

Los “hombres” y el conocimiento

Reflexiones epistemológicas para el estudio de “los hombres” como sujetos genéricos*

Guillermo Núñez Noriega

Estimulado por la filósofa feminista Rae Langton y por hombres y mujeres críticos de lo que llaman “la epistemología de la ciencia moderna”, el presente ensayo se plantea las preguntas: ¿cuáles son las consecuencias epistemológicas para el estudio de los varones, de las reflexiones que refieren al carácter “masculino” de la ciencia y de su vinculación con el mantenimiento de un orden patriarcal? ¿Podemos conocer a los varones como sujetos genéricos desde un marco epistemológico que ha sido denunciado por el feminismo por su incapacidad para dar cuenta de la situación de las mujeres? El autor propone la perspectiva de la construcción social como la posibilidad de la articulación de un enfoque que estudie la categoría “hombre” no como un término transparente, sino como parte de las luchas al nivel de la representación y de la organización de las distinciones de género. Las consecuentes inestabilidades, ambigüedades y contradicciones para la identidad masculina de dicha construcción social permitirían entender, asimismo, las posibilidades sociocognitivas del estudio de los varones como sujetos genéricos.

Stimulated by feminist philosopher Rae Langton and by men and women critical of what they call “the epistemology of modern science”, this essay raises the question: For the study of men, what are the epistemological consequences of the reflections on the “masculine” character of science and its connection with the maintaining of a patriarchal order? Can we understand men as generic subjects from an epistemological framework which has been denounced by feminism for its incapacity to realize the situation of women? The author proposes the perspective of social construction as the possibility for articulating an approach that studies the category of “men” not as a transparent term, but rather as part of the struggles at the level of representation and organization of gender distinctions. The consequent instabilities, ambiguities and contradictions of such a social construction for male identity would, moreover, allow us to understand the socio-cognitive possibilities of the study of men as generic subjects.

GUILLERMO NÚÑEZ NORIEGA: Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, Hermosillo.

Desacatos, núm. 15-16, otoño-invierno 2004, pp. 13-32.

* Deseo agradecer a Patricia Ponce, Ana Amuchástegui e Ivonne Szasz por la lectura de versiones previas de este ensayo, el entusiasmo que mostraron y su incitación para publicarlo. Gracias por sus valiosas sugerencias. Por supuesto que las eximo de cualquier responsabilidad académica o de otro tipo sobre lo aquí dicho. Asimismo, agradezco a los(as) dictaminadores(as) anónimos(as) por sus críticas, opiniones y sugerencias.

INTRODUCCIÓN

Las “masculinidades”¹ en los estudios de las “masculinidades”

Algunas autoras feministas han señalado que el feminismo como tradición de reflexión tiene su origen en la articulación verbal, sistemática, de los malestares de las mujeres, en el estudio del motivo de esos malestares y en las propuestas para superarlos. Esta articulación verbal de pensamientos y sentimientos ha implicado una denuncia de las relaciones de poder que, al atravesar el cuerpo social, también atraviesan los cuerpos de las mujeres, sus subjetividades, sus concepciones y sus palabras.

El feminismo ha significado una intervención revolucionaria en un sistema que limita las posibilidades de pensar y conocer lo real, incluyendo las de pensar y conocer la realidad de la situación de opresión, segregación o dominación que viven las mujeres. Asimismo, el feminismo ha producido un conocimiento reflexivo de suma importancia para la ciencia, al hacer visibles las tecnologías del poder (discursos, relaciones y operaciones materiales) actuantes en el campo científico y académico que obstaculizan que las mujeres puedan ser conocidas como sujetos genéricos² al tiempo que “naturalizan” su condición de opresión. Esto es, el feminismo ha mostrado la complicidad existente entre unas reglas epistemológicas dominantes y el poder patriarcal³ que impide que

las realidades de las mujeres sean conocidas. Una complicidad que feministas y estudiosos de los varones desde una perspectiva de género dicen comprobar al evidenciar la coincidencia entre los valores y las definiciones de objetividad, objetivación y racionalidad de la ciencia y las definiciones dominantes de lo “masculino” y el ser “hombre”. Cabe señalar, en apoyo de este planteamiento, que la investigación histórica ha permitido reconocer la emergencia simultánea en el horizonte cultural de la modernidad de esta asociación entre un “modelo de ser hombre” y “un modelo de hacer ciencia”. Las filósofas feministas primero y los estudiosos de las “masculinidades” después han señalado la articulación histórica entre un régimen epistémico y el régimen social y político del patriarcado.⁴

En tal contexto, este ensayo explora una pregunta básica: ¿cuáles son las consecuencias epistemológicas, para el estudio de los varones, de este tipo de reflexiones que refieren al carácter “masculino” de la ciencia y a su vinculación con el mantenimiento de un orden patriarcal? Esto es, ¿podemos conocer a los varones como sujetos genéricos desde un marco epistemológico que ha sido denunciado por el feminismo por su incapacidad para dar cuenta de la situación de las mujeres? El objetivo de hacer esta pregunta es invitar a profundizar en este debate planteado por el feminismo, de tal suerte que, como colectivo académico, tengamos una mejor comprensión de nuestro quehacer y hagamos más rico nuestro campo de estudio. Es importante que reflexionemos abiertamente sobre los supuestos epistémicos, las operaciones teóricas, los métodos de investigación y las técnicas que utilizamos para dar cuenta de los hombres como sujetos genéricos, en tanto que acciones y elecciones inscritas en coordenadas simbólicas de género. Me interesa invitar a la comunidad académica que trabaja el tema de los hombres como sujetos genéricos a realizar una labor de

¹ Los términos hombres y masculinidades aparecen entre comillas porque me interesa indicar que su significado no es transparente, que por el contrario, existe una disputa alrededor de su significación y por el poder de tener la representación legítima (Bourdieu, 1990) y que esa disputa debe ser parte de los objetos de estudio de los llamados “estudios de género de los hombres”.

² Utilizo el término “sujetos genéricos” para referirme a los sujetos en tanto que “sujetos con una identidad de género”. El término utilizado en la academia anglófona es *gendered subjects*, que contiene la noción de que los sujetos han sido posicionados, a través de un complejo proceso de socialización, en determinadas coordenadas culturales de género.

³ El término patriarcal designa un sistema de organización de las distinciones de género (en el doble sentido bourdieano del término “distinción”: diferencia y otorgamiento de estatus diferenciados) y de las relaciones de poder, cimentado en ideologías y prácticas androcéntricas (predominio de los “hombres y lo masculino” sobre “las mujeres y lo femenino”) y “heterosexistas” (predominio de la orientación hetero-

sexual y la pareja reproductiva) sobre las otras posibilidades sexuales y arreglos de convivencia.

⁴ Me parece que el propio trabajo de Foucault, sin afiliarse explícitamente ni a la tradición feminista, ni a los estudios de género de los varones, explora este vínculo a profundidad, particularmente cuando pone en evidencia las tecnologías de poder que operan en la construcción del “homosexual” tanto en el discurso médico como en el discurso psiquiátrico (véase Foucault, 1976; Eribon, 1999).



Tomando el sol / Foto: Lilian Stein.

reflexividad, como señala Bourdieu en su tratado sobre la reflexividad en la ciencia (Bourdieu, 2001). Una labor que implica, incluso, estudiar a los estudiosos de los objetos de análisis científico, para tratar de entender la relación entre sus trayectorias de vida hecha *habitus* (incluyendo sus *habitus* “masculinos”)⁵ y las particulares maneras de intervenir en el campo científico en específico. La tarea así planteada es grande y este ensayo se dirige a abrir algunas líneas de discusión.

Además del interés de la lógica de discusión académica, el presente escrito también ha sido motivado por vivencias, emociones, experiencias y percepciones personales en mi trayectoria por este campo de estudios de género de los hombres en México y en América Latina⁶ que han

sido fuente de malestares para mí y para otros colegas: a) reuniones académicas donde —queja muy presente— campea la arrogancia de algunos(as) investigadores(as) que, investidos del ropaje del saber y pretendiendo la posesión de la *episteme*, teoría y método “legítimos”, violenta,⁷ burla, pone en entredicho y termina por silenciar los conocimientos de otros y otras,⁸ ocultando así las complejidades e inventivas involucradas en la experiencia de la producción de conocimientos sobre los hombres como sujetos genéricos; b) paralelamente, la presencia de escritos que abundan en generalizaciones sobre los “hombres” o “las masculinidades”, sin el rigor de una investigación; c) publicaciones que ignoran el proceso de producción de conocimiento mismo, de tal manera que los conocimientos aparecen sin mostrar las operaciones involucradas en su producción, aunque se señala que “hubo

▶ 15

⁵ El concepto de *habitus* “masculino” refiere a un *habitus* (Bourdieu, 1988, 1998), esto es, a un conjunto de disposiciones duraderas de pensamiento, percepción, sentimiento y acción que actúa como matriz de las prácticas, que ha sido construido a través de una interiorización y corporeización (*hexis*) de los discursos, rectos o herejes, sobre “el ser hombre” y sobre lo “masculino” en una determinada sociedad, en el marco de una socialización de género. En el concepto de *habitus* “masculino” subyace tanto la existencia de una cultura de género, como de un sujeto que es el principal *locus* de la pedagogía masculina desde su nacimiento: el sujeto que nace con genitales machos.

⁶ En México y en América Latina se ha divulgado más el término “estudios de las masculinidades” a diferencia de los países anglosajones que prefieren hablar de *Men's Studies*. El concepto “masculino” refiere, desde mi perspectiva, a un dominio simbólico, esto es, a una convención cultural de sentido sobre lo “masculino” que se instituye en relación con

el espacio simbólico de lo “femenino” y en relación con otros significantes. Prefiero optar por el término “estudios de género de los hombres” para referirme al campo académico que se interesa en explorar, desde una perspectiva de género, las identidades, relaciones y prácticas involucradas en la condición de género de los humanos machos. Siguiendo el planteo feminista, jamás utilizo en el texto el concepto “hombre” para designar a los “seres humanos”.

⁷ Violencia que a veces se legitima por su carácter pedagógico, con frases como “pero verás que te va a servir”.

⁸ El silencio ha sido en algunas reuniones algo más que una metáfora o una condición de censura inducida para convertirse en algunos casos en una pérdida real de la voz, en una somatización de la censura provocada por la violencia de los comentarios de algunos.



Cuerpo de barro / Foto: Lilian Stein.

una investigación” o se plantea un pequeño apartado que refiere a un procedimiento investido del lenguaje de la “ciencia dura”, esto es, del logicismo positivista (que nadie dude de la “objetividad”, “racionalidad”, del investigador, que nadie piense que sus emociones participaron en la producción de conocimientos).⁹

Estas tres características, que se presentan a veces juntas, hacen decir a algunos(as) compañeros(as) que en América Latina se están realizando intervenciones muy “masculinas” en los estudios de género de los “hombres”, señalando la reproducción de los valores de las ideologías dominantes del deber ser “masculino”.¹⁰ Estas intervenciones no se engarzan con la tradición feminista (incluyendo los hombres pro feministas anglosajones) que reflexiona y alerta sobre la importancia de las emociones y las experiencias personales, en la producción de conocimientos; ni con la que cuestiona la ciencia moderna, como ciencia “masculina”.

Ante esa situación podemos asumir que se tiene todo el derecho de inaugurar otra línea de reflexión en México y en América Latina, que se sustraiga de los planteos filosóficos y éticos del feminismo y de la tradición de reflexión de los hombres pro feministas anglosajones; pero me parece que si ésta es la pretensión, al menos tendríamos que dar el debate y explicitar por qué sí reproducir el lenguaje de la ciencia moderna y por qué no reflexionar sobre cómo nuestras experiencias y trayectorias de género están involucradas en la construcción de conocimientos sobre los hombres, o por qué no reflexionar sobre cómo nuestra propia identidad de género participa de nuestros métodos y técnicas de investigación.

Pienso que en la medida en que empecemos a mostrar nuestras elecciones epistemológicas, teóricas, metodoló-

⁹ Mi interés no es hacer en este ensayo un análisis del campo académico, sino comentar una de las motivaciones que dieron origen a este artículo, por esta razón me parece innecesario nombrar personas, publicaciones y momentos. Me parece que evidenciar parte de mis motivos da mayores elementos para evaluar los alcances o fracasos de la reflexión que aquí planteo.

¹⁰ Por ejemplo, un afán de demostrar que se es importante y se está por encima de los otros, que se traduce en menosprecio a las opiniones, en falta de atención, en descalificación, en burla, en insensibilidad, en pretensión de un poder a partir de la posesión de un saber racional o de un cargo académico, en menosprecio a métodos de investigación heterodoxos, en falta de apertura al diálogo, entre otros ejemplos.

gicas y técnicas que sustentan nuestra aproximación a la realidad y reflexionemos sobre la dimensión de género de estas operaciones, esto es, en la medida en que intentemos un ejercicio colectivo de reflexividad como lo plantea Pierre Bourdieu para la sociología (Bourdieu, 2001) tendremos mayor claridad y control sobre el proceso de producción de conocimientos y sobre los poderes involucrados en la aparición o en la posesión de esos conocimientos.

Es posible que los tres tipos de situaciones mencionadas líneas arriba se reproduzcan en gran medida por una falta de discusión sobre la dimensión de género de lo que se consideran las *episteme*, teorías, métodos y técnicas “legítimas”, así como por una falta de reflexión sobre los procesos de género personales y colectivos (un *habitus* masculino) de los involucrados en la producción de conocimientos. A partir de mi lectura del feminismo he considerado que existe una íntima relación entre una forma de “hacer ciencia” o al menos de “hacer trayectoria académica” sobre los hombres como sujetos genéricos y el silencio sobre la dimensión de género de ese quehacer y, sobre todo, de por qué estamos en ese quehacer. Es preocupante que esa dinámica de silencios personales e inducidos termine por desalentar la investigación y la exploración de nuevos enfoques al privilegiar la carrera por el poder simbólico y el poder económico.

Me interesa abordar aquí tres asuntos como parte de mi aportación a ese ejercicio de reflexividad: 1) la relación entre los varones y el conocimiento en el marco de la discusión feminista; 2) el conocimiento de los varones y el constructivismo realista, y 3) la importancia de asumir como objeto de investigación en lugar de caer en él (siguiendo la propuesta del constructivismo realista de Bourdieu) los significados de los términos “hombre” y “masculino”, en la medida en que participan de políticas de significación de la realidad que pretendemos conocer.

EL FEMINISMO, LAS MUJERES Y EL CONOCIMIENTO

La reflexión feminista sobre el conocimiento, la educación y la opresión o liberación de las mujeres es antigua

y se ha ido construyendo en una variedad de énfasis, temáticas y enfoques analíticos y políticos. Desde la “Respuesta de la poeta a la muy ilustre sor Filotea de la Cruz” de sor Juana Inés de la Cruz (1994), pasando por Mary Wollstonecraft (1998) y su vindicación de la capacidad racional de las mujeres y su derecho a la educación a finales del siglo XVIII, hasta la crítica feminista posmoderna sobre el subtexto de género de la ciencia moderna, las mujeres y el feminismo han transformado y complejizado su visión crítica sobre la situación de las mujeres y el conocimiento.¹¹

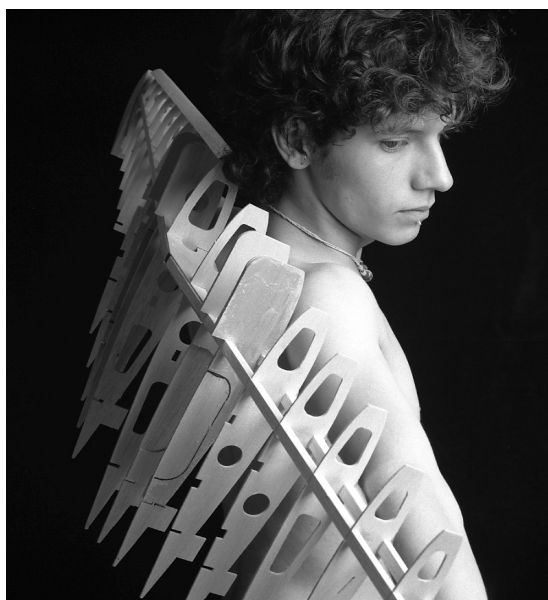
En este sentido, en su ensayo “El feminismo en la epistemología, exclusión y objetivación”, la filósofa feminista Rae Langton (2000) señala que el feminismo ha mostrado en diferentes momentos que, en lo que respecta al conocimiento, las mujeres “han sido excluidas” y “han resultado lastimadas” de diferentes maneras. La revisión que hace de estas formas de exclusión y daño es una síntesis de los diferentes énfasis y visibilizaciones que el propio movimiento feminista mundial ha realizado a lo largo de la historia.¹² Más precisamente, Langton señala cinco formas de posible exclusión de las mujeres del conocimiento. Paso a sistematizarlas y comentarlas:

- 1) Las mujeres pueden ser excluidas del conocimiento cuando su vida es invisibilizada por los diferentes cuerpos de conocimiento. Un ejemplo de esto es cuando la mujer es vuelta *terra incognita* o es subsumida en el genérico “los hombres”. En estos casos, las mujeres y su especificidad permanecen desconocidas.
- 2) Las mujeres pueden ser excluidas en la medida en que se las priva socialmente de la posibilidad de ser sujetos de conocimiento, poseedoras del mismo. Por ser mujeres simplemente se asume que “no saben”, incluso se ha dicho que tampoco tienen la capacidad para “saber” y a veces, el derecho.

¹¹ Entre otras deficiencias que este texto presenta, atisbo por comentario de una dictaminadora anónima, la ausencia de importantes trabajos de autoras feministas hispanoamericanas en el tema, en particular de las reflexiones de Celia Amorós que van en el mismo sentido de las autoras feministas aquí discutidas (1985).

¹² Cabe señalar que ésta es una apreciación personal, más que una afirmación de Langton.

3) Si se las priva del conocimiento de sí mismas, en tanto que mujeres en una sociedad patriarcal, las mujeres pueden ser excluidas del conocimiento. Un ejemplo de este tipo de exclusión es el señalado por Betty Friedan (1975) al referirse al “problema sin nombre”: la invisibilización de los “malestares de las mujeres”, producto de su situación social de opresión y subordinación que no entra en “el conocimiento” por la ausencia de una perspectiva feminista que cuestione el estado de cosas considerado “natural” o “normal”.



Ángel / Foto: Lilian Stein.

4) Como sujetos conocedores, las mujeres pueden ser excluidas del conocimiento pues no son tomadas en cuenta como sujetos productores de conocimiento, por falta de credibilidad disciplinaria o social, por el hecho de ser mujeres. Las concepciones sexistas que asocian a las mujeres con la irracionalidad, la indisciplina, la naturaleza, la emoción, el cuerpo y la subjetividad se convierten, en una sociedad con determinadas concepciones sobre lo que implica conocer y producir conocimientos, en una serie de actitudes y prácticas de desvalorización de sus actividades cognitivas.

5) Finalmente, señala Langton, y en estrecha relación con lo anterior, las mujeres pueden también ser excluidas como productoras de conocimientos por la concepción misma de lo que se entiende y vale como conocimiento. En este punto, la crítica feminista es crucial, dice la autora, sobre todo en relación con el uso acrítico de nociones como “objetividad” y “conocimiento”. Este último tema es particularmente relevante pues se refiere a un asunto de fondo: la epistemología y la situación de las mujeres. Por su relación con el tema de los varones, el conocimiento y la producción de conocimientos de éstos como sujetos genéricos, amerita una mayor explicación.

En los planteamientos de diferentes filósofas feministas contemporáneas los temas de la objetividad y la objetivación, así como los relativos a la construcción de verdades y el papel de la razón y las emociones en la producción de conocimientos, adquieren crucial importancia. Esto es así porque algunos de los planteos epistemológicos y teóricos utilizados contribuyen a la objetivación de las mujeres y a mantener la realidad que se pretende conocer, que involucra la misma opresión de las mujeres.

Un ejemplo de este proceso lo da la misma autora: supongamos que un hombre mira al mundo social objetivamente, esto es, que sigue las normas de la “supuesta objetividad” como la llama Haslanger (1993). Supongamos que es un mundo en el cual existe la jerarquía de género. Este hombre observará que las mujeres parecen ser, en general, sexualmente sumisas. Siguiendo una de las normas de la objetividad (aperspectividad supuesta), asume que dichas circunstancias son normales; siguiendo otra de las normas (la absoluta aperspectividad) concluye que es una genuina regularidad. Aplicando la norma de la neutralidad epistémica (otra de las normas de la “Supuesta Objetividad”), atribuye esa regularidad a la naturaleza de las mujeres y, finalmente, siguiendo la norma de la neutralidad práctica, el hombre termina por estructurar los arreglos sociales para acomodar esas “naturalezas”. Uno de los resultados de ese procedimiento puede ser, dice la autora, dominar a las mujeres en los encuentros sexuales, esto es, mantener y legitimar la realidad tal y como se muestra.

Esta relación entre las normas que regulan la objetividad y el proceso mismo de objetivación, lleva a feministas como Mackinnon (1987) a plantear que existe un vínculo estrecho entre objetividad, objetivación y dominación social. Esto es, entre cierta epistemología y ontología y la opresión social de las mujeres. La objetividad funciona como un artillugio ideológico por medio del cual las creencias y categorías del sujeto productor de conocimientos se convierten en una creencia autocumplidora. Las creencias, hechas categorías, guían el acercamiento a la realidad, cuando ésta es producto de un proceso en el cual participan las creencias y categorías del sujeto que quiere conocer. Las creencias del sujeto conocedor y las categorías de análisis son en sí mismas productoras de la realidad y se encuentran comprometidas en las relaciones de poder. Es en estos casos, pues, que la objetividad se convierte en objetivación y dominación.

EPISTEMOLOGÍA DEL “PUNTO DE VISTA” Y EPISTEMOLOGÍA CONSTRUCTIVISTA: dos enfoques feministas para el estudio de los “hombres” y el conocimiento

El estudio de los varones desde una perspectiva de género no puede desentenderse de esta serie de cuestionamientos y reflexiones epistemológicas, sin contribuir a lo que tanto ha criticado el feminismo: 1) el desconocimiento de la existencia de un cuerpo feminista de conocimientos, y 2) la reproducción de una epistemología que, a decir de filósofas feministas, tiende a excluir y a dañar a las mujeres. Por otra parte, las críticas planteadas por el feminismo se traducen a su vez en una serie de preguntas y retos para el estudio de los varones.¹³

Varias preguntas emergen de la reflexión feminista sobre la epistemología moderna y su subtexto “masculino”: ¿Debemos derivar de esta crítica feminista que los “hom-

bres” nunca son excluidos y dañados en lo que respecta al conocimiento? ¿La epistemología de la ciencia moderna ha permitido el conocimiento de “los hombres”? ¿Podemos esperar que la epistemología que excluye a las mujeres del conocimiento, objetivándolas y naturalizando su situación socialmente construida, sirva para conocer a los varones? ¿Qué relación existe entre los varones concretos y un modelo epistémico que contribuye a la exclusión y dominación de las mujeres? ¿En qué consiste el vínculo entre epistemología y género? ¿Desde qué su-



Pozo incendio / Foto: Lilian Stein.

► 19

puestos epistémicos podemos conocer a los varones como sujetos genéricos?

Una lectura equivocada que puede derivarse del planteamiento feminista sobre las mujeres y el conocimiento señalaría que, contrariamente a las mujeres, “los hombres” nunca son excluidos o dañados cuando se trata del conocimiento. Esto es, parafraseando a Langton:

- 1) que “los hombres” nunca son excluidos como objetos de conocimiento;
- 2) que “los hombres” nunca son excluidos como poseedores de conocimientos;

¹³ Utilizo el término “varones” indistintamente al término “hombre”. La ausencia de comillas no implica que no sea un término transparente, sino que a diferencia del término “hombre” y “masculino” no es objeto de las mismas disputas sociales, por ser, al menos en México, un término que se usa muy poco.

- 3) que “los hombres” nunca son desprovistos o nunca carecen de un conocimiento sobre sí mismos;
- 4) que los “hombres” nunca son excluidos por falta de credibilidad social como productores de conocimiento (por razones de su identidad genérica);
- 5) que las concepciones sobre el conocimiento y la producción de conocimiento nunca excluyen a “los hombres”.

Esta creencia de que los “hombres”, contrariamente a “las mujeres” nunca son “excluidos” ni resultan “dañados” en relación con el conocimiento se puede derivar de un planteamiento que confunde, al asimilar que las operaciones epistemológicas han servido para excluir a las mujeres del conocimiento, tal y como lo señala la propia Langton, y la noción de que esas operaciones epistemológicas son la expresión “del punto de vista de los hombres” (*male standpoint*).¹⁴

El concepto de *male standpoint* (literalmente “machos biológicos”) pretende plantear la existencia de un “punto de vista”, “posición de conocimiento” o “posición epistémica” de los “hombres”, cuya producción de conocimientos excluiría a las mujeres de las múltiples maneras ya mencionadas. El concepto reconoce al “ser hombre” una capacidad de conocimiento por el hecho de “ser hombre” o por su “condición de hombría”, esto es, por su sexo biológico o por su construcción genérica. Ciertamente, en su versión más conservadora, sexista (no feminista), esta capacidad estaría dada por su biología: por las características anatómicas y fisiológicas de los machos humanos (el funcionamiento de su cerebro, sus genes, etc.). Desde esta perspectiva, las prácticas de los varones, incluidas

sus prácticas cognitivas, se entienden como derivadas de su condición biológica de ser “hombres”. En su versión feminista, el concepto “punto de vista del hombre” no refiere a una naturaleza biológica, sino a una segunda “naturaleza”: la experiencia social. Así, la socialización de humanos machos en el modelo social de “ser hombre” constituye una experiencia social particular “de ser hombre” que condiciona “un punto de vista”, una visión del mundo, una “posición epistémica” que de múltiples maneras excluye a las mujeres del conocimiento.

Este segundo planteamiento, aunque reconoce el carácter socialmente construido de “ser hombre”, que involucra una concepción de género, es discutible desde la crítica constructivista en varios sentidos: 1) Si bien considera que el “ser hombre” es una construcción social, la relación entre los humanos machos y el “ser hombre” no es problematizada, como si el concepto “hombre” fuera transparente, claro por sí mismo; 2) establece la relación entre “el ser hombre” y “el tener un punto de vista del hombre” a partir de concebir la “experiencia” (de la socialización masculina) como una realidad homogénea y coherente, sin asumir el carácter heterogéneo no sólo de la socialización de los varones, sino de la significación de las experiencias por parte de los propios sujetos socializados; 3) esta concepción de la “experiencia” sostiene un concepto (el de “punto de vista de los hombres”) que involucra una concepción homogeneizadora de los “hombres” sobre su propia capacidad de entender, conocer y, es de esperarse, actuar en el mundo. De esta manera se deja al margen del conocimiento y de cualquier disonancia cognitiva a “otros hombres” que no comparten las concepciones dominantes del patriarcado.

En virtud de lo anterior, cabe realizar estas preguntas a la perspectiva epistemológica que supone la existencia de “un punto de vista de los hombres”: ¿Quiénes son “los hombres”? ¿Aquellos que tienen un “punto de vista del hombre” (o *male standpoint*)? o ¿tenemos que suponer que todos “los hombres” biológicamente definidos desarrollan “el punto de vista del hombre”? ¿Acaso no hay humanos machos que, no obstante su socialización en la sociedad patriarcal, no desarrollan “el punto de vista del hombre”? ¿Y los que no lo tienen pero son machos biológicos, son o no son “hombres”? Estas preguntas

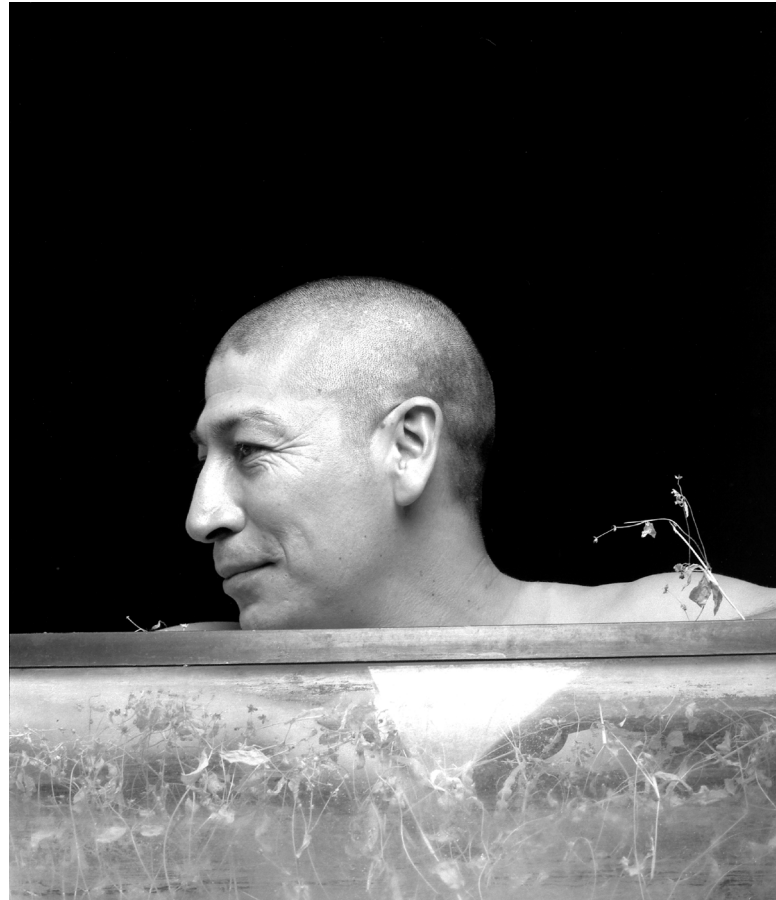
¹⁴ Cabe mencionar, antes de proseguir su análisis, que el movimiento feminista mundial ha construido diferentes reflexiones epistemológicas (véase Frye, 1983; Harding, 1987, 1990; Hallway, 1989; Hartsock, 1987; Collins, 1990), incluso diferentes cuestionamientos de la epistemología de la ciencia moderna, así como diferentes maneras de vincular la ciencia y los intereses políticos feministas (J. Butler y J. Scott, 1992). La aproximación epistémica del “punto de vista” y la aproximación constructivista son las dos más importantes. Como haremos notar aquí, la aproximación del “punto de vista” es inadecuada para dar cuenta de la complejidad de la situación de los “hombres en relación al conocimiento”, en parte por su escasa discusión del lenguaje y los procesos de significación en la construcción de las experiencias, las identidades y las relaciones sociales, aspectos que la crítica constructivista ha puesto en cuestión.

disputan el carácter estable y transparente tanto de la condición ontológica a la que alude el término “los hombres” como de la posición epistémica que supuestamente fundamenta la existencia de “el punto de vista de los hombres”; por lo tanto, disputa la afirmación de que “los hombres”, a diferencia de “las mujeres”, no resultan dañados, ni excluidos de los procesos de producción de conocimientos.

La concepción del “punto de vista de los hombres” es una concepción pobre de los procesos sociales y subjetivos involucrados en la experiencia de “hacerse hombre” en una sociedad patriarcal (lo mismo se puede argumentar para la concepción del “punto de vista de las mujeres”). Esta pobreza se deriva, según la perspectiva constructivista, de la ausencia de problematización de la relación entre los discursos dominantes de género —que legitiman la distinción/dominación masculina, establecen coordenadas simbólicas para la socialización de los varones, la formación de su subjetividad e identidad genérica y los esquemas de percepción que estructuran la “buena ciencia”— y los varones concretos como sujetos sociales en una sociedad patriarcal.

Si se nos permite una paráfrasis de lo dicho por Haslanger, diríamos: desde una epistemología objetivante que parte de una cosificación de los “hombres” bajo algún criterio pretendidamente “objetivo” (como la posesión de una anatomía y fisiología particular o “la experiencia de ser hombre”), se entiende que la regularidad de su comportamiento es o una expresión de la “naturaleza” de la cosa misma, “los hombres”, o una consecuencia inevitable de su “experiencia de ser hombre” en una sociedad patriarcal. Siguiendo con la paráfrasis, una vez establecida esa “naturaleza” o “esencia” de “los hombres”, se instaura una relación de poder sobre los seres concretos de quienes se espera o supone un comportamiento determinado. Una consecuencia inmediata es que los humanos machos que no muestran esa regularidad de comportamiento de “los hombres” se vuelven “sospechosos en su naturaleza”, se ven conminados a que su comportamiento social se adapte a la “naturaleza de los hombres” o son excluidos del concepto mismo de “hombres”.

En el planteamiento epistemológico del “punto de vista”, el sexo biológico es destino para los “hombres”, que



De la serie “Textos de piel” / Foto: Lilian Stein.

los liga indisolublemente a un régimen de saber epistémico que, además de homogeneizarlos (*male standpoint*), los vuelve cómplices de un régimen que, nos dicen las feministas, excluye y daña a las mujeres. En cualquiera de estas dos aproximaciones que esencializan a “los hombres”, éstos aparecen como víctimas de su biología o presos de una experiencia social, pero igualmente incapaces de romper el cerco epistémico de la sociedad patriarcal; de romper con una forma de conocer la realidad construida por relaciones de poder/saber en la que están inmersos. Esta imposibilidad de ruptura se traduciría, siguiendo esta lógica, en la imposibilidad de dejar de ser cómplices de la dominación social sobre las mujeres como género.



Mirando pa'llá / Foto: Lilian Stein.

El cerco epistémico en relación a los varones y el conocimiento, sin embargo, no se sostiene cuando atendemos a las voces de muchos varones, al creciente número de relatos escritos o articulados en colectivos de reflexión, talleres comunitarios con enfoque de género, en entrevistas de investigación, en las agrupaciones y producciones culturales de varones *gays*, bisexuales y heteroflexibles.¹⁵ 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”. Esta disputa en torno a los significados del “ser hombre”,

¹⁵ El término heteroflexible refiere a aquellas personas que son preferentemente heterosexuales, pero que son flexibles y pueden llegar a asumir encuentros o deseos eróticos y afectivos con personas de su mismo sexo biológico.

conciencia subyugada del carácter performativo (Butler, 1993) de la identidad esperada (y deseada), incluso una disidencia “femenina” o “afeminada” y una agudeza perceptiva de los dominios simbólicos de género con la experiencia cercana, corporal, emocional de la relación entre las posibilidades de conocimiento, el poder y la resistencia (véase Núñez, 2000; Seidler, 1992; Kimel y Messner, 1989; Prieur, 1998; entre otros trabajos). Las tecnologías de poder operantes en el campo sexual y de género actúan para negarles a estos “hombres”, disidentes de la ortodoxia del campo sexual y de género, capacidad epistémica, capacidad de conocimiento sobre “los hombres” y la “hombria”, incluso sobre la suya propia y las de los “hombres” cercanos a ellos. Esta negación se realiza a través de la desacreditación de su propia condición de “hombres” (por su disidencia sexual y/o de género) y por consecuencia ideológica, también de su “capacidad de conocer” en una argumentación androcentrista y homofóbica.

La propuesta epistémica “del punto de vista de los hombres” no puede dar cuenta tampoco de la diversidad de los propios “hombres”. No puede abarcar las voces, relatos y saberes sobre sí mismos y su condición de “hombria”, comunicados muchas veces de forma ambigua y contradictoria en la intimidad no sólo cotidiana entre ellos sino en la que se construyen los procesos de entrevista en la investigación antropológica o sociológica.

Las discusiones de Langton sobre la manera en que las mujeres pueden ser excluidas del conocimiento a través de los procesos de objetivación presentes en las nociones ortodoxas de objetividad, así como las reflexiones sobre los varones y el conocimiento (incluyendo la crítica al modelo del “punto de vista del hombre”), nos remiten a varios ejes centrales del debate epistemológico actual en las ciencias sociales entre el logicismo empirista y el paradigma constructivista.¹⁶

¹⁶ Cabe decir que el feminismo como movimiento político e intelectual ha sido pionero en la elaboración del constructivismo a través de la visualización de las ideologías de género presentes en la cultura occidental, sus valores, sus concepciones y paradigmas, su sentido común y sus instituciones, incluyendo aquellas relacionadas con la producción del conocimiento. Existe una conexión entre la crítica elaborada desde el feminismo al modelo científico dominante y los planteamientos

La revisión de estos ejes centrales de diferencia y cuestionamiento del positivismo y el neopositivismo por parte del constructivismo nos permitirá enmarcar una discusión importante, por básica, que no siempre se resuelve felizmente: ¿cuál es la condición ontológica de “los hombres”? La respuesta a esta pregunta, desde el marco constructivista, nos permitirá construir una visión diferente sobre la relación entre “los hombres” y el conocimiento, y las posibilidades de conocimiento de “los hombres” en tanto que sujetos genéricos. Esas posibilidades de conocimiento conllevan necesariamente un cuestionamiento sobre nuestra manera de entender la producción del saber, un cuestionamiento sobre la dimensión de género de esa producción y la inevitabilidad de un posicionamiento de género personal en relación con la manera en que producimos conocimiento a través de nuestras prácticas científicas y académicas.

EL ESTUDIO DE LA REALIDAD SOCIAL Deslindes epistemológicos constructivistas para el estudio de los varones como sujetos genéricos

La epistemología es la tradición de reflexión sobre lo que entendemos por “conocimiento”, sobre las posibilidades de conocer y las características que adquiere la “producción de conocimientos”, el “proceso de conocer”. En la medida en que el proceso de conocimiento siempre refiere a una realidad, como quiera que ésta se defina, la reflexión epistemológica involucra una discusión ontológica y una posición sobre el “ser”, sobre las características o cualidades de ese “ser”, de esa realidad que se desea conocer. Dos preguntas son centrales en la epistemología: ¿qué es la realidad? y ¿cómo podemos conocerla?

El debate que acompaña la respuesta a estas preguntas es antiguo y complejo por la diversidad de temáticas y planteos, mas no lo abordaré en este trabajo. Algunos

temas me parecen de una relevancia especial por sus implicaciones para la investigación en el tema de los hombres como sujetos genéricos, los que refieren a la relación entre el sujeto, los conceptos y la realidad y a las concepciones dominantes sobre esta relación: 1) la objetividad y el llamado proceso de objetivación de la realidad social; 2) la supuesta relación transparente y referencial entre el lenguaje y la realidad; 3) la existencia de un punto de vista neutral producto de una separación entre el sujeto y la realidad, y 4) la centralidad del sujeto en la razón como garantía de la relación objetiva del sujeto con la realidad.

La objetivación de la realidad social. De manera sintética, por objetivación de la realidad social se entiende el proceso por medio del cual se hace de la realidad social una “cosa” desprovista de historia. La realidad social aparece ante el sujeto que quiere conocerla como una “cosa” que posee una “naturaleza intrínseca”, y el sujeto conocedor asume que tiene que acomodarse a ella. La regularidad de la realidad social se entiende como expresión y confirmación de esa “naturaleza intrínseca”. Desde planteos críticos al positivismo, se ha señalado que este proceso de objetivación tiene consecuencias políticas: una vez conocida “la naturaleza” de lo “real”, el conocimiento se pone al servicio de la legitimación de la “realidad tal cual es” y de las operaciones sociales y políticas para ajustar permanentemente lo real a su “deber ser natural”.

El proceso de objetivación enunciado parte del supuesto de que la realidad es lo que “es”, y que eso que “está allí” es una expresión de “su propia naturaleza” o de su “esencia”. El estudio de esta “realidad” objetivada involucra una actitud llamada “objetiva”, en referencia al objeto en sí y no al “modo” de pensar del sujeto conocedor. La objetividad involucra una actitud desinteresada, racional, no emocional, no valorativa del objeto de estudio. Estas características de la objetividad, se dice, son las posibilidades del conocimiento y la verdad.

Durante mucho tiempo, la objetivación y la objetividad así entendidas fueron los criterios utilizados para producir conocimientos en las ciencias sociales, que se decían científicos pues consideraban objetivos, radicados en el objeto que el sujeto analiza desde una razón que se

constructivistas, tal y como han sido planteados especialmente desde la sociología y la antropología posestructuralista. Esto que para muchas feministas es obvio, en realidad muchas veces es soslayado en las disciplinas sociales.

pretende “universal”, “neutral”, “no condicionada” por la circunstancia social del sujeto pensante y actuante.

Frente a estos planteos epistémicos y ontológicos que naturalizan la realidad y que hemos agrupado bajo las nociones de objetividad y objetivación, tenemos otros planteos sobre la realidad social y el proceso de conocimiento que se nutren de una rica tradición que cuestiona al empirismo realista y a la modernidad.

El proceso de objetivación y la actitud objetiva están lejos de la “neutralidad” y la “razón universal”. De hecho, involucran una serie de elecciones, operaciones intelectuales y valoraciones que nos revelan que el sujeto conocedor es un sujeto localizado socialmente, por ejemplo: 1) la negación de la dimensión histórica de la realidad social como posibilidad explicativa o comprensiva de la realidad social presente (vs. la “naturaleza”); 2) la negación del cuerpo y las emociones como posibilidades de conocimiento y la mayor valoración (y privilegio) de la “razón desinteresada”; 3) la invisibilización de la mutua interpenetración entre la realidad (supuestamente objetivada, fuera del sujeto) y el sujeto, que se hace presente a través de las categorías de pensamiento que el sujeto utiliza para referirse a la realidad y que forman parte de lo que orienta la acción social, y 4) el interés efectivo que el sujeto tiene en que la realidad siga siendo lo que es o se transforme. La objetividad, entendida como un punto de vista que no está situado socialmente, no existe. La objetivación de la realidad, como parte de ese proceso de objetividad, involucra una elección.

La realidad social no es una “cosa” poseedora de una “naturaleza” o de “características intrínsecas”, es el resultado de particulares fuerzas sociales e históricas. El conocimiento de lo real involucra no presumir su “naturaleza” o “esencia definitoria”, sino conocer esas fuerzas sociales e históricas que la han producido. La regularidad de lo real no es un indicador de su “naturalidad”, sino de los componentes sociales que la producen permanentemente y que podemos tratar de conocer. La acción social se explica por las fuerzas sociales que la hacen posible. El sujeto conocedor no asume que tiene que acomodarse a una “naturaleza de las cosas”, sino que el proceso de conocimiento se convierte en el proceso de cuestionamiento, de indagación de los elementos que participan en la

construcción constante de lo real. Asimismo, el conocimiento revela los mecanismos de poder que construyen lo real tal cual es y brinda posibilidades de transformar lo real. Al ser la realidad una construcción social e histórica, el sujeto se vincula a ésta de varias maneras: en primer lugar, él es también un ser construido social e históricamente; los conceptos que utiliza para definir la realidad social también son un producto social e histórico y, finalmente, las acciones y las relaciones que establece en el proceso de producción de conocimiento son también relaciones sociales e históricas. El sujeto que quiere conocer es un sujeto socialmente situado, con deseos, intereses e inmerso en las tramas de poder que constituyen la misma realidad social.

El carácter referencial del lenguaje. En el planteo de la objetividad y la objetivación de la realidad social subyace una concepción del lenguaje como un medio transparente para ligar la realidad al concepto. Asimismo, una concepción presentista según la cual, aunque el individuo no puede estar seguro de lo que sucedió en el pasado ni de lo que sucederá en el futuro, puede confiar en su conocimiento del presente, el aquí y ahora, el presente mundo perceptual tal y como lo experimenta. Según esta concepción, el sujeto puede conocer en el presente porque tiene un acceso no mediado a la realidad, la cual puede nombrar a través de los actos del habla.

Esta concepción del lenguaje ha sido cuestionada desde la filosofía y la lingüística. Derrida (1976) la llama “metafísica de la presencia” y la critica a partir de la concepción del lenguaje que la sustenta. Para Derrida, el presente perceptual, nuestra experiencia, involucra un proceso de significación. La relación entre la realidad y el concepto no es transparente; el lenguaje no es un medio transparente que liga el concepto a la realidad, es en sí mismo una estructura conceptual social e históricamente construida. El significado no es una esencia de la realidad, algo intrínseco de la “cosa”; emerge dentro de un sistema de significaciones por *différence*, esto es, por diferencia y diferimiento del sentido. El lenguaje involucra concepciones de la realidad, concepciones para entenderla y para ordenarla.

Este planteamiento sobre la relación entre el lenguaje y la realidad no es una negación de la realidad en sí misma,

sino de que ésta exista para los seres humanos al margen del sentido. Un ejemplo interesante al respecto lo provee Ernesto Laclau (2000) al referirse a un balón de fútbol: no es que la cosa esférica no exista en sí misma, sino que sólo es “balón de fútbol” en un proceso de significación y no por sí mismo. El lenguaje existe como discursos sociales que remiten a concepciones de la realidad o aspectos de ella que a su vez estructuran formas de actuar sobre ella y, por lo tanto, posibilidades de cambiarla. Lejos de ser un medio sólo para referir al objeto existente “allá afuera”, el lenguaje es una manera de distinguir “objetos” en la realidad, de entenderlos en sus relaciones con otros “objetos” y, en consecuencia, traza caminos y posibilidades para conocerlos y actuar sobre ellos.

La separación entre sujeto y realidad. En el planteamiento dominante del empirismo lógico la objetividad y la objetivación implican la necesaria separación entre el sujeto que desea conocer y la realidad. Aunque nunca se dice, se supone que el sujeto se coloca en un punto de vista “neutral” o “universal”, que refiere a esta separación radical entre el sujeto y la realidad, en que el sujeto es capaz de relacionarse con la realidad sin que su modo de pensar o de sentir intervenga en esta relación.

El sujeto, sin embargo, es siempre un sujeto social específico, culturalmente formado e históricamente condicionado. El que quiere conocer es un sujeto socialmente situado, tanto en su bagaje cultural y su identidad como en relación con los marcos conceptuales y paradigmas con los cuales se aproxima a la realidad para conocerla. No es posible esperar que los pensamientos y sentimientos no participen cuando las categorías de pensamiento y las elecciones de estudio son ineludibles en cualquier proceso de producción de conocimiento y éstas son siempre elecciones y categorías a través de las cuales el sujeto se construye a sí mismo. Se encuentra vinculado a la realidad a través del lenguaje, pues los conceptos con los cuales pretende describir la realidad social, para conocerla, ordenarla y clasificarla, también sirven para ordenar su comprensión de sí mismo en ella, para situarse y actuar sobre ella. El sujeto tiene acceso a sí mismo también a través del lenguaje, que utiliza para conocer la realidad. La definición de la realidad es al mismo tiempo, consciente



Pescador / Foto: Lilian Stein.

o inconscientemente, directa o indirectamente, una definición de sí mismo como sujeto social. Sus conceptos para entender la realidad social son los que le permiten entender su acción social y sus relaciones sociales, por lo tanto, su posición en el mundo social. Un mundo social que es un producto de fuerzas sociales e históricas, así como una organización de relaciones de poder.

Es pertinente recordar la reflexión bourdiana sobre la representación de la realidad y el poder. Para Bourdieu (1990, 2001), las categorías que utilizamos para conocer deben someterse a un escrutinio, ser en sí mismas objeto de estudio, en lugar de caer en ellas, pues las mismas categorías son partícipes de la construcción de lo real, ya que sirven para trazar diferencias y a partir de ellas distinciones de poder social. La realidad involucra una lucha al nivel de la significación, por el poder de significar

la realidad social, por el derecho a tener la representación legítima. A través del sistema de representaciones de la realidad, en el proceso de investigación el sujeto investigador participa en la configuración de las relaciones de distinción en esa realidad social en la que él mismo está inmerso.

Además, las acciones de conocimiento se inscriben en un proceso social particular que involucran al sujeto con otros sujetos y con instituciones sociales que proveen de sentido al acto mismo de conocer y a la realidad misma. El sujeto que pretende conocer participa de estructuras sociales de sentido sobre los actos de conocimiento, sobre la realidad y la legitimidad del conocimiento que se produce. Este sujeto no existe en un no-lugar desde donde construye su perspectiva objetiva, sino desde una o varias posiciones sociales. Al producir conocimiento se produce a sí mismo como sujeto socialmente posicionado, como alguien capaz de producir conocimiento, sobre todo si se encuentra en determinadas instituciones y disciplinas.

La centralidad del sujeto en la razón. El planteo de la objetividad y la objetivación supone también que el sujeto tiene acceso a la realidad a través de la razón y que ésta es la posibilidad misma del conocimiento objetivo. El individuo se define por la capacidad racional misma, de acuerdo con Descartes: pienso luego existo. El sujeto se define por su capacidad racional, esencia que permea su individualidad, núcleo de su individualidad e identidad. La razón provee al individuo de estabilidad, homogeneidad y coherencia interna y esta centralidad del individuo en la razón, a su vez, le otorga la posibilidad de conocer objetivamente, construir verdades objetivas e indirectamente, la posibilidad de dominio sobre la naturaleza y, por lo tanto, de libertad.

La centralidad del sujeto en la razón ha sido ya cuestionada desde distintos frentes: sociológicos, lingüísticos y psicoanalíticos. El psicoanálisis ha elaborado el planteo más definitivo sobre esta concepción moderna del individuo al postular que el individuo no está centrado en la razón, esto es, en la conciencia, y que no es homogéneo, ni coherente, ni estable. Para el psicoanálisis el yo no posee una esencia racional ni es algo dado, se construye en el conflicto y la negación.

El psicoanálisis lacaniano, con su énfasis en los procesos de significación conscientes e inconscientes, ha enriquecido la crítica a la pretendida centralidad del sujeto en la razón. En el planteo lacaniano, el sujeto se construye a partir de una serie de carencias o pérdidas y se aprehende finalmente como sujeto en calidad de signo, a la vez que se instauran en su psique dos procesos de significación:¹⁷ el inconsciente y el consciente. Cuando habla no sólo enuncia el producto de la lógica consciente, sino también la del inconsciente. En estas condiciones, la producción de conocimiento no es el producto de la pura actividad racional, sino de una compleja interacción de deseos, emociones, elecciones racionales, intereses inconscientes y conscientes, lo acepte o no el sujeto.

La reflexión sobre el proceso de producción de conocimiento debería incluir una consideración sobre estos



Ángel 1 / Foto: Lilian Stein.

¹⁷ Un texto que explora estos vínculos entre semiótica, psicoanálisis y posestructuralismo es el de Kaja Silverman (1983).

procesos psíquicos, deseantes, que alimentan nuestra aproximación a la realidad, nuestra elección del objeto, nuestra elección conceptual y metodológica, la manera en que nuestras emociones y deseos participan en el proceso de producción de conocimientos. La ausencia de esta consideración no implica la ausencia de participación efectiva, solamente una ignorancia o un silencio que puede servir para alimentar una estrategia de poder en el campo académico. Las propuestas contemporáneas que introducen el concepto de reflexividad en la investigación en sus dos acepciones: 1) *reflexividad* como cuestionamiento crítico de las condiciones sociocognitivas involucradas en la posibilidad de conocer la realidad, y 2) *reflexividad* como la atención a las emociones, intereses, elecciones, valoraciones dificultades personales e institucionales del sujeto investigador durante la investigación se hacen eco de estos planteamientos.

LA CONDICIÓN ONTOLÓGICA DE “LOS HOMBRES”. UNA VISIÓN CONSTRUCTIVISTA DE LAS IDENTIDADES DE GÉNERO

El planteo feminista coincide desde sus orígenes con el carácter socialmente construido de la condición de las mujeres. Se concretiza teóricamente en el concepto de “género” (aunque se encuentra implícito de manera a veces ambigua en la literatura “pregénero”) y su distinción del concepto “sexo”, binarismo que dramatiza la diferencia entre biología y cultura. No obstante, dentro del feminismo existen diferentes maneras de entender ese carácter socialmente construido del “ser mujer” y, por derivación, del “ser hombre”. Esas diferencias se arraigan en las distintas concepciones de la realidad social.

El feminismo constructivista nos permite pensar el asunto de los “hombres” y el conocimiento en otra perspectiva. A partir de su crítica al concepto de “la mujer” como sujeto universal del feminismo, invita a iniciar la reflexión sobre los varones como sujetos genéricos desde una consideración básica y de fondo: Cuando hablamos de “los hombres”, ¿qué queremos decir? ¿A qué nos referimos? ¿Cuál es la condición ontológica de “los hombres”? ¿Cómo conceptuamos nuestra aproximación a

esta realidad? ¿Cuáles son las consideraciones epistemológicas y teóricas para aproximarnos a la realidad llamada “hombres”?

Desde el planteo constructivista es necesario tomar al concepto “hombre” como objeto mismo de análisis y tratar de entender la manera en que participa en la construcción de lo real. Siguiendo la crítica constructivista sobre el lenguaje podemos considerar que el término “hombre” (lo mismo se puede decir del término “masculino”) no es un simple medio para referir una realidad que posee la “esencia hombre”, sino un concepto con el cual se interviene en la realidad para diferenciar, a partir de determinados criterios y en un sistema de significación.

El término “hombre” es una manera de intervenir en la lucha a nivel de la representación de la realidad social y por el poder de la representación legítima, como dice Bourdieu. La lucha al nivel de la representación es una de las formas que asume la lucha política, pues a través de esas representaciones se organizan las distinciones sociales,¹⁸ en este caso, las distinciones de género entre los sujetos. Este carácter disputado del significado y sus implicaciones en la distinción patriarcal quedan al descubierto cuando atendemos a términos como “poco hombre”, “menos hombre”, “más hombre”, “machomenos” o cuando se excluye del término “hombre” a quienes siendo biológicamente “machos” se les niega la identidad de “hombre”, en virtud de su disidencia sexual o de género.

Desde la perspectiva constructivista, el “hombre” no es una esencia de algo, ni un significante con significado transparente, sino una manera de entender algo, de construir la realidad, una serie de significados atribuidos y definidos socialmente en el marco de una red de significaciones y con implicaciones de poder. El término “los hombres” refiere una “ficción cultural”, dice Judith Butler (1990), una convención de sentido que ha producido

¹⁸ El carácter de disputa del concepto “hombres” (que desafortunadamente muchas veces no es cuestionado), se evidencia cuando analizamos el concepto desde los sujetos que padecen el ejercicio de poder de esa distinción genérica: aquellos que ocupan posiciones subordinadas y se les escamotea el término “hombres” a pesar de ser biológicamente machos, en virtud de sus particulares características sexuales o de género: varones afeminados, o sensibles y tiernos, sujetos *gay*, bisexuales o heteroflexibles, travestis, etc. (véase Núñez, 2001 y 2003).

y produce una serie de efectos sobre los cuerpos (particularmente los cuerpos biológicamente machos), las subjetividades, las prácticas, las cosas y las relaciones. Es una convención de sentido que participa en una realidad concreta: la de una sociedad que incluso se piensa a sí misma de manera dominante, también a través de esas concepciones (convertidas en percepciones diacríticas significativas). El concepto “hombre” es una convención de sentido que produce efectos materiales que son utilizados como evidencia de la “naturalidad” y “transparencia” del concepto, en una circularidad que se convierte en una profecía que se cumple a sí misma.¹⁹

Los significados del término “los hombres” (como de cualquier término) no son fijos, aunque existan instituciones sociales que pretendan fijarlos bajo la modalidad de un discurso dominante, sino que emergen en su relación de diferencia con otros términos y en una cadena de significados que difieren su sentido, siguiendo el planteamiento semiótico de Derrida bajo el término *différance*. Por ese proceso de *différance*, los significados del término lejos de estar determinados de antemano se muestran ambiguos, elusivos e incluso contradictorios.

28 ◀

Un tema central para el constructivismo (como puede observarse en la sociología posestructuralista) en el estudio de la realidad social es la construcción del sujeto y su aprehensión de sí mismo dentro de los procesos de significación. Frente a la perspectiva de la “experiencia” prediscursiva, fundacional del “punto de vista”, la epistemología del constructivismo realista coloca a la experiencia como una acción, material y de significación al mismo tiempo, que contribuye a la construcción de la subjetivi-

dad, entendida ésta como una matriz de la acción: un conjunto de disposiciones duraderas de percepción, pensamiento, sentimiento y acción, que adquieren una residencia corporal, un *hexis*, en términos bourdianos.

Un asunto importante a considerar es, pues, la compleja relación entre los significados sociales de la “hombria” (con todo y su ambigüedad y heterogeneidad) y los bebés biológicamente machos, el *locus* principal e inicial de ese proceso de socialización para volverlos “hombres” o hacer que expresen su supuesta “hombria natural” radicada en su biología, según las concepciones dominantes del “ser hombre”. Se trata de una relación compleja en una historia de socialización que no culmina en una perfecta armonía.²⁰ En virtud de las características de los procesos de significación y del proceso mismo de socialización, los seres socializados en las concepciones de la “hombria” (por “ser hombres” y para que “se hagan hombres”) no necesariamente coinciden todos, ni siempre, en sus prácticas, cuerpos, concepciones y relaciones con las concepciones dominantes sobre lo que significa “ser hombre”. Existe una distancia entre esos seres a los que se les conmina a llamarse a sí mismos “hombres” y que son socializados bajo estas concepciones de género, y las concepciones de género dominantes, que trazan el “deber ser” de “los hombres”. El drama de esta distancia es el de la condición de “los hombres” como sujetos genéricos en una sociedad patriarcal. Es una distancia que ha sido capturada muy bien por el psicoanálisis feminista al señalar que: “el pene no es el falo”. Se trata de una distancia o desencuentro entre concepción y realidad que resulta muy sugerente y productiva en términos epistémicos. El constructivismo realista, al poner en cuestionamiento el lenguaje a través de las categorías de análisis, es capaz de revelar tanto la hechura de lo real, como sus fragmentaciones e incoherencias.

Estas reflexiones nos permiten afirmar que no existe tal cosa llamada “hombres” con la homogeneidad y trans-

¹⁹ De la misma manera, la “masculinidad” o lo “masculino” no son esencias de las cosas o las personas, son maneras de significar objetos, cualidades, cuerpos, acciones, subjetividades y relaciones. Llorar no es masculino ni femenino en sí, es masculino o femenino en el marco de ciertas convenciones de sentido y de ciertas disputas alrededor. Por eso resultan tan interesantes los “estudios de las masculinidades”, porque intentan dilucidar la manera en que en particulares comunidades de sentido y en particulares contextos se negocian, se asignan o disputan los significados de género. Si no entendemos el carácter inicialmente simbólico del género, corremos el riesgo de hacer de los “estudios de las masculinidades” el proceso de construcción de un catálogo de cosas, cualidades, actitudes o relaciones “masculinas”. ¿Será ése el origen, en parte, de muchas de las generalizaciones acostumbradas en estos estudios?

²⁰ He aquí un ideologema central del patriarcado que entra en contradicción con la experiencia misma de socialización de los varones. Si los comportamientos “masculinos” de los “hombres” son naturales, radicados en su biología, entonces, ¿por qué someter a los humanos machos a un esfuerzo disciplinario de masculinización, de “hacerse hombres”? (Núñez, 2000 y 2001).



Foto: Arturo Fuentes.

parencia de significados que supone el uso cotidiano del término; que no podemos hablar de la existencia de un “punto de vista” de “los hombres” en nuestra sociedad, pues el proceso de construcción de “los hombres” como sujetos genéricos no es homogéneo y coherente. No existe en la realidad “un punto de vista de los hombres”, entendidos éstos como seres biológicos o como sujetos genéricos, lo que sí existen son enunciaciones que adquieren cierta regularidad en la práctica social (verbal o no) y que permiten hablar de un discurso dominante del “ser hombre”, un dominio simbólico de la “hombría” o del “ideal social de ser hombre”. Este discurso dominante, esta regularidad de enunciados con ascendencia social, involucra en sí mismo una serie de expectativas de ser: de percepción, de pensamiento, sentimiento y acción. Se trata de un discurso integrado en una tecnología de poder operante sobre los sujetos, en la construcción de sus subjetividades y cuerpos.

El filósofo, sociólogo y estudioso de las masculinidades, Victor Seidler (1989, 2000) comenta que las definiciones e ideales sociales de la “hombría” coinciden de manera in-

terezante con las concepciones y valoraciones dominantes en la modernidad sobre la objetividad, la razón, las emociones, la naturaleza, el cuerpo, el lenguaje. Definiciones e ideales que a su vez coinciden con el ideal del individuo de la modernidad: centrado en la razón, en control de sus emociones, capaz de relacionarse con el mundo objetivamente y analizarlo desde una razón supuestamente “universal”. A decir de diversos autores,²¹ los individuos socializados bajo esas definiciones son conminados a incorporar las características de ese ideal y a reprimir, negar o desconocer los rasgos que se asocian con lo “femenino” (ciertas emociones, ciertas atenciones al cuerpo, etc.). De esta forma, los seres socializados como “hombres” bajo las concepciones de la hombría o masculinidad dominante no sólo llegan a desconocerse en tanto que sujetos genéricos (asumiendo que sus características adquiridas como “hombres” y “masculinas” son producto

²¹ La literatura sobre el tema es abundante, Badinter (1995) explora en detalle este proceso. Véase también MacBride (1995) para un enfoque psicoanalítico.

de su “naturaleza”) sino que también llegan a silenciar o “perder contacto” con las dimensiones de la experiencia personal que, por ser consideradas “femeninas”, son reprimidas en el proceso de socialización.

Estas reflexiones planteadas desde el constructivismo y desde la teoría social posestructuralista, nos permiten retomar y replantear el tema central de este ensayo: el asunto de la relación de los “hombres y el conocimiento” en el marco de los debates y preocupaciones feministas. Es posible afirmar que “los hombres” en tanto que sujetos genéricos, también son excluidos del conocimiento y resultan dañados de diferentes maneras:

- 1) “Los hombres” son excluidos del conocimiento en tanto sujetos genéricos en los cuerpos tradicionales de conocimiento, sobre todo cuando los comportamientos que son producto de una socialización de género son explicados como productos de su “naturaleza” o cuando se les trata como seres “universales”.
- 2) “Los hombres” pueden ser excluidos del conocimiento, como poseedores de conocimiento, cuando se les priva de la posibilidad de conocer de otras maneras, a través de sus emociones, de sus dinámicas deseantes, de sus experiencias corporales, en la medida en que son conminados a actuar racionalmente y a despreciar/reprimir las dimensiones simbólicamente “femeninas”.
- 3) “Los hombres” pueden ser excluidos del conocimiento en la medida en que no se conocen a sí mismos en tanto que sujetos genéricos, cuando no pueden encontrar una relación entre sus malestares, sus “problemas sin nombre” y su construcción genérica.
- 4) “Los hombres” pueden ser excluidos del conocimiento al restarles la credibilidad como seres capaces de producir conocimiento (“objetivo”) en la medida en que son considerados simbólicamente “femeninos”, como es el caso de “los hombres” con una posición heterodoxa en el campo sexual y de género. Es importante señalar y discutir la existencia de una distribución desigual del poder entre “los hombres” así como algo que podríamos llamar, parafraseando a las feministas, una “injusticia epistémica” entre los mismos “hombres”, una legitimidad diferente en relación con

la producción del conocimiento, precisamente por su particular posición en el campo sexual y de género.²² 5) “Los hombres” pueden ser excluidos del conocimiento por la concepción misma de lo que cuenta como conocimiento y por las concepciones sobre la razón y la objetividad. Las experiencias de los propios “hombres” y sus saberes sobre su experiencia como tales, o sobre su socialización como sujetos genéricos, son muchas veces excluidas por ser consideradas “subjetivas”, así como “no masculinas”.

Existen saberes subyugados²³ entre los “hombres” sobre sí mismos como sujetos genéricos, como sobre la dolorosa relación con el padre o la madre en el proceso de “hacerse hombres”; sobre el miedo a revelar la sensibilidad socialmente despreciada por no ser “cosa de hombres”; sobre el carácter heterogéneo y contradictorio de la subjetividad, el carácter performativo de la identidad masculina, etc. Estas historias y saberes sobre su subjetividad, su identidad y sus prácticas suelen quedar excluidos del conocimiento, sobre todo si involucran saberes que socialmente son objeto de represión y negación, pues esto no entra en las definiciones dominantes de lo que significa “conocimiento”, ni tampoco de lo que significa ser “hombre”.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Las reflexiones sobre la relación entre los hombres y el conocimiento en el marco de la discusión feminista de la

²² Didier Eribon comenta que, si como dice Foucault, una sociedad se define por lo que en ella se puede decir y pensar, se puede afirmar que la visibilidad *gay* y lésbica vino a modificar profundamente lo que en ella se puede decir, ver y pensar. A decir del autor, el movimiento homosexual y la intensificación de su subcultura representan, junto con el feminismo, no sólo uno de los más intensos cuestionamientos del orden sexual y social, sino también epistemológico del mundo contemporáneo (Eribon, 1999: 49). Coincidiendo con estas ideas, opino que los estudios de los varones y “el movimiento reflexivo y social” que ha traído consigo ha participado y puede seguir participando de ese cuestionamiento sexual, social y epistemológico.

²³ Debo este término a Ana Amuchástegui quien habla de los “saberes subyugados de la práctica” (Amuchástegui, 2001).

ciencia y del planteo posestructuralista nos permiten visualizar el vínculo íntimo, de poder (Lancaster, 1992), entre el ser “hombre” y las posibilidades de conocimiento sobre el ser “hombre” como construcción social. Más que concluir, me interesa señalar cómo las definiciones dominantes de la “hombria” y de lo que cuenta como “conocimiento” se vuelven cómplices para producir un silencio, una exclusión del conocimiento de dimensiones importantes de la vida de los “hombres”, que se relacionan precisamente con su construcción como sujetos genéricos. Un silencio y un encierro “masculino” que es visible en la vida cotidiana de muchos varones.

En este contexto reflexivo, la pregunta obligada es: ¿cómo podemos romper esa circularidad productora de silencio? ¿Cómo es que podemos producir conocimientos sobre los “hombres” como sujetos genéricos, como construcciones sociales, nosotros quienes hemos sido socializados en una cultura con discursos ortodoxos de la hombría?²⁴ ¿Cómo ha sido posible la emergencia de este cuerpo de conocimientos en este marco epistémico y de género?, o, retomando a Bourdieu, ¿cuáles son las condiciones sociocognitivas que hacen posible la producción de conocimientos sobre los “hombres” como sujetos genéricos?²⁵

Parte de la respuesta está dada por un conocimiento ya elaborado en la investigación de “los hombres” y las masculinidades sobre el carácter heterogéneo, inestable

y disputado de los significados del “ser hombre” y la socialización de los sujetos bajo estos significados. En virtud de ese conocimiento, podemos asumir que la relación de “los hombres” concretos con los regímenes epistémicos y de género dominantes no es uniforme, sino heterogénea, ambigua, incluso contradictoria entre ellos y dentro de cada uno de ellos.

En palabras sencillas y simplificadoras, hay “hombres” que no fuimos perfectamente socializados en las ideologías de género y sexuales dominantes, en virtud de lo cual y bajo determinadas circunstancias sociales e históricas hemos sido capaces de atisbar en el carácter contradictorio de la identidad masculina, en su dimensión de artefacto cultural, así como en la presión social para no hablar de ello. Ciertamente, se trata de saberes que hemos ido articulando y dándoles forma gracias a planteos epistemológicos, teóricos y a organizaciones y movimientos sociales que nos antecedieron. Articular esos saberes subyugados y esa historia que moldea a nuestro *habitus* académico en los “estudios de las masculinidades” nos conduciría a dar cuenta de cómo hemos empezado a romper el silencio, pero también a expresar, con honestidad académica, la manera en que las dinámicas de género se hacen presentes en nuestro trabajo de investigación sobre los hombres como sujetos genéricos. Una labor de este tipo nos llevaría, entre otras cosas, a tomar conciencia de nuestras prácticas de dominación masculina en el interior del campo académico de los estudios de género de los hombres.

Al cuestionar la relación entre el concepto de la “hombria” y la realidad de “los hombres”, así como la complejidad del vínculo, el constructivismo realista nos permite visualizar las inestabilidades y fracturas de lo real, así como los saberes que los propios sujetos elaboran sobre esas fracturas. Éstos son saberes que suelen permanecer fuera del conocimiento “legítimo” en relación con “los hombres”, pero que nos llegan de manera cercana, íntima, a los sujetos que, por vocación (y necesidad de sobrevivencia emocional a veces, esto es, de encontrarle sentido a nuestra propia historia), realizamos estudios sobre los “hombres” desde una perspectiva de género, porque, con mucho, también estos saberes estuvieron subyugados dentro de nosotros mismos.

²⁴ Y por supuesto también, ¿cómo pueden, las mujeres, producir conocimientos sobre los hombres? Son asuntos que tenemos que explorar.

²⁵ La respuesta a estas preguntas es compleja y amplia y no pretendo poseerla. Es, después de todo, una tarea colectiva (del campo de estudios). Podríamos decir algunas cosas: por una parte, afirmar que las condiciones cognitivas están planteadas por una tradición feminista que el concepto género bien puede simbolizar, pero también por una tradición en las ciencias sociales que ha puesto en el debate la “hechura de la realidad social”, su carácter construido y no “natural”. En relación con las condiciones sociales tenemos ante nosotros un trabajo mucho más arduo. Tal vez podríamos empezar por el origen y la trayectoria social de los *habitus* de las personas involucradas en estas investigaciones, para intentar rastrear a partir de ellas los procesos sociales que construyeron esa matriz de prácticas que es el *habitus*. En cualquier caso, queda claro que la ignorancia o la pretensión de impersonalidad de algunos varones sobre la manera en que estos estudios se relaciona consigo mismos, o sobre la manera en que su identidad de género se hace presente en sus investigaciones, no ayuda a avanzar en este conocimiento.

Bibliografía

- Amorós, Celia, 1985, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Átropos, Barcelona.
- Amuchástegui, Ana, 2001, *Virginidad e iniciación sexual en México: experiencias y significados*, Edamex-The Population Council, México.
- Badinter, Elisabeth, 1995, *XY, on Masculine Identity*, Columbia University Press, Nueva York.
- Bourdieu, Pierre, 1988, *La distinción*, Taurus, Madrid.
- , 1990, *Sociología y cultura*, CNCA-Grijalbo, México.
- , 1998, *La Domination masculine*, Seuil, París.
- , 2001, *Science de la science et réflexivité*, Cours du Collège de France 2000-2001, Éditions Raisons D'Agir, París.
- Butler, Judith, 1990, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, Nueva York.
- y Joan W. Scott, 1992, *Feminist Theorize the Political*, Routledge, Nueva York.
- Collins, Patricia Hill, 1990, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Unwin Hyman, Boston.
- De la Cruz, sor Juana Inés, 1994, "Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz", en David Foster (ed.), *Literatura hispanoamericana. Una antología*, Garland Publishing, Nueva York y Londres.
- Derrida, Jacques, 1976, *Of Grammatology*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Descartes, René, 1986, *Meditations on First Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Eribon, Didier, 1999, *Réflexions sur la question gay*, Fayard, París.
- Ferguson, Kathy E., 1993, *The Man Question in Feminism. Visions of Subjectivity in Feminist Theory*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles.
- Foucault, Michel, 1976, *Histoire de la sexualité. I. La Volonté de savoir*, Gallimard, París.
- Friedan, Betty, 1964, *The Feminine Mystique*, Dell, Nueva York.
- Frye, Marilyn, 1983, *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*, The Crossing Press, Freedom, California.
- Hallway, Wendy, 1989, *Subjectivity and Method in Psychology: Gender, Meaning and Science*, Sage, Londres.
- Haslanger, Sally, 1993, "On Being Objective and Being Objectified", en Louise Anthony y Charlotte Witt (eds.), *A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity*, Westview Press, Boulder y Oxford, pp. 85-125.
- Harding, Sandra (ed.), 1987, *Feminism and Methodology*, Indiana University Press, Bloomington, pp. 157-180.
- , 1990, *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, Ithaca y Londres.
- Hartsock, Nancy C. M., 1987, "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism", en Sandra Harding (ed.), *Feminism and Methodology*, Indiana University Press, Bloomington, pp. 157-180.
- Jefferson, Tony, 1994, "Theorising Masculine Subjectivity," en T. Newburn y E. Stanko (eds.), *Just Boys Doing Business? Men, Masculinities and Crime*, Routledge, Londres y Nueva York, pp. 10-31.
- Kimmel, S. Michel y Messner A. Michel, 1995, *Men's Lives*, Allyn and Bacon, Boston.
- Lacau, Jacques, 1977, *Écrits: A Selection*, W.W. Norton and Co., Nueva York.
- Lancaster, Roger, 1992, *Life is Hard. Machismo, Danger and the Intimacy of Power in Nicaragua*, University of Chicago Press, Berkeley.
- Laclau, Ernesto, 2000, *La guerre des identités: grammaire de l'émancipation*, La Découverte-MAUSS, París.
- Langton, Rae, 2000, "Feminism in Epistemology: Exclusion and Objectification", en Miranda Fricker y Jennifer Hornsby, *Feminism in Philosophy*, University Press, Cambridge.
- McBride, James, 1995, *War, Battering, and Other Sports. The Gulf Between American Men and Women*, Humanities Press, Nueva Jersey.
- Mackinnon, Catharine, 1987, *Feminism Unmodified*, Harvard University Press, Cambridge.
- Nicholson, Linda J., 1990, *Feminism/Postmodernism*, Routledge, Nueva York y Londres.
- Núñez Noriega, Guillermo, 2000, *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, Miguel Ángel Porrúa y PUEG-UNAM, México.
- , 2001, "Reconociendo los placeres, desconstruyendo las identidades. Antropología, patriarcado y homoerotismos en México", *Desacatos. Revista de Antropología Social*, núm. 6, Sexualidades, primavera-verano, CIESAS, México.
- Priour, Annick, 1998, *Mema's House, Mexico City. On Transvestites, Queens, and Machos*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Seidler, Victor J., 1989, *Rediscovering Masculinity: Reason, Language and Sexuality*, Routledge, Londres.
- , 2000, *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, Paidós y UNAM, México.
- Silverman, Kaja, 1983, *The Subject of Semiotics*, Oxford University Press, Nueva York y Oxford.
- Wollstonecraft, Mary, 1998, *Vindicación de los derechos de la mujer*, ed. abreviada, Debate, Madrid.