-significación feministas.

Desde la politización de la masculinidad disidente, cómo varones que auto-identifican antipatriarcales y feministas, que en principio se construye desde la negación del sujeto hombre histórico, que reconocen violento e indeseable para una sociedad libre de jerarquías

sexuales, de clase, de etnia, de raza, etaria, de preferencia afectiva, de especie y demás constructos sociales estructurales; necesariamente demanda la construcción de un *nosotros* colectivo.

En este sentido, las identidades no se forjan con base en atributos y cualidades “naturales”, sino que más bien reflejan coordenadas de acción dentro de un campo de disputa...para ello, las identidades requieren fijarse (al menos momentáneamente) en un nosotros que aglutine y oriente la acción. En ese momento de fijación se produce una re-esencialización (estratégica) de aquello que se intenta desnaturalizar (Arguello Pazmiño 2013, 180).

En respuesta a esta identificación política y re-esencializaciones estratégicas, las reacciones individuales y colectivas dentro de los procesos de varones antipatriarcales y feministas, es el trabajo en simultaneidades y contradicciones. Mientras reconocen la necesidad de organización, movilización y acción colectiva, reconocen condescendencias y discursos políticamente correctos dentro de sus propias filas militantes. Tanto en la experiencia colectiva en el II Encuentro Latinoamericano de Varones Antipatriarcales, cómo en las experiencias individuales de los varones antipatriarcales y feministas en Quito, varias veces se nota la preocupación con respecto al tema.

Respecto al provecho que pueden conseguir los varones de las agendas feministas en cuanto formas de sentir y relacionarse que no contempla la masculinidad hegemónica del sistema sexo-género, es mucho más evidente que los costos sociales de la identificación antipatriarcal y feminista. El trabajo de cuestionamiento y deconstrucción permanente, pueden resultar agotados subjetivamente hablando; así como también se exponen a un examen por parte de compañeras y compañeros antipatriarcales y feministas, en cuanto se les coloca en un constante estado de prueba.

Romper el cerco epistemológico patriarcal es un trabajo duro y agotador, que no solo les cuesta esfuerzos individuales, en cuanto reducción de una serie de espacios de homosociabilidad y familiares; sino que como actores colectivos, deben revisar cada acción y crítica que se de en el campo político, en pos de no reproducir formas masculinistas de hacer política. Como individuos reconocen la probabilidad del uso del discurso antipatriarcal y feminista como herramienta y no como ejercicio, así como identifican un alto grado de auto-complacencia y trabajo superficial. Sin embargo, desde la perspectiva de este trabajo, la toma

de consciencia de estas simultaneidades y contradicciones, es también un ejercicio de devenir, deconstrucción y re-significación feminista.

Como actores colectivos, hacen un ejercicio de identificar su lugar en las luchas feministas y respetar las prioridades del mismo, en cuanto se plantean a disposición de la voluntad política de las compañeras y el respeto del discurso prioritario de la defensa de la vida de las mujeres, por sobre la deconstrucción de las masculinidades. Que desde este trabajo de investigación, también se considera un ejercicio feminista, en cuanto la construcción de las identificaciones se da en relación con demandas políticas de transformación social.

Finalmente, cabe destacar que la configuración de la subjetividad de varones antipatriarcales y feministas, responde a un proceso permanente de devenir, un ir siendo, que se enuncia desde el feminismo multiverso, y no desde las totalizaciones del ser. Si bien el proyecto político de los varones antipatriarcales y feministas conjuga una voluntad y un deseo individual, con un deseo colectivo de transformación social, no se plantea como un fin estático a donde llegar. Sino que se reconoce cómo un ejercicio cotidiano y constante, sin treguas, de la lucha contra el patriarcado y su alianza penta-partita con los otros sistemas de opresión y explotación, que muchas veces, sino son todas las veces, se manifiesta en sus propios cuerpos.

La pregunta real es llegar a encontrar cuál es nuestro enemigo, lo otro a lo que queremos vencer y eso otro es el patriarcado y al machismo, que para nosotros es vencernos a nosotros mismos (Francisco Hurtado, militante ambientalista y en Derechos Humanos, en entrevista con Diana Almeida en Quito, el 26 de junio de 2018).

