

Hacia una crítica de las masculinidades: reflexiones desde el feminismo y la ética del cuidado

Towards a criticism of masculinities: reflections from feminism and ethics of care

Jonathan Ojeda Gutiérrez¹

DOI: 10.29151/hojasyhablas.n19a4

Resumen

Este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre la pertinencia de abordar el tema de las masculinidades y el sujeto masculino, desde el cuidado y la responsabilidad como proyecto ético-político, que posibilite contrarrestar los efectos negativos del androcentrismo. Para lograrlo, se hicieron una serie de reflexiones sobre el patriarcado como razón indolente, que anula la capacidad existencial del sujeto masculino, pues actúa por coacción externa. De esta manera, se expone que, la razón instrumental crea una pedagogía y semántica de la crueldad, donde la violencia funciona como un acto comunicativo para mantener las jerarquías de género. Por lo tanto, reflexionar sobre las masculinidades desde la ética, el cuidado y la responsabilidad, es pensar el género como un espacio de libertad y un acto revolucionario.

Palabras clave: sujeto masculino; ética feminista; violencia; género; pedagogía de la crueldad.

Abstract

This article aims to reflect on the relevance of addressing the issue of masculinities and the masculine subject from care and responsibility, as an ethical-political project that makes it possible to counteract the negative effects of androcentrism. To achieve this, a series of reflections on patriarchy was made, as an indolent reason that annuls the existential capacity of the male subject, since it acts by external coercion. Exposing that this instrumental reason creates a whole pedagogy and semantics of cruelty, where violence works as a communicative act to maintain gender hierarchies. Therefore, to reflect on masculinities from ethics, care and responsibility is to think about gender as a space for freedom and a revolutionary act.

Keywords: male subject; feminist ethics; violence; gender; cruelty pedagogy

(Recibido: 27/09/2019 - Aprobado: 04/02/2020)

¹ Estudiante del Doctorado en Ciencias en Ciencias Agrarias en la Universidad Autónoma Chapingo. Departamento de Sociología Rural. Correo electrónico: nunatak_82@hotmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1110-1116>

Introducción

La herencia de la lucha de las mujeres por la libertad, la igualdad y la equidad, tiene reminiscencia en cada rincón del mundo. Uno de los aportes más significativos de esta lucha, ha sido el feminismo y sus diversas expresiones (radical, negro, decolonial, entre otros) que, indudablemente representan parte fundamental del motor que impulsa el cambio social. El feminismo no solo apela a la emancipación de las mujeres, sino que su lucha es un llamado e invitación para la transformación de los paradigmas masculinos hegemónicos que imperan. En este sentido, se hizo pertinente indagar sobre el lugar de la masculinidad frente al cambio de paradigma de la condición femenina. Lipovetsky (2007), advertía en uno de sus textos sobre lo fecundo que es el cambio de paradigma de la femineidad para la humanidad, señalando que, “no cabe duda de que ninguna conmoción social de nuestra época ha sido tan profunda, tan rápida, tan preñada de futuro como la emancipación femenina (p. 9). Lo prolífico del feminismo como proyecto político, no solo es la búsqueda por conseguir condiciones diferentes para las mujeres del mundo, sino también para los varones, generando una ruptura con la historia lineal que colocaba a las identidades femeninas y masculinas como inamovibles.

De esta manera, el feminismo supone una toma de conciencia, una disconformidad al asedio de los tiempos violentos, en otras palabras, es una invitación para abrirse a lo no dado. Para Zemelman (2012), esta toma de conciencia es “la necesidad del sujeto de ser sujeto según los sentidos que lo impulsan a pensar y actuar” (p. 21). Este impulso obliga a encontrar alternativas ético-políticas ante los desafíos que se desprenden de la realidad capitalista-patriarcal como proyecto civilizatorio, que despoja al sujeto de su humanidad. Por esa razón, es pertinente reconocer que no somos sujetos determinados, sino condicionados por un marco cultural, social, histórico que marca el rumbo que supuestamente el individuo debe seguir para alcanzar la libertad, aunque esto sig-

nifique la anulación del Otro y de sí mismo.

En este orden de ideas, este artículo tiene como objetivo reflexionar en torno a las masculinidades desde la ética feminista, apelando a que el cuidado no es una categoría que defina las diferencias, ni las relaciones de género; sino que es una actitud que necesariamente debe ser compartida como una cosa de mujeres y de varones, dado que el cuidado es un modo humano de estar en el mundo, que exige de una responsabilidad por los otros (Cortina, 2017). Para realizar esta reflexión, se hará un análisis de corte hermenéutico, que nos permita analizar los discursos que han alejado al sujeto masculino de las tareas del cuidado. Para ello, es necesario apoyarse en las reflexiones feministas sobre ética, con el fin de ampliar los niveles explicativos y descriptivos sobre el ejercicio de la masculinidad, frente a la feminización del mundo, que ha traído cambios profundos en las identidades y las relaciones de poder. Lo anterior, permite pensar al sujeto masculino históricamente situado y alejado del refugio del reduccionismo. Así, ampliar la mirada crítica sobre el estudio de las masculinidades, desde la ética feminista, plantea interrogantes frente a si el sujeto masculino está consciente sobre el tiempo y el lugar en que vive y ejerce su masculinidad; y si es capaz de adaptarse a los cambios en la historia. De modo que, una postura crítica respecto a las masculinidades implica cuestionar los modelos hegemónicos de género y sus efectos de poder que imperan como política de verdad. Porque no solo se trata de confrontar, ni de rechazar, sino de proponer alternativas, lo que significa rescatar la capacidad de acción del sujeto.

El artículo está estructurado en cinco apartados. El primero, refiere al patriarcado como razón indolente, donde el androcentrismo es el paradigma dominante de la organización socio-cultural, política y económica, que afecta el plano existencial de los individuos. En este apartado se señala que, una crítica a esta razón indolente viene del feminismo y que su propuesta ético-política emerge como una posibilidad para contrarrestar

los efectos del asedio, e invita a pensar y develar otras posibilidades de estar en el mundo (Amorós, 1991). En el segundo apartado, se exhibe que esta razón patriarcal tiene efectos negativos sobre el sujeto masculino, pues lo mantiene en una tensión constante entre el ser y el deber ser, pues al colocarlo como el centro de todo, lo condiciona a una vida precaria, limitándolo a pensarse en otras formas de estar en el mundo. En el tercer apartado, se indica que el patriarcado es un régimen político que regula la vida social e institucionaliza el dominio masculino, justificando el ejercicio de la violencia como acto comunicativo que funciona para mantener el poder y el orden. Asimismo, se indica que, el poder patriarcal crea una dimensión simbólica y una violencia moral para garantizar las jerarquías de género, privilegiando especialmente al sujeto masculino (Segato, 2003). Para Carosio (2007), es ahí donde radica la utilidad de la ética feminista como proyecto para la emancipación social general, ya que permite reflexionar sobre las masculinidades fuera de los marcos normativos, donde el sujeto se mueve bajo condiciones de represión y prohibición. Es así como el proyecto ético del feminismo, nos incita a la crítica de lo existencial de la masculinidad, e invita a aventurarnos a lo no dado, diseñando nuevas relaciones de poder donde se revele el rostro del Otro y sus singularidades.

En el cuarto apartado, se expone que la ética feminista contribuye a denunciar que el cuidado y la responsabilidad por el Otro no es una tarea exclusiva de las mujeres, sino que es una consecuencia del sistema capitalista-patriarcal que promueve la división sexual del trabajo como algo natural en ellas. Este sistema produce los puestos y los sujetos que deben ocuparlos, es así que el trabajo del cuidado de las mujeres es invisibilizado. Por tal motivo, la ética del cuidado como propuesta feminista es para indicar que esta labor debe ser compartida y no exclusiva de las mujeres, teniendo en cuenta que el cuidado es una forma de estar en el mundo, es la reapropiación de lo humano, donde el Otro aparece y sus singularidades son parte de la totali-

dad (Cortina, 2017). Es decir, la alteridad como un fenómeno de reconocimiento debe romper con la alienación del género basada en la opresión por razones de sexo (Amorós, 1991). Por último, en el quinto apartado y a manera de conclusión, se presentan una serie de reflexiones sobre la pertinencia de la ética del cuidado y del principio de responsabilidad en torno al tema de las masculinidades, como un acto creativo revolucionario para construir horizontes promisorios, desde relaciones más amorosas, respetuosas y no agresivas.

El patriarcado como razón indolente

El mundo de la vida se rige bajo los lineamientos de una razón imperante que organiza la vida social de manera dicotómica, jerarquizada y sexualizada para explicar la realidad, bajo el supuesto de que el sujeto tenga la posibilidad de alcanzar la libertad y la justicia. En este sentido, la razón como herencia de la Ilustración haría de la tierra un lugar de progreso y de felicidad, pues esta herencia filosófica supondría que “la razón triunfará sobre la irracionalidad social y derrocará a los opresores de la humanidad” (Marcuse, 1994, p. 13). Sin embargo, esta razón constituida bajo la sombra del androcentrismo, lleva a una devastadora anulación del sujeto, imponiendo lógicas hegemónicas que minimizan las diferencias de los individuos, reduciendo su capacidad existencial por cuestiones de etnia, género, clase, entre otros. Estas lógicas hegemónicas, producto de una racionalidad reduccionista, han conducido al silencio a ciertos grupos sociales que históricamente han sido subordinados, explotados y oprimidos por un capitalismo y un colonialismo desmesurado y rampante. De esta manera, el silencio se vuelve “una construcción que se define como síntoma de un bloqueo, de una potencialidad que no puede ser desarrollada” (De Sousa, 2003, p. 32). Esto explica por qué se vigilan las relaciones de dominio existentes, donde permean la(s) violencia(s) como acto comunicativo para conservar el poder y mantener el orden. Así pues, es que el patriarcado se ha consolidado como sistema ético-político que jus-

tifica al androcentrismo como una racionalidad egocéntrica y tiránica, en el cual se edifica todo un universo moral y simbólico que rige la existencia del individuo en el mundo, bajo una asignación dicotómica.

Podemos argumentar que esta forma de organización social androcéntrica y patriarcal, deviene de lo que De Sousa (2006) llama razón indolente, “que se considera única, exclusiva, y que no se ejercita lo suficiente como para poder mirar la riqueza inagotable del mundo” (p. 20). Para el autor, los principales problemas de esta razón perezosa es el reduccionismo, el dualismo y el determinismo, contra los cuales hay que luchar para pensar en otras posibilidades de estar en el mundo. Y, ante las hostilidades, se hace necesario sustituir –lo que De Sousa (2003), en su texto *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia-* las relaciones sociales dominantes por otras que aspiren a:

Relaciones sociales emancipadoras, basadas simultáneamente en políticas de reconocimiento (identidad) y en políticas de redistribución (igualdad). No puede haber emancipación sin una tópica de emancipación. Y eso presupone la sustitución, en el espacio doméstico, de una tópica patriarcal por una tópica de liberación de la mujer (De Sousa, 2003, p. 125).

De esta manera, la razón indolente hizo del patriarcado una organización política, social y económica, creando condiciones materiales de dominación de los varones hacia las mujeres (Lerner, 1990; Facio y Fries, 2005; Federici, 2010; Chakravorty, 2010; Engels, 2017). Donde el surgimiento de la propiedad privada consagra la derrota histórica de las mujeres que intentó borrar todo indicio de su memoria colectiva. Lo anterior derivó en la construcción de una nueva función y degradación social de las mujeres, redefiniendo aspectos de la vida cotidiana, el trabajo y la reproducción sexual (Federici, 2010). Para Federici (2010), a pesar del pensamiento político de la Ilustración sobre la libertad en términos universales,

entendida como la ausencia del amor; la opresión social de las mujeres seguía vigente a través de la familia patriarcal fundada en la propiedad privada. En este sentido, esta supuesta libertad no fue universal, sino que se erigió como un contrato social-sexual que representó el triunfo del patriarcado y de la sujeción de las mujeres.

Asimismo, el patriarcado se consolidó como el instrumento exclusivo para el ejercicio de la razón, que forma parte de construcción política moderna y de un pensamiento androcéntrico que coloca al varón como el paradigma de lo humano y centro del universo (Facio y Fries, 2005). El patriarcado como forma de organización social, se presenta como una falacia de la historia y la libertad que se inscribe en una paradoja, liberar a unos para esclavizar a otros. Podemos argumentar que, la crítica más severa al patriarcado deviene del pensamiento feminista, el cual denuncia que la racionalidad con que se rige el mundo proviene de una lógica androcéntrica y que se erige como virtud para explicar la totalidad de las cosas. Esta crítica toma un curso de acción para transformar lo dado y pensar en lo no dado. Para Zemelman (2012), transformar lo dado es pensarse más allá de las condiciones de validez, es romper con los límites que condicionan al sujeto a un deber ser. De este modo, pensar en lo no dado es poner bajo sospecha al patriarcado como única forma de organización social y es abrirse a la crítica no como confrontación, sino a una lectura de lo potencial para vislumbrar nuevos renacimientos. Sin embargo, en el juego por el poder, siempre está el miedo a perder y nadie está dispuesto a hacerlo.

El patriarcado, como razón indolente, reinventa sus estrategias de dominación para aprisionar al sujeto y embriagarlo de soberbia. Los vuelve un individuo perezoso atrapado en una falacia que se presenta como edén, pero que es un pantano que no permite que haga intervenciones en el mundo para transformar lo dado. Kant (1985) argumentaría que, ¡es tan cómodo no estar emancipado!, porque es la pereza y la cobardía lo que

impide al individuo no desear salir de su estado de pupilo, no es la falta de inteligencia, sino de decisión y de valor para hacerse cargo de sí mismo y de responsabilizarse del Otro. Es pocas palabras, es más sencillo aceptar la condición de esclavo y no la responsabilidad. Esta falta de voluntad alimenta la falacia de la modernidad, que ha intentado universalizar a los sujetos, sin dar cuenta de la alteridad que existe en el mundo. Está razón indolente, solo reconoce la alteridad para reducir la capacidad existencial del Otro, negando el valor de la experiencia, conteniendo su subjetividad; lo que posibilitaría la construcción de otros conocimientos y de horizontes promisorios para encontrar la tan ansiada y anhelada libertad.

En medio de estas tensiones, el sujeto resiste y lucha contra un mundo hostil. Se enfrenta contra los supuestos de verdad que rigen la realidad y que intenta subordinarlo, al negarle su singularidad y libertad. La búsqueda de la libertad es lo que le da sentido al sujeto, porque busca ser artesano de su propia vida y a pesar de estas determinaciones la "libertad está condicionada, pero existe" (Cortina, 2017, p. 37). Es así que, el individuo busca refutar las determinaciones y los condicionamientos, donde lo monstruoso puede dar paso a lo bueno. En medio de esta turbulencia, "el sujeto que se expresa (...) es capaz de cuestionar el juicio de la historia que intenta totalizarlo deteniendo su dialéctica (Guillot, 2002, p.38). Esto es ir en la búsqueda de posibilidades que rompa con la totalidad y alienación que tiene la despersonalización del sujeto.

En este orden de ideas, el feminismo se ha convertido en esa perspectiva crítica que rompe con los límites, se abre a lo no dado y pone bajo sospecha los discursos culturales, filosóficos y

políticos que rigen el mundo de la vida y que niegan la existencia del Otro. El feminismo es la toma de conciencia del Otro que, desde su reflexión da muestra de las fallas, que al reconocerse como el oprimido y/o subordinado en esta dialéctica del amo y el esclavo decide emprender el camino de la disidencia. Por tal motivo, para Amorós (1991), contrarrestar los efectos de la razón indolente del sistema patriarcal, es apuntar hacia la reflexión, argumentando que "el feminismo como crítica de la cultura patriarcal se concreta, pues, no solo como crítica epistemológica, sino como crítica ética" (p. 10). La crítica feminista reconoce la falsedad y va en la búsqueda de horizontes promisorios a partir de un deber ético-crítico.

La crítica feminista a la razón indolente patriarcal se nutre de las luchas y de los problemas que se desarrollan en la práctica social, es decir, en el plano existencial, llevándonos a pensar la indolencia de la razón en un plano dialéctico, para dar cuenta de cómo nos pueden servir los pasos críticos que nos han antecedido y cómo debemos superarlos, desde la provocación al servicio de la justicia que exige el camino de la liberación (Dussel