

# La herida masculina\*

*La ferida masculina*

*Male wound*

**Nina Alejandra Cabra Ayala\*\***

El artículo presenta una reflexión sobre la importancia ética de impulsar una crítica de las masculinidades, principalmente en Colombia, pues las transformaciones de género dadas en la vida contemporánea han generado una crisis de lo masculino que puede llevar a un cambio afirmativo, y que también amenaza con recrudecer violencias de género en distintos ámbitos. En un segundo momento, rastrea elementos clave que permiten elaborar la herida masculina, y, finalmente, propone una serie de interrogantes y posibilidades que pueden ayudar a sanar y superar esta herida y los dolores que ha provocado.

**Palabras clave:** masculinidades, género, violencia de género, herida masculina, Colombia.

*O artigo apresenta uma reflexão sobre a importância ética de impelir uma crítica das masculinidades, principalmente na Colômbia, pois as transformações de gênero observadas na vida contemporânea têm gerado uma crise do masculino que poderia conduzir a uma mudança afirmativa, e que também ameaça agravar violências de gênero em distintos âmbitos. Em um segundo momento, rastreia elementos chave que permitem elaborar a ferida masculina, e, finalmente, propõe uma série de interrogantes e possibilidades que podem ajudar a sanar e superar essa ferida e as dores que ela tem provocado.*

**Palavras-chave:** masculinidades, gênero, violência de gênero, ferida masculina, Colômbia.

*The article introduces a reflection of the ethical importance of promoting a critique of masculinities, mainly in Colombia, this is due to the gender transformations that have been present in contemporary life by creating a crisis of masculinity, which can lead to a positive change and that can also cause an increase of gender violence in different contexts. In a second stage, the article presents characteristics that create a masculine wound, and finally, it proposes a series of questions and possibilities that can help this wound to heal and be overcome, as well as the harms that it has caused.*

**Key words:** masculinities, gender, gender violence, male wound, Colombia.

\* Este artículo hace parte de las reflexiones que dieron origen al proyecto "Machos en Bogotá, masculinidades afirmativas para la paz", realizado en el marco de la convocatoria interna de investigación de la Universidad Central (Colombia), 2016.

\*\* Docente-investigadora de la Universidad Central, Bogotá (Colombia) donde actualmente se desempeña como Decana (e) de la Facultad de Ciencias Sociales, Humanidades y Arte. Doctora en Antropología, Magíster en Filosofía; Especialista en Comunicación-Educación y Comunicadora Social. E-mail: ncabraa@ucentral.edu.co

original recibido: 05/02/2017  
aceptado: 29/03/2017

nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 167~181

*Si existe una fuerza que alimenta la raíz del dolor, ésta es la negativa a aprender más allá del momento presente.*

Clarissa Pinkola

*El agradecimiento se derrama continuamente, como si acabara de acontecer lo más inesperado: el agradecimiento de un convaleciente –pues la curación era lo inesperado. “Ciencia jovial”: eso significa las saturnales de un espíritu que ha resistido pacientemente una larga y terrible presión –paciente, riguroso, frío, sin someterse, pero sin esperanza– y que ahora de una sola vez es asaltado por la esperanza, por la esperanza de salud, por la embriaguez de la curación.*

Friedrich Nietzsche

Pensar la vida es tal vez uno de los asuntos más complejos y abrumadores de que se pueda ocupar un ser humano. Pero es el único asunto que no puede dejarse de lado, o, por lo menos no sin renunciar a algo profundo de la misma condición humana. Pensar la vida con alegría es todavía más difícil, especialmente en tiempos en que lo que prima es el fatalismo y una perspectiva triste y agobiada de la vida misma. En el contexto actual, resulta un imperativo ético pensar la vida alegremente, plantear preguntas que nos devuelvan el júbilo de vivir y la convicción de que podemos habitar nuestro mundo de manera plena, e inventar mejores maneras de enfrentar los dilemas que nos confrontan cada día.

Parte del proyecto cínico de ciertas formas de la razón, requiere, como principio orientador de la acción, sembrar la idea triste de que no hay opciones, de que estamos condenados a repetir nuestros errores, y que la vida y la humanidad son tercamente inmodi-

ficables. En particular, hay asuntos que nos resultan especialmente sensibles y difíciles de cambiar, pues afectan nuestras historias singulares y nos duelen en las fibras más íntimas del ser, tanto individual como colectivo, tal como sucede con las relaciones de género. Al respecto, esta reflexión se propone hacer visible la importancia de pensar más profundamente el lugar que las masculinidades ocupan en la vida contemporánea; para ello, planteo la posibilidad de asumir la importancia ética de una crítica de la masculinidad. Una crítica de cierta masculinidad (la dominante patriarcal) que se ha constituido como un valor que organiza la vida de hombres y mujeres; pero también una crítica de la masculinidad como transvaloración y afirmación de la vida, pues se hace urgente visibilizar y reconocer en todo su valor (por valientes y valiosas) las formas de masculinidad que crean otros modos de ser hombres a pesar de lo difícil y dolorosa que puede resultar esta manera de “reexistir”.

Mi tesis central es que los cambios que se han dado en la organización de las relaciones de género, han generado lo que denomino *la herida masculina*, que se configura como un acontecimiento que debe ser reconocido, pensado y sanado para poder movernos hacia posibilidades más joviales de ser hombres y mujeres.

Esta inquietud ética por las masculinidades inicia con una reflexión sobre la crítica como posibilidad de transformar nuestras preguntas, pero también como una exploración que recompone a quien pregunta. En segunda instancia, encontramos un apartado que identifica asuntos clave, derivados de investigaciones y reflexiones de los estudios de género y masculinidades, que nos permiten reconocer cómo se daría la herida masculina. Y, finalmente, planteo una serie de reflexiones orientadas a esbozar posibles alternativas para sanar y superar la herida masculina de manera afirmativa.

## La crítica como posibilidad de re-crear el género

En primera instancia, es importante señalar que, en relación con el género, el asunto ético fundamental es preguntar cuáles pueden ser las formas de relación que permitan espacios vitales y significativos a la diferencia. Siguiendo la inspiración de una ética nómada propuesta por Braidoti “intento encontrar modos de presentación y formas de responsabilidad que se adecuen a las complejidades del mundo real en que existo. Quiero pensar en el lugar y el momento en que vivo, sin apartarme de las localizaciones corporizadas e incorporadas en las que debo habitar” (Braidoti, 2009: 23). Salir de los terrenos de la moral, en los que la pregunta es por quién tiene y seguirá teniendo culpa, para ingresar en las posibilidades de la ética que nos invita a pensar en la responsabilidad como una manera de asumir nuestra propia acción y nuestro lugar en el mundo.

Este esfuerzo por pensarnos hombres y mujeres, nos inscribe en una perspectiva que se pregunta, no por lo bueno y lo malo de nuestras propias formas de ser, sino por lo que nos hace bien o mal en nuestros encuentros. Desde este punto de vista, lo ético es asumirnos como seres cambiantes, en relaciones que se han transformado profundamente; aceptar la posibilidad de pensar y vivir las transformaciones y relaciones de género desde una perspectiva ética, “esforzándose en organizar los encuentros... no evitaremos todo mal encuentro, no evitaremos la muerte. Pero nos esforzamos en unirnos a lo que conviene con nuestra naturaleza, en componer nuestra relación con las relaciones que se combinan con la nuestra” (Deleuze, 1996: 253). En una afirmación de la vida, buscamos el encuentro con otro que nos haga transitar hacia un estado en el que podemos desplegar más acciones para preservar la propia vida y, sobre todo, para renovarla en un acto creativo.

En este orden de ideas, pensar las formas en que organizamos nuestros encuentros, implica una pregunta por las cosas que nos hacen bien, que nos mueven a vivir, que nos muestran zonas y potencias de nuestro propio ser que antes estaban ocultas o en estado germinal. Una ética de los encuentros supone que nos preguntemos por el otro, de maneras distintas; “por ejemplo, dado un animal, ¿a qué es indiferente este animal en el mundo infinito, a qué reacción positiva o negativamente, cuáles son sus alimentos, cuáles son

sus venenos; qué es lo que él toma de su mundo? Todo punto tiene sus contrapuntos [...]” (Deleuze, 1984: 153). En el gran movimiento de composiciones de los encuentros, lo que para unos animales es alimento, para otros es veneno mortal.

Y las formas en que se componen las fuerzas y las posibilidades de acción de hombres y mujeres, la relación que se puede establecer entre sus diversas manifestaciones, definen lo que Deleuze llama *tipos de sociabilidad*, no formas de captura sino relaciones de composición; niveles de afinidad, posibilidades de encuentro alegre que configuran comunidades de composición; cuerpos que se encuentran y que logran perfilar puntos y contrapuntos que los alimentan y los fortalecen; encuentros que alegran la vida. Esta mirada ética implica también el reconocimiento de que la aparente dualidad de los géneros oculta una diversidad que mezcla distintos modos de ser de la condición humana. Al pensar el género como comunidades de composición, lo podemos asumir como juegos y combinatorias de fuerzas diversas y encuentros de variadas naturalezas: más allá de la dualidad, existen combinaciones en constante transformación, encuentro de lo animal con lo vegetal, con lo mineral, cruzados con el terror, la ciencia ficción, la comedia. Formas más complejas del género que se nutren de las clasificaciones del arte y de la vida, y de todo aquello que se resiste a ser clasificado u organizado.

Desde esta óptica, el género no es una clasificación sino un acto creativo que se tensiona, que desplaza sus límites hasta quebrarlos, y nos mueve a explorar más allá de cualquier borde. “Ir hasta el final de lo que se puede es la tarea propiamente ética” (Deleuze, 1996, 262). Por tanto, lo más grave de que una fuerza se imponga sobre otras hasta ahogarlas, es que ésta se puede configurar como un veneno que asfixia la vida en todas sus posibilidades. Ir hasta el final de lo que se puede, supone una exploración de las propias fortalezas, talentos, opciones y potenciales; romper el límite que se nos ha impuesto al creer que podemos ser sólo de cierto modo, opresor o dominado. Pero, ¿qué puede un hombre hoy? ¿Qué pueden las formas de la masculinidad desplegadas, liberadas de la tiranía del patriarcado, de la culpa y el resentimiento? ¿Qué podemos las mujeres hoy en otras formas de relación con hombres que sí pueden ser distintos al patriarca dominante? Estas son las preguntas que nos proponemos y que exploramos desde una crítica de la masculinidad.

■ © Daikichi Amano



Al respecto, es muy importante destacar que la crítica no puede reducirse a la visibilización o interpretación de fallos, errores y defectos, bien sea desde el punto de vista moral o epistemológico. Asumo la perspectiva que también hace visible el hecho de que la crítica, más que un juicio, implica una práctica que tiene rasgos y requerimientos muy precisos. Al respecto, Butler nos propone pensar la crítica “como una práctica en la que formulamos la cuestión de los límites de nuestros más seguros modos de conocimiento” (Butler, 2008). Poner los límites entre signos de interrogación, detonarlos con la fuerza de la sospecha de que en realidad sean nuestros límites, implica ya un movimiento de la crítica.

En este orden de ideas, la certeza y la fuerza con la que nos aferramos a los límites de eso que nos resulta conocido y cognoscible, es un rasgo crucial, en particular en la experiencia de ser hombre o mujer, pero también a la hora de pensar y conocer las feminidades y masculinidades. Esta certeza se traduce en seguridades teóricas, metodológicas y existenciales que pueden poner fin al pro-

yecto crítico. De ahí la íntima relación que existe entre la sospecha y la crítica, por lo menos desde cierta perspectiva. Sospechar de mis certezas sería la única forma de poner en duda mis propios límites, y así poder quebrarlos. Ya el psicoanálisis, la antropología, varias vertientes de la filosofía y muchos otros saberes, nos han mostrado que también aprendemos a amar nuestros límites, nos apegamos a ellos y les rendimos tributos que los hacen afianzarse en sus bases. Una de las hipótesis que quiero proponer en esta discusión es que romper esos límites (de la masculinidad en este caso singular) implica una serie de contradicciones y dolores que dificultan (potencian) el proyecto de la crítica. Hay sentimientos muy profundos asociados a los límites: apegos al interior y al territorio conocido (así resulte doloroso o castrador), y terror-fascinación por lo otro, lo desconocido que se mueve peligrosamente más allá de los límites. De hecho, cuando el límite es suficientemente eficiente, cumple con la función de hacernos creer que más allá no hay nada, y nos condena a la quietud placentera de quien tiene la ilusión de haber conseguido todo lo que quería o todo aquello de lo que era capaz.

Así pues, la pregunta por la crítica implica indagar si nos confronta, en primera instancia con nuestros propios límites y con nuestra capacidad/deseo de traspasarlos. Y, siguiendo a Butler, podemos afirmar que esta inquietud nos pone en el camino de la crítica. “Porque la propia pregunta ¿qué es la crítica? forma parte de la empresa crítica en cuestión, así que la pregunta no sólo se plantea el problema —¿cuál es esta crítica que se supone que hacemos o a la que debemos aspirar?—, sino que representa también un cierto modo de interrogar, central en la actividad misma de la crítica” (Butler, 2008). Pero desde esta perspectiva también se nos señala



■ © Daikichi Amano

que formular la pregunta y darle cierta forma es sólo el inicio de un movimiento que atraviesa la razón, los afectos, el cuerpo, la relación con otros, la relación con la verdad, las relaciones con el poder y, en última instancia, la posibilidad de reinventar a quien pregunta para alterar todas estas relaciones de manera continua.

En Foucault y en Butler encontramos la pregunta “¿qué es la crítica?”, que nos plantea una reflexión muy interesante sobre las posibilidades de las prácticas y de los modos de conocer que derivan de la pregunta misma. Sin embargo, podríamos desplazar la pregunta del “qué” al “quién”, para nutrir esta reflexión. Al respecto, Deleuze, en su lectura de Nietzsche, plantea que si la ciencia existe y se ha configurado del modo en que lo ha hecho en nuestra época, es porque hay una voluntad definitiva. Vale la pena aclarar que la voluntad no se refiere al deseo o intención de un individuo, sino a una composición de fuerzas que actúan; desde este punto de vista “voluntad” es una fuerza que quiere algo y se pone en acción para lograrlo.

En este sentido, la pregunta fundamental hoy sería quién y no qué. Para Nietzsche, además de las formas activas de la ciencia, también se han manifestado, y de hecho han imperado, formas reactivas y resentidas de la ciencia. Para entender mejor la dimensión crítica de esta perspectiva, Deleuze señala que “la pregunta ¿Quién?, según Nietzsche, significa esto: considerada una cosa, ¿cuáles son las fuerzas que se apoderan de ella, cuál es la voluntad que la posee? ¿Quién se expresa, se manifiesta, y al mismo tiempo se oculta en ella?” (Deleuze, 2000). El desplazamiento de la pregunta del objeto al sujeto, supone un interrogante por las fuerzas que atraviesan a ese individuo o colectivo que pregunta. En este punto, el movimiento de la crítica

nos hace ver que las preguntas tienen raíces profundas, ocultas, a veces invisibles, que debemos rastrear para comprender el sentido y el “uso” de la pregunta.

En este giro de la cuestión, surgen otros interrogantes que alteran y hacen más compleja esa práctica que denominamos *la crítica*. ¿Quién se interesa por eso que me inquieta?, ¿qué fuerzas están impulsando y atravesando mi propia pregunta?, ¿quién puedo ser en el despliegue y repliegue que implica este interrogante? Y quiero destacar que el desplazamiento hacia el *quién* no es un asunto menor, pues además de una variación epistemológica, supone un fondo ontológico que resulta, en sentido estricto, fundamental. Formular la pregunta en términos de *¿quién es (hace) la crítica?*, nos confronta con el hecho de que hay una multiplicidad de fuerzas que impulsan esta práctica y, en esta medida, debemos reconocer la importancia de una cierta disposición afectiva en todo el proceso. Al respecto, es interesante resaltar que “la crítica no es una reacción del resentimiento, sino la expresión activa de un modo de existencia activo. El ataque y no la venganza” (Deleuze, 2002).

La crítica es entonces un movimiento creativo, activo y alegre que se orienta hacia la afirmación de la vida y no hacia la negación de cualquier otra fuerza. La pregunta por quién es (hace) la crítica, nos confronta con una interpelación importante que alude a nuestra forma de ser, pensar y preguntar; ser libre de las fuerzas reactivas y de la amarga influencia del resentimiento, y asumir la responsabilidad de la propia potencia. En la dimensión ética de estas prácticas, hacernos estas preguntas, y tener claro quién las hace puede configurar un antídoto efectivo contra los venenos de la moral opresiva y de las formas dominantes de la masculinidad.

Al respecto, es importante descentrar y desplazar las reflexiones por el género y las maneras de preguntar con las que intentamos configurar este asunto tan importante para la vida social. Cuando las mujeres inauguraron la pregunta por sí mismas y lo que implicaba ser mujer en distintos contextos, se abrió un campo nuevo de conocimiento, pero también de acción política, de posibilidades estéticas y de inquietudes éticas. De igual manera, abrir la pregunta por las formas de ser hombre y por los modos en que la masculinidad los atraviesa, como fuerzas polimorfas, debería generar grietas, movimientos sísmicos y reorganizaciones de la vida. ¿Quién se hace esta pregunta?

Ahora bien, desde diversas ópticas, la crítica tiene que ver también con el asunto de la indocilidad, de la insubordinación, pero ante todo, con la pregunta por la libertad. En el pensamiento de Foucault, este asunto se expresa bellamente en términos del arte de ser gobernado por sí mismo/a, el arte de insubordinarse ante fuerzas que pretenden imponer su poder a través de prácticas que resultan inaceptables y que promulgan principios en los que no podemos creer. “Y si hay que colocar la cuestión del conocimiento en su relación con la dominación sería, en principio y antes que nada, a partir de una cierta voluntad decidida de no ser gobernado, esa voluntad decidida que es actitud, a la vez individual y colectiva, de salir —como decía Kant— de su propio y culpable estado de tutela. Es un asunto de actitud” (Foucault, 1995).

Además de una cierta forma de pregunta y estilo al preguntar, la crítica supone una disposición ética que se expresa en una actitud de indocilidad reflexiva, de voluntad de transgredir los límites y de transformar las propias certezas, desde la disposición alegre y ac-

tiva de quien pregunta. Liberarse de las tutelas y de las prescripciones que gobiernan, pero que también tranquilizan y domesticar. Es necesario, sin embargo, tensionar aún más la pregunta, pues el problema de la libertad y de la voluntad afirmada y poderosa, nos cuestiona por los otros, lo otro, por otras... ¿Cómo puedo afirmarme, gobernarme a mí misma, sin convertirme en un gobierno tirano para otros y otras? ¿Cómo afirmo y expreso mis fuerzas sin arrasar con otras que puedan ser afines o no con la mía? Y en este punto, de la pregunta por el qué y el quién, nos deslizamos a la pregunta por el cómo. ¿Cómo la crítica? Ingresamos en la dimensión ética de esta pregunta y forma de preguntar. Al respecto, las reflexiones de Braidotti sobre la ética nómada nos permiten un contrapunto muy interesante:

Desde el punto de vista crítico, lo que está en juego es la crítica de la tradición, es decir, que fuerzas, aspiraciones o condiciones tienen más probabilidades de apartarnos de la repetición inerte de los hábitos de pensamiento y autorrepresentación establecidos. En el plano afirmativo, la cuestión estriba en determinar cómo podemos cultivar el deseo político de cambio y transformación, la voluntad y el anhelo activos de que se produzcan cambios positivos y creativos. ¿Cómo podemos vincular esta cuestión del deseo, como una fuerza estructural que abarca tanto elementos éticos como elementos eróticos, con la cuestión de las fuerzas sociopolíticas y las relaciones de poder? (Braidotti, 2009)

En su planteamiento sobre la dimensión ética, esta autora nos señala otra posibilidad de acción de la crítica, esto es, movilizar la actitud, la voluntad de conocer, sólo gobernada por sí misma, pero orientando la potencia hacia la transformación. Desde esta perspectiva, conocer no es únicamente interpretar o entender las fuerzas en juego, sino que implica la posibilidad, la responsabilidad, de alterarlas para generar una situación más afirmativa y creativa. El anhelo de generar cambios, que la razón cínica nos ha enseñado a despreciar como una ilusión casi infantil, es puesto en primer plano como propósito de mi pensamiento y de mi acción.

La propuesta de Braidotti nos instala en otra forma de ruptura e insubordinación: hemos de romper con las tradiciones y con toda certeza, desgarrar nuestros hábitos de pensamiento y las ideas que tenemos acerca de nosotros y nosotras; asumírnos como extranjeros de nosotros mismos, y modificar los límites que nos puedan atrapar en cualquier forma de rigidez o es-

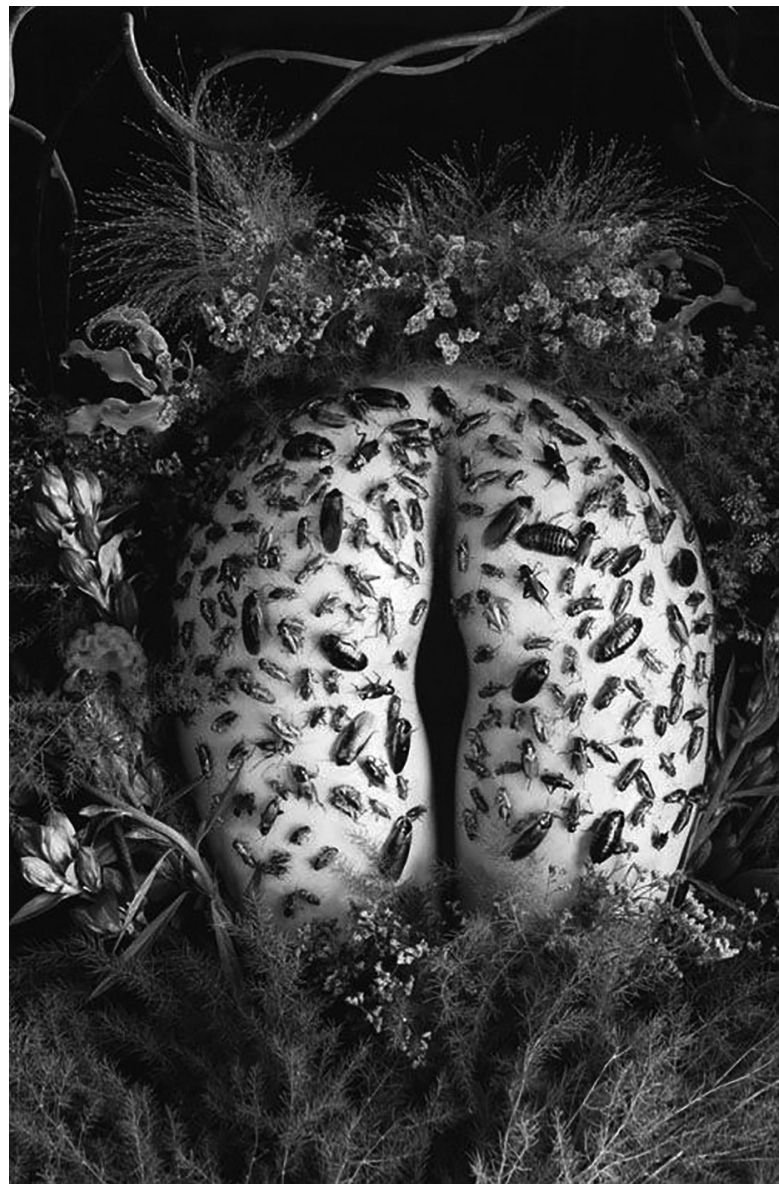
cepticismo. El propósito fundamental de este nuevo movimiento es recuperar nuestra capacidad de desear y lograr cambios afirmativos en la (nuestra) vida. En relación con estos asuntos, Braidotti nos insta a volver al cuerpo, a reconocer la materialidad de nuestra vida y la consistencia de nuestro propio presente. Empeñarnos en añorar el pasado o en anhelar el futuro es la mejor forma de abandonar nuestro presente. Por tanto, la crítica también supone estar aquí y ahora, inscribirnos en el lugar y tiempo que habitamos, sin juicios morales ni epistemológicos, vivíroslos intensamente.

En este orden de ideas, la crítica nos permite aproximarnos a una reflexión sobre las masculinidades que rompe con la docilidad y con el resentimiento derivados de la dominación patriarcal. Formular una crítica de las masculinidades, y en últimas, de las formas de pensar y asumir el género en la vida contemporánea, es una posibilidad ética, en tanto nos permite superar los límites configurados por una tradición en la que, en particular, han primado ciertas formas de ser hombre que hoy se enfrentan a una seria y profunda crisis de sentido. Esta crítica del género es una forma de preguntar, pero también constituye la voluntad de fuerzas transgresoras que quieren subvertir el orden de las preguntas en relación con el género. Si bien es cierto, la investigación y las reflexiones sobre la condición de las mujeres han abierto posibilidades vitales que hace menos de un siglo eran impensables, también es cierto que la investigación y las reflexiones sobre la condición de los hombres resulta imprescindible para consolidar condiciones en las que la vida realmente cambie y abra espacios a la diferencia.

En el contexto particular de Colombia, encontramos que la investigación y la reflexión sobre la masculinidad encarnada en los hombres se formulan generalmente desde las inquietudes de la diversidad sexual. Hay muy pocos estudios e investigaciones sobre las formas de la masculinidad en la vida heterosexual, en distintas clases sociales, grupos étnicos y de edad. “En este sentido, debemos resaltar que los hombres se constituyen como un gran interrogante que tal vez se presume siempre en condición de dominador, pero que se hace invisible como agente de cambios sociales” (Cabra y Escobar, 2014: 186). Este espacio en blanco en el conocimiento social de nuestro país es un signo que deberíamos pensar con mucho cuidado. En especial porque, en la situación actual, en la que el país sale de un estado de conflicto armado que lle-

va más de cinco décadas, resulta crucial cuestionar las formas de ser hombre que se han consolidado en la violencia y la dominación.

Además de los tipos de violencia derivados de la guerra, resulta innegable que Colombia padece por los altos niveles de violencia intrafamiliar y de feminicidios, así como de violencia frente a la diversidad sexual. A mi parecer, el tránsito hacia una cultura de paz requiere una transformación profunda que implique la apertura de formas de masculinidad afirmativas, cuidadoras de la vida, respetuosas de la diferencia y que puedan constituirse en lógicas del cuidado y el afecto.



■ © Daikichi Amano



■ © Daikichi Amano

De igual manera, se hace necesaria una profunda transvaloración de la vida, en particular, de las relaciones de género, pues si seguimos admirando las formas guerristas y agresivas de la masculinidad, y despreciando o maltratando las demás posibilidades de ser hombre, seguiremos repitiendo los ciclos de dolor y muerte que hemos sufrido hasta ahora.

Resulta urgente movilizar procesos que nos permitan pensar y transformar las masculinidades en nuestro contexto, pues el cambio social que se avecina puede ser una oportunidad sin precedentes para una transformación profunda de nuestra manera de vivir. Así mismo, resulta importante reconocer que la reflexión crítica sobre la masculinidad es un asunto clave para la región, pues en América Latina compartimos situaciones que es imperioso transformar para que hombres y mujeres de todas las orientaciones sexuales e ideológicas, podamos explorar e inventar mundos de sentido

que aún están por llegar. En esta vía, es importante identificar algunos elementos claves de los estudios de género y de masculinidades, desde distintas perspectivas epistemológicas, que nos pueden ayudar a ubicar el punto clave de este texto: esto es, que hay una serie de hechos y afectos que se organizan para mantener y reforzar la masculinidad hegemónica, en su forma más agresiva y dominante.

## Crítica de la masculinidad o una forma de superar la vieja herida

Ahora bien, explorar caminos para una crítica de la masculinidad, desde mi condición situada de mujer latinoamericana, implica una elección entre todas las posibilidades de acceso a este complejo asunto. Cabe aclarar que no pretendo dar cuenta de todas las preguntas que se han abordado de manera significativa, tanto desde los estudios de género, de masculinidades, *queer* o de los feminismos sobre la constitución o definición de la masculinidad.

Para este ejercicio crítico me propongo rastrear solamente un llamado que me parece muy dicente. Diversos estudios y perspectivas han planteado que asistimos a una profunda crisis de la masculinidad. Este enunciado alude a varios hechos que tienen profundas implicaciones sociales y culturales; de un lado, se describe un conjunto de hechos que han reconfigurado las formas de relación de los géneros, y que han trastocado las relaciones de poder que los tensionan. De otro lado, se encuentran los cambios subjetivos, éticos y políticos que alteran las expresiones de la masculinidad en las formas de ser de hombres y mujeres. Además, la mención de una crisis de la masculinidad alude también a una transformación sensible, a una reconfiguración de afectos y posibilidades de percibir y asumir el mundo. En última instancia, hablar de una crisis de la masculinidad nos confronta con la posibilidad de repensar la organización y el sentido de la vida.

Estos trastocamientos están íntimamente relacionados con un cambio mucho más profundo, pues si bien es cierto que las vivencias y relaciones de género son fundamentales, van más allá del problema de la relación entre hombres, entre mujeres y entre hombres y mujeres. Los esfuerzos por comprender esta llamada *crisis de la masculinidad* implican una pregunta ética funda-



mental. “Se trata de una cuestión central, como toda cuestión que se plantea radicalmente, porque cuando se nos remite al fundamento del ser del hombre nos interpela en totalidad y nos puede permitir vislumbrar una crisis, que no es solamente la de la mujer, sino la del varón, o, más bien, la del *hombre* como especie histórica” (Dussel, 1980: 11). Estos cambios y rupturas, enunciados como crisis, nos confrontan con la pregunta esencial por lo que significa e implica ser humano en nuestro mundo, que hemos marcado con nuestra presencia particular, y que tiene una historia que puede alterar nuestras vidas al asumir las responsabilidades éticas que conlleva.

“En el trasfondo del debate que se ha generado en relación con la crisis de la masculinidad, la pregunta que se plantea es si ésta afecta fundamentalmente a los hombres o es parte de un proceso mayor. La hipótesis que ha sido aceptada crecientemente es que ha entrado en crisis no sólo la masculinidad, sino las formas en que se estructuró la vida entre hombres y mujeres durante gran parte del siglo XX” (Olavarría, 2003: 91). El cambio en las formas de ser/concebir un hombre, tiene una fuerte incidencia en la organización del sistema sexo/género. Pero, más allá de estos cambios, lo que quiero proponer es que esta reconfiguración de la masculinidad suscita una pregunta fundamental por la condición humana en el mundo contemporáneo.

En América Latina se ha planteado la pregunta por estas reconfiguraciones de la masculinidad en diversos contextos. Al respecto, encontramos investigaciones que se ocupan de los modos de ser hombre, de las expectativas y concepciones sobre lo que implica ser hombre, de las diversidades sexuales, de las transformaciones familiares y laborales que viven los hombres en los países de la región. Una de las conclusiones importantes que encontramos a lo largo de estos estudios es que “muchas de las instituciones que daban soporte al predominio masculino en el campo de la política, la economía y el control de la reproducción han sufrido transformaciones importantes, modificando las representaciones sobre las relaciones de género y, por ende, sobre la masculinidad” (Viveros, 2001:39).

La llamada *crisis de la masculinidad* ha generado desplazamientos y descentramientos, sobre todo en lo que tiene que ver con el lugar que los hombres ocupan en distintos planos de la vida. La pérdida de este

predominio, con todas las condiciones que la centralidad daba a los hombres, no ocurre sin generar un profundo malestar, una ansiedad de pérdida, un desconcierto ante la transformación de la situación que no ha sido provocada ni dirigida por ellos, además de que ha puesto en evidencia una serie de dolores y sufrimientos que han sido velados por las mismas estrategias de configuración de esa forma de masculinidad que ha entrado en crisis.

Es importante recordar que la configuración de las identidades y roles más tradicionales de género se pone en marcha a través de una serie de tecnologías e intervenciones sobre los sujetos/cuerpo, que moldean las formas aceptadas de ser hombre y mujer. En el caso de las mujeres, los diversos modos y momentos del feminismo han evidenciado las estrategias de sometimiento y dominación que han configurado una identidad pasiva, sufriente, débil y confinada al ámbito de lo doméstico como ideal del ser mujer. Pero en el caso de los hombres, ocurre otro tanto. Aunque la posición que les corresponde en el sistema de género resulta aparentemente privilegiada, muchos de ellos también son oprimidos por un ideal de masculinidad que no necesariamente responde a sus posibilidades y expectativas de ser en el mundo.

Con el propósito de asumir formas de acción más equitativas e incluyentes, hemos de reconocer que muchos hombres han sufrido también el proceso que los convierte en cierta versión de hombre. La idea dominante de masculinidad, en el seno de una sociedad machista y con resonancias patriarcales, resulta castrante y opresiva para las diversas posibilidades de esos seres humanos que se designan como hombres. De hecho, en muchos casos, esta visión hegemónica “no corresponde a sus vivencias y sentires y los transforma, en alguna medida, en prisioneros de un modelo que les resulta ajeno. Además para aquellos varones pertenecientes a grupos sociales subordinados el ejercicio del poder de otros hombres sobre ellos, se convierte en fuente de humillación, sufrimiento y dolor” (Olavarría, 2003:122).

Aquí se hace evidente que lo que se valora como masculino en un contexto determinado, resulta mucho más importante que aquello que en realidad se expresa o se muestra como tal. El valor que se constituye en este caso, configura una idea que regula y determina tanto

a hombres como a mujeres en las posibilidades de concebir y asumir el género, en función de la organización de la vida individual y colectiva. El ideal de masculinidad dominante es guerrerista, agresivo, invasivo y que se asume dueño de todo; este imaginario se ha instaurado como uno de los valores centrales de la sociedad contemporánea, incidiendo en las formas de ser hombre y mujer, pero sobre todo, en los modos de ser humanos. Esta forma de percibir y evaluar las fuerzas que se ponen en juego en la vida social, implica que se aplaste la diferencia, que queda subordinada y sometida a una idea que tiende a ser unificadora y totalizante. Si bien los hombres construyen su masculinidad en torno a esta idea, también las mujeres se ponen en relación con ésta, en muchos casos anhelándola como forma ideal, aunque en la vida cotidiana genere muchos conflictos.

Si hombres y mujeres seguimos valorando cierta forma de masculinidad, a pesar de que la cuestionamos y criticamos constantemente, seguiremos reproduciendo el orden que oprime la diversidad y la posibilidad de que un cambio cultural de fondo pueda cuajar en la ruta de mayor flexibilidad ante las formas de ser humanos. En lo que concierne a los hombres, es crucial hacer visible la experiencia constitutiva que resulta dolorosa y que tiende a agravarse en el escenario de la llamada *crisis de la masculinidad*. Es imperativo hacer visible que, en contravía de lo que reza el dicho popular, no todos los hombres son iguales, que bajo esa idea de masculinidad opresiva que domina el ordenamiento social, hay otras experiencias que se han invisibilizado y silenciado. “Me refiero a esas voces que nos dan cuenta de una trayectoria compleja (dolorosa las más de las veces) y ambigua por la sociedad machista, una sensibilidad disonante, concepciones alternativas de ‘ser hombre’” (Nuñez, 2004).

De hecho, esas concepciones alternativas son muchas y se constituyen en, por y a pesar del dolor que implica atentar contra la idea imperante de masculinidad. Es más, “en la realidad no todos los hombres ejemplifican el modelo hegemónico, podríamos decir que sólo una minoría lo hace. La jerarquía relacionada con esta versión de la masculinidad es una fuente importante de conflictos y violencia entre los hombres: cualquier cuestionamiento a la masculinidad de alguien ocasiona, con frecuencia, peleas y lesiones” (Connell, 2006: 186). Lo que resulta problemático de pensar que esa idea dominante de masculinidad es el valor

predominante en nuestra sociedad, es que a la hora de cuestionar la hombría de alguien, el parámetro y el referente sigue siendo esa idea de macho agresivo y guerrerista que causa dolor y sufrimiento.

Quiero señalar aquí, con mucha insistencia, que me he encontrado con muchas referencias al malestar, sufrimiento y dolor que implica la experiencia viva de la crisis de la masculinidad en los distintos planos de la vida. El dolor de perder el lugar primordial, la tristeza y el desconcierto que genera el hecho de ya no ser imprescindibles ni necesarios en ciertos ámbitos de la existencia, la angustia de ser señalados y cuestionados en la vida pública y en la vida privada. Este sufrimiento tiene mucho que ver con una transformación muy profunda, relacionada con el hecho de que, una idea a la que se le había apostado la vida entera, ha fallado. Tal vez los hombres, como individuos y como sujeto colectivo, y la sociedad en general, no estaban preparados para asumir la tristeza de que cierto proyecto de hombre resultara fallido y decepcionante. La idea de que una fuerza predominante caiga, siempre resulta perturbadora, y mucho más cuando esa fuerza es la que ha organizado la vida, la que garantizaba protección, la que se erigía como proveedora de lo necesario para mantener las condiciones mismas de esa vida.

Tal vez podríamos pensar que un sujeto que se ha configurado sobre la idea de que todos los demás son inferiores a él, y, en consecuencia, están sometidos a su voluntad, no ha tenido la formación ética para recomponer las formas en que se relaciona con esa otredad. Ese sujeto está en crisis, en ruptura, dado que sus nodos esenciales han sido lesionados de manera irreversible por la transformación de esos otros que durante tanto tiempo fueron ignorados y menospreciados. Estos cambios se han dado a la manera de un desgarramiento, de rupturas y caídas que implican sufrimiento para los hombres; tanto para esa minoría que ejemplifica la masculinidad dominante, como para todos aquellos que son distintos y que padecen bajo una idea que se resiste a desaparecer. Creo que, tanto individual como colectivamente, han tenido lugar una serie de acontecimientos que abren lo que podemos llamar *la herida masculina*.

Y ante esta, como ante cualquier herida profunda y dolorosa, que ha sido resultado de los movimientos y confrontaciones propios de la vida, podemos sentir culpa, resentimiento, lástima o temor. Pero no podemos

perder de vista que la herida es un acontecimiento en sí misma, la rasgadura por la que puede advenir la muerte, pero por la que también puede transformarse y potenciarse la vida. Ante la experiencia límite de la crisis de sí mismo, ante la pérdida del centro y del predominio sobre otros/as, la herida aparece dolorosa, pero también lleva la crisis al extremo, a la vecindad con la muerte y la destrucción. Resulta significativo el origen de la palabra *herir*: del latín *ferire*, que significa golpear, cortar; que a su vez viene del indoeuropeo *bher*: cortar, traspasar. La herida no es solamente una marca sobre el cuerpo o el siquismo, sino que implica un corte y un traspaso. La herida no se mantiene igual; es cambiante, y puede, según sus características, transformar profundamente al sujeto que la vive.

Una herida puede empeorar, infectarse e incluso causar la muerte. Además, hay tendencias nocivas y destructivas que se complacen en lastimar la herida, en rasgarla para mantenerla abierta, prolongando así el estado del enfermo. Pero, también, hemos de reconocer y asumir que una herida puede sanar, al llevar al sujeto herido a ser tras-pasado, movilizándolo a una condición profundamente distinta.

Surge, entonces, una serie de preguntas, inevitable y urgente: ¿por qué razón se mantiene la herida masculina? ¿Por qué se sigue valorando como buena y deseable una idea de masculinidad que infringe tanto dolor y oprime la vida de hombres y mujeres? ¿Cuál sería la ética ideal que abra alternativas a la diferencia y la afirmación de la vida en medio de una recomposición de las femineidades y las masculinidades? Estas cuestiones de hondo calado seguramente tienen muchas posibles respuestas, pero en el asunto que nos ocupa, quisiera proponer una, que nos permita considerar la herida como posibilidad de traspasarse a sí mismos.

Al respecto, el investigador mexicano Rodrigo Parrini (2007) plantea la pregunta por los usos del poder en los estudios de masculinidad, al señalar que se han dado dos modos de aproximación teórica: la dominación y la hegemonía. La hegemonía, por un lado, es contextual, específica, mientras que la dominación es transhistórica, transcultural y estructural. “[N]o obstante, ambas perspectivas coinciden en comprender el poder como un elemento básico y conformador de cualquier forma de masculinidad, quizás la pieza más importante de su estudio” (Parrini, 2007: 97). En los

estudios de masculinidad, se usan de manera confusa y ambigua los términos dominación y hegemonía, como si fueran sinónimos y pudieran reemplazarse uno al otro. Este punto es clave, y tal vez vaya más allá de las formas teóricas de los estudios sobre masculinidad. Esta aparente confusión puede ser el signo más visible de una estrategia orientada a mantener abierta la herida masculina.

Independientemente de la perspectiva teórica, existe una diferencia fundamental entre la dominación y la hegemonía: la dominación supone un ejercicio vertical y coercitivo de la fuerza que se impone sobre otros, mientras que la hegemonía implica una compleja serie de acuerdos y consensos en el ejercicio del poder. La hegemonía ciertamente supone núcleos de poder y la orientación de la acción de los sujetos, pero la dominación se fundamenta en la constitución legítima de un centro totalizante de la fuerza. Parrini identifica una noción de poder en los estudios de masculinidad, aunque, tal vez, lo que se manifiesta es una operación más profunda que ocurre en las arenas mismas de la configuración de la subjetividad como experiencia vital.

## El poder de la herida

Es posible que la sobreposición entre formas de dominación y formas de hegemonía pudiera ser la manifestación de una estrategia que encubre el hecho de que siguen ocurriendo momentos de las dos formas del poder en los mismos sujetos. La herida masculina es el precio que muchos hombres pagan como sacrificio para mantener esa forma de masculinidad opresiva y dominante que ellos mismos han traspasado y transgredido. Podemos denominar a este fenómeno *la protección del tirano*; la salvaguarda del padre invisible que sigue gritando y lastimando como manera de hacerse presente. Desde esta perspectiva, se guarda y mantiene vivo a ese representante del patriarcado que es a la vez odiado y amado, temido y admirado.

La protección del tirano sería el resultado del temor a abandonar la idea de masculinidad que ha prevalecido por largo tiempo, y que ha validado sólo cierta experiencia dominante de ser hombre. En medio de estas tensiones, las distintas masculinidades que coexisten en un determinado contexto social e histórico, se organizan y chocan entre sí. Al respecto, es importante

reconocer que “existen relaciones definidas entre las diversas masculinidades —principalmente como relaciones que dependen de la jerarquía y la exclusión—” (Connell, 2006:186). Dichas relaciones no son del orden de la afinidad y la solidaridad, sino de la marcada jerarquización y de la dominación. En otras palabras, la masculinidad no existe como una totalidad universal que se mantiene cohesionada en el ejercicio de su poder, sino como una idea que da soporte a un ejercicio de poder cuyo principal propósito es mantener o restaurar el ordenamiento de género tradicional que se ha denunciado con el nombre de *patriarcado*.

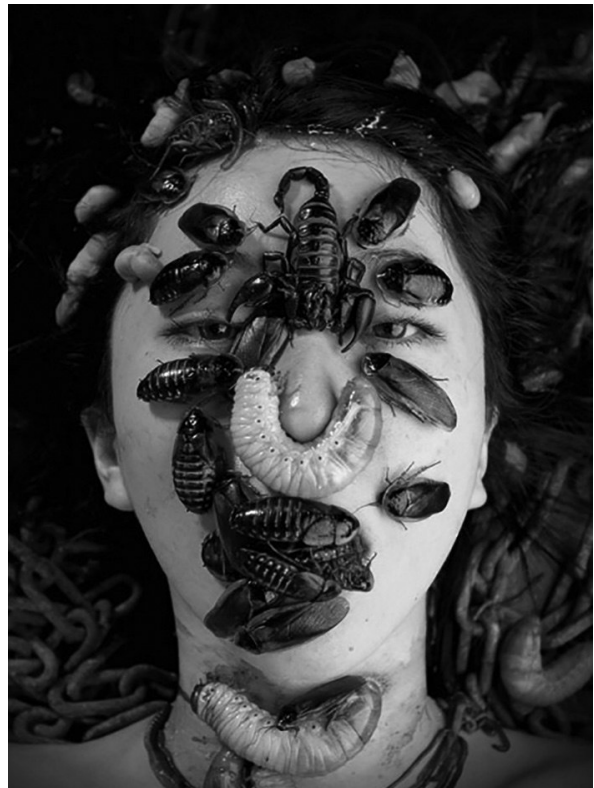
El asunto más importante aquí es que esta estrategia mantiene un ordenamiento moral, que sigue capturando la diversidad en un dispositivo reduccionista y totalizante, en el que se repiten los ciclos de dolor y rabia que mantienen vigente la idea opresiva de masculinidad dominante. En relación con este punto, sigo la perspectiva que cuestiona la moral como estrategia orientada a mermar las posibilidades de acción de los sujetos, que sofoca las pasiones alegres y el goce como forma de asumir la vida, en favor de unos pocos que quieren sacar provecho y mantener su posición de privilegio.

A partir de allí, resulta una tarea ética urgente la reflexión crítica sobre la configuración de tres personajes que atacan la vida y que, a mi parecer, son las formas en que se ha mantenido la herida masculina: “[...] el hombre de pasiones tristes, el hombre que se sirve de estas pasiones tristes, que las necesita para asentar su poder, y, finalmente, el hombre a quien entristece la condición humana, las pasiones del hombre en general... El esclavo, el tirano y el sacerdote... la trinidad moralista” (Deleuze, 1984: 36). Esclavo sometido por un tirano cruel que se complace en mantenerlo reducido; tirano que se dedica a repetir y recrudecer sus formas de dominación para acallar cualquier posibilidad de sublevación, y sacerdote que se encarga de arañar la herida del hombre que se atreve a levantarse contra su tirano, y que aconseja al esclavo la protección de su amo.

En lo que concierne a la sanación de la herida masculina, tenemos que, en primera instancia, es necesario identificar las fuerzas que se constituyen como tirano: ¿quién se configura como el amo que se sirve de la administración de los miedos y los dolores de hombres y mujeres? Modos del conservadurismo al servicio de intereses singulares, que se mantienen en el poder, siem-

bran terror y desconfianza, y nos hacen ver al enemigo en cualquiera que se atreva a ser un poco diferente o menos insubordinado de lo que se permite; fuerzas que vociferan llenas de ira en la esfera de lo público destilando el veneno del resentimiento y la culpa; que violentan a sus seres amados en el ámbito de lo doméstico; que niegan la presencia del otro y la otra en el plano de lo íntimo por dedicarse sólo a sí mismos; expresiones de masculinidad que han jurado la guerra contra el placer y las alegrías de la vida.

Los esclavos serían esas dimensiones de la masculinidad de esos mismos hombres, así como aquellos que se han atrevido a ser distintos pero que han caído bajo el látigo del amo. Hombres que han explorado otras maneras de ser, pero que ceden ante el grupo masculino o ante el grito del tirano y vuelven a enfundarse en sus máscaras de machos predadores para no ponerse en riesgo. Hombres que necesitan reconocer su valor (en tanto valiosos y valientes) para afirmarse en sus lugares de diferencia. Padres amorosos, hombres que se dedican a cuidar la vida, a crear, a explorar territorios que se suponían femeninos y muchos otros que no se han catalogado de ninguna manera. Hombres que aún dudan de su poder,



■ © Daikichi Amano

y de lo valiosa que resulta su experiencia transformadora, porque han sido blanco de burlas, de maltratos, de dolores o abandonos; o simplemente porque la posición dominante les resulta cómoda y conocida.

Y, finalmente, la figura del sacerdote en la trinidad moralista, ese devenir pesimista, fatalista, que prefiere la certeza de que todo saldrá mal, al riesgo que supone creer que las cosas irán mejor. Un fatalismo que nos enseña, desde la educación, los medios y los discursos cotidianos, a dudar, a temer y a ser escépticos ante cualquier alternativa. Esta tendencia nos paraliza, nos lleva al dolor de creer que, de todas formas, todo saldrá mal. En lo que concierne a las relaciones de género, este fatalismo radical podría ser uno de los factores que preserva las formas de resentimiento y desconfianza que mantienen a hombres y mujeres en la dinámica del tirano y el esclavo.

Y en medio de las constantes interacciones entre estas tres fuerzas, la herida masculina sería el resultado del deseo o acción de traspasar los límites impuestos por el tirano, la marca de un esclavo que se ha levantado contra la opresión, y que rompe sus cadenas en busca de su propia vida. Pero la herida masculina también es el desgarramiento del que se ha sometido hasta la vileza, sacrificando su propio ser. Entre el esclavo y el tirano, hombres y mujeres (de todas las orientaciones sexuales) quedamos atrapados en una idea opresiva de masculinidad que, en últimas, se alimenta de las pasiones tristes, del sufrimiento y la impotencia y que busca, ante todo, impedir la aparición de nuevas formas de vida. En otras palabras, la herida masculina genera dolor y sufrimiento en las mujeres que cambiamos, en los hombres que exploran otras formas de masculinidad y en los hombres que aún no han logrado hacerlo. Nuestro compromiso ético es sanar esa herida, poner toda nuestra fuerza vital en superar estos ciclos de dolor y culpa, de tiranía y esclavitud de estas pasiones tristes. Es urgente notar que esta llamada *crisis de la masculinidad*, centrada en la herida masculina, es un momento crucial de la vida individual y colectiva; lo ético es componer encuentros alegres, posibilidades de sanar la herida y traspasar sus bordes adoloridos.

Más allá de las relaciones de poder entre hombres, entre hombres y mujeres, la herida masculina nos confronta con el hecho de que “el tirano necesita para triunfar la tristeza de espíritu, de igual modo que los

ánimos tristes necesitan a un tirano para propagarse y satisfacerse. Lo que los une, de cualquier forma, es el odio a la vida, el resentimiento contra la vida” (Deleuze, 1984: 36). A favor de la vida, lo que nos corresponde es dejar atrás la moral del tirano, para configurar una ética de los encuentros que nos permita valorar y admirar formas diversas de masculinidad, que podamos dar el paso de las formas dominantes a las posibilidades hegemónicas. No se trata de que desaparezcan las relaciones y los centros de poder, por el contrario, en lo que concierne a la masculinidad, implica que la fuerza encuentre una posibilidad de afirmarse en relación con otros, no por encima o en contra de otros.

La urgencia ética de los estudios de género, de las perspectivas críticas de pensamiento, y especialmente, de grupos de hombres y mujeres que trabajan por la equidad y el respeto a la diferencia, supone la necesidad de preguntarnos por las formas de sanar esa herida masculina que duele tanto a hombres como a mujeres. Esta herida masculina requiere de una cierta postura ética: el cuidado y la sanación del dolor sin dominar al herido y sin hacerse su esclavo.

## El agradecimiento del convaleciente

Finalmente, quisiera ilustrar lo que Nietzsche llama la *alegría del convaleciente*, de quien no esperaba la sanación y la recibe con el júbilo de la primavera que llega tras un crudo invierno. En primera instancia, un asunto clave es reconocer y valorar todas las expresiones de diversidad de la masculinidad. Ya en nuestra sociedad, en nuestras propias historias de vida, hay muchos hombres que se han dado a la tarea de pensar-se y transformar-se en su modo de ser hombres. No podemos invisibilizarlos para seguir dolidos por los estragos que causa en nuestra experiencia la masculinidad violenta y abusiva. No podemos caer en el fatalismo de quien cree que todo cambio es imposible, pues esta es una forma de negar la existencia y la difícil tarea de muchos hombres que se han permitido existir desde otros lugares de masculinidad.

Una responsabilidad ética y política de los grupos de investigación en nuestro país, y en general, en la región, es incluir en las agendas y programas de conocimiento social, la inquietud por formas de masculinidad

que constituyen prácticas de resistencia ante las formas más opresivas y agresivas del ordenamiento patriarcal. Hacer visible la diversidad de la masculinidad implica ampliar el espectro de preguntas, indagar por hombres de distintas edades, razas, grupos étnicos, clases sociales, creencias religiosas y orientaciones sexuales. De igual manera, es importante consolidar agendas de investigación que nos permitan comprender mejor qué pasa con esos hombres que se relacionan desde la violencia, la agresividad y la dominación, pues mientras no comprendamos ese plano, no podremos abrir paso a posibilidades de transformación. Atendiendo a la recomendación crítica de nuestro primer apartado, también es clave que estas investigaciones surjan desde diversas fuerzas que resultan interpeladas por este asunto (colectivos de hombres de distintas orientaciones sexuales, colectivos de mujeres, grupos de orientación política, instancias académicas, etc.). De esta manera, el encuentro de saberes permitirá una comprensión más densa e integral de la compleja pregunta por las masculinidades en la vida contemporánea.

Al respecto de la perspectiva crítica, considero que romper con ciertas convicciones pesimistas, implica también olvidarnos de lo que creemos ser, de lo que estamos seguros de ser, porque “de vez en cuando tenemos que descansar de nosotros mismos, y para ello tenemos que mirar, desde una distancia artística, desde arriba y desde debajo de nosotros, a fin de reírnos de nosotros o llorar por nosotros;” (Nietzsche, 2009). Mirar desde varios ángulos y perspectivas, implica también la invitación a explorar manifestaciones estéticas que muchos grupos e individuos producen en relación con las masculinidades que se resisten a la tendencia dominante. Una crítica de la masculinidad también supone el despliegue de formas sensibles que nos permitan un trastocar los temores y dolores que no nos dejan abandonar las viejas heridas. Explorar narrativas, imágenes y acontecimientos corporales que nos permitan recomponer los límites y valorar la gran diversidad de formas que puede adoptar la masculinidad.

Otro punto en el que se juegan transformaciones de gran importancia ética y política es en la vida privada. Es muy difícil trazar agendas en este punto, pero resulta crucial que los hombres que se arriesgan a perfilar modos más equitativos, respetuosos, afirmativos y amorosos de masculinidad, tengan la fuerza necesaria para prevalecer en su diferencia. Creo que en este punto, el

aporte que han hecho todos los tipos de diversidad sexual es fundamental, pues los hombres de orientaciones distintas a la heterosexual se han pensado a sí mismos y se han puesto en lugares de diferencia que trastocan a la masculinidad dominante. El valor de los hombres gay, bisexuales y trans, les ha permitido superar barreras y limitaciones que han cambiado la vida radicalmente. Ahora es importante que hombres heterosexuales que quieren expresar su masculinidad de maneras diferentes a la dominante, se arriesguen a salir de su propio clóset, que se expongan en tanto hombres que creen y viven otros modos de masculinidad.

En este mismo sentido, es crucial que hombres y mujeres valoremos y acojamos esas formas de ser hombre que no se afirman en la agresión y la dominación, que podamos construir relaciones en las que superemos las dualidades que nos capturan en el esquema tirano-esclavo. Al respecto, creo que una crítica de la masculinidad también supone que hombres y mujeres nos inquietemos, nos preguntemos por asuntos que son fundamentales en nuestra vida, y que sólo hemos dejado de lado porque creemos que todo está resuelto. Sembrar preguntas potentes es parte de un proyecto crítico, y en lo atinente a las relaciones de género, a las formas del amor y a los encuentros sexuales, urge que nos hagamos preguntas tales como:

¿Cómo hablarse para entenderse, encararse sin desfigurarse el rostro, mirarse para quizá tocarse, aprehenderse sin tratarse con dureza? ¿De qué manera amar sin renunciar a la libertad, a la autonomía, a la independencia, –y tratando de preservar siempre los mismos valores en el otro?– ¿Se puede conjurar y desmovilizar la lucha y la guerra a favor de empresas más dulces y más gozosas? (Onfray, 2002)

¿Cómo ser hombres y mujeres que se permiten inventar formas variopintas y mutantes de masculinidad y feminidad? ¿Qué caminos podemos explorar para trastocar la idea de que el amor es sufrimiento y de que el otro sólo puede ser mi propiedad o mi enemigo?

Estas preguntas, y todas las que se activen en quien tiene inquietudes de este orden, son necesarias para que podamos vivir relaciones y encuentros que en realidad afirmen la vida y que nos permitan ser lo que podemos llegar a ser. La actitud crítica en nuestra vida privada, en el ámbito de lo íntimo, puede ser un camino de sanación para todos/as. Instalarnos en la pregunta nos saca

de la condición en que asumimos que el encuentro es algo conocido y prefigurado, para asumirlo como una forma de experimentación. Permitirnos otros modos de encuentro, sin escapar cuando sentimos que estamos perdiendo el control o la certeza de lo conocido, tener el valor de vivir en la incertidumbre, asumir el coraje de exponernos a sentir lo que antes no hemos imaginado.

Por último, quisiera destacar el hecho de que para una mirada ética de la vida contemporánea resulta imprescindible reconocer que sanar las heridas viejas es un compromiso de la humanidad, pues las heridas masculinas y las historias de dolor femeni-

nas las hemos padecido todos/as, nos han limitado en nuestras posibilidades creativas, han cercenado la invención de otros modos de vivir. Creo que un cambio profundo demanda acciones grandes, y necesitamos perdonar y olvidar el dolor del pasado, reconocer la grandeza de quien se atreve a cambiar, superar la lógica de la dominación que nos pone a competir por quién empuña el látigo que somete al otro. Sanar la herida masculina es una urgencia ética que nos ayudará a todos/as a descubrir en la condición humana la nobleza y la grandeza que necesitamos para construir un mundo más respetuoso y capaz de disfrutar la diferencia.

## Referencias bibliográficas

1. BRAIDOTTI, Rosi, 2009, *Transposiciones: sobre la ética nómada*, Barcelona, Gedisa.
2. BUTLER, Judith, 2008, “¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault”, en: Rocío de la Villa Ardura (ed.) *Producción cultural y prácticas instituyentes: líneas de ruptura en la crítica institucional*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp.141-167.
3. CABRA, Nina y Manuel Escobar, 2014, *El cuerpo en Colombia: estado del arte cuerpo y subjetividad*, Bogotá, IDEP/Universidad Central.
4. CONNELL, Raewyn, 2006, “Desarrollo, globalización y masculinidades”, en: Gloria Careaga (ed.), *Debates sobre masculinidades: poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, México, UNAM, pp. 185-210.
5. DELEUZE, Gilles, 1984, *Spinoza: filosofía práctica*, Barcelona, Tusquets.
6. DELEUZE, Gilles, 1996, *Spinoza y el problema de la expresión*, Barcelona, Muchnik.
7. DELEUZE, Gilles, 2000, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama.
8. DELEUZE, Gilles, 2001, *Spinoza: filosofía práctica*, Barcelona, Tusquets.
9. DUSSEL, Enrique, 1980, *Liberación de la mujer y erótica latinoamericana: ensayo filosófico*, Bogotá, Nueva América.
10. FOUCAULT, Michel, 1995, “¿Qué es la crítica? (Crítica y Aufklärung)”, en: *Daimon, Revista de Filosofía*, No. 11, pp 5-24.
11. NIETZSCHE, Friedrich, 2009, *La ciencia jovial*, Madrid, Gredos.
12. NÚÑEZ, Guillermo, 2004, “Los ‘hombres’ y el conocimiento: reflexiones epistemológicas para el estudio de ‘los hombres’ como sujetos genéricos”, en: *Desacatos*, No. 16, pp. 13-32.
13. ONFRAY, Michel, 2002, *Teoría del cuerpo enamorado: por una erótica solar*, Valencia, Pre-Textos.
14. OLAVARRÍA, José, 2003, “Los estudios sobre masculinidades en América Latina: un punto de vista”, en: *Anuario Social y Político de América Latina y el Caribe*, No. 6, pp. 91-98.
15. PARRINI, Rodrigo, 2007, “Un espejo invertido: los usos del poder en los estudios de masculinidad: entre la dominación y la hegemonía”, en: Ana Amuchástegui e Ivonne Szasz (coords.), *Sucedo que me canso de ser hombre: relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*, México, El Colegio de México, pp. 95-117.
16. VIVEROS, Mara, 2001, “Masculinidades: diversidades regionales y cambios generacionales en Colombia”, en: Mara Viveros, José Olavarría y Norma Fuller (eds.), *Hombres e identidades de género: investigaciones desde América Latina*, Bogotá, CES/Universidad Nacional de Colombia.