En este sentido, existe una multiplicidad de construcciones de las masculinidades, que se separan enfáticamente de cualquier naturalización y esencialización biologista y tautológica. Al contrario, mirar la construcción de masculinidades, desde perspectivas históricas, sociales, culturales y políticas, permiten hacer lecturas más certeras acerca de la configuración de las subjetividades y todas las simultaneidades y contradicciones que la componen. Al mismo tiempo, dan cuenta de las relaciones complejas que estas múltiples configuraciones llegan a sostener con los *otros*, y el impacto e influencias mutuas que se presentan en estas relaciones.

Lista de referencias

- Andrade, Xavier. 2001. "Construcción social de las masculinidades". En *Masculinidades en el Ecuador*, editado por Xavier Andrade y Gioconda Herrera, 12-26. Quito: FLACSO.
- Arguello Pazmiño, Sofía. 2013. "El proceso de politización de la sexualidad: identificaciones y marcos de sentido". En *Revista Mexicana de Sociología No. 75*, 173-200.
- Bourdieu, Pierre. 1972. *Bosquejo de una Teoría de la Práctica*. Droz: Genève.
- . 2000. *La Dominación Masculina*. Barcelona : Anagrama.
- . 2001. *Poder, Derecho y Clases Sociales*. España: Editorial Desclée de Brouwer.
- Braidotti, Rosi. 2004. *Feminismo. Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- . 2000. *Sujetos Nómades*. Buenos Aires: Paidós Ibérica.
- Butler, Judith. 2002. *Cuerpos que importan*. Mexico: Paidós.
- . 2006. *Deshacer el Género*. Barcelona: Paidós.
- . 2007. *El Género en Disputa*. Barcelona: Paidós.
- CABA, Colectivo de Varones Antipatriarcales. 2013. *Colectivo de Varones Antipatriarcales CABAv*.
https://www.facebook.com/pg/varonesantipatriarcalesCABA/ads/?ref=page_internal
 (último acceso: 30 de Julio de 2018).
- Cefai, Daniel. 2008. "Los Marcos de la Acción Colectiva. Definiciones y Problemas". En *Sujetos, movimientos y memorias. Sobre los relatos del pasado y los modos de confrontación contemporáneos*, editado por Ana Natalucc, 49 - 79. La Plata: Al Margen.
- Compte-Sponville, André. 2003. *Diccionario Filosófico*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Connell, Raewyn. 1997. *La Organización Social de la Masculinidad*. Santiago de Chile.
- Connell, Raewyn, y James Messerschmidt. 2005. "Hegemonic Masculinity, Rethinking the Concept". En *Gender & Society*, 829-859.
- Davis, Angela. 2017. *Revolution today*. CCCB: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona.
- de Sousa Santos, Boaventura. 2001. "Los nuevos movimientos sociales". *OSAL No. 5 CLACSO*, 177 - 184.

- Eyerman, Ron. 1998. "La praxis cultural de los movimientos sociales" En *P. Ibarra y B. Tejerina (Editores)*, de *Los movimientos sociales: Transformaciones políticas y cambio cultural*, 139 - 163. Madrid: Trotta.
- Federici, Silvia. 2010. *El Calibán y la Bruja. Mujeres, Cuerpo y Acumulacion Primitiva*. España: Traficantes de Sueños.
- Figuroa, Juan Guillermo. 2016. "Algunas reflexiones para dialogar sobre el patriarcado desde el estudio y trabajo con varones y masculinidades". En *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 221-248.
- Figuroa, Juan Guillermo, Jessica Nágera, y Alejandra Salguero. 2015. "¿Y si hablas desde tu ser hombre? Violencia, paternidad, homoerotismo y envejecimiento en la experiencia de algunos varones". En *Estudios Demográficos y Urbanos, vol 30, No. 3, Septiembre - diciembre. El Colegio de México, Mexico*, 771 - 780.
- Foucault, Michael. 1968. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- Frye, Marilyn. 1988. "Algunas reflexiones sobre separatismo y poder". en *Difusión Feminista Herética - Ediciones feministas y lesbianas independientes, Buenos Aires*, 1 - 14.
- García, Leonardo Fabián. 2015. *Nuevas masculinidades: discursos y prácticas de resistencia al patriarcado*. Quito: FLACSO.
- Goffman, Erving. 1975. *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. Sidney: pengium.
- . 1959. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Argentina: Amorrortu editores.
- Gramsci, Antonio. 1980. *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado Moderno*. Madrid: Ediciones Nueva Visión.
- Gramson, William A, y David S Meyer. 1999. "Marcos Interpretativos de la Oportunidad Política". En *Movimientos Sociales: Perspectivas Comparadas. Oportunidades Políticas, Estructuras de movilización y Marcos Interpretativos Culturales*, editado por Doug Mc.Adam, John D. Mc.Carthy y Mayer N. Zald, 389 - 412. Madrid - España: Ediciones Itsmo.
- Gutmann, Matthew. 1997. "Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad". En *Annual review of anthropology*, 47-59.
- Haraway, Donna. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra S.A.
- Heidegger, Martín. *El ser y el tiempo*. Buenos Aires: Heidegger en castellano <http://www.heideggeriana.com.ar>, 1927.

- Herrera, Carlos Miguel. 2013. "El concepto de solidaridad y sus problemas político-constitucionales. Una perspectiva uisfilosófica". *Revista de Estudios Sociales*, 63 - 73.
- Irigaray, Luce. 1978. *Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Saltés.
- . 1998. *Ser Dos*. Argentina: Paidós.
- Jeffreys, Sheila. 1993. *La Herejís Lesbiana. Una perspectiva lesbiana de la revolución sexual*. Buenos Aires: Paidós.
- Kimmel, Michael. 1997. "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad". En *Ediciones de las Mujeres No.24.*, 49-62.
- . 2010. *ProFeminist Men: The "Other" Men's Movement*. Newark: Rutgers University Press.
- . 2010 "Who's Afraid of Men Doing Feminism?". En *Misframing Men: The Politics of Contemporary Masculinities*, de Michael Kimmel, 209 - 219. Rutgers University Press.
- Madrid, Sebastián. 2016. "La formación de masculinidades hegemónicas en la clase dominante: el caso de la sexualidad en los colegios privados de elite en Chile". *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 369-398.
- Marx, Carlos y Federico Engels. 1974. *La Ideología Alemana*. Montevideo: Editorial Pueblos Unidos.
- Mejía, Joseph. 2016. *Entre prostitutas y homosexuales: control y regulación de la sexualidad. Cali 1960 a 1970*. Quito: Flacso.
- Melucci, Alberto. 1994. "Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales". En *Zona -Abierta* 69, 153 - 178.
- Melucci, Alberto. 2002. "Vida cotidiana y acción colectiva". En *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, de Alberto Melucci, 131 - 159. Mexico: Colegio de Mexico.
- Robles, Bernardo. 2011. "La entrevista en profundidad: una técnica útil dentro del campo antropológico". En *Cuicuilco vol.18 No.52*:
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592011000300004.
- Rubin, Gayle. 1997. "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo". En *Género, Conceptos Básicos. Programa de Estudio de Género*, 41-64. Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Sancho Ordoñez, Fernando. 2011. *Masculinidades hegemónicas: Espacios públicos, homofobia y exclusión*. Quito: Flacso.

Solanas, Valerie. 1983. "Manifiesto Scum" En *Grupo de Estudios sobre el Matriarcado*, 1 - 30.

Taylor, S.J., y R Bogdan. 1987. "La entrevista en profundidad". En *Introducción a los Métodos*, de S.J. Taylor y R Bogdan, 194-216. Madrid: Paidós.

Touraine, Alain. 1987. "Los movimientos sociales, ¿objeto particular o problema central del análisis sociológico?". En *El Regreso del Actor*, de Alain Touraine, 93 - 106. Buenos Aires: Editorial Universitaria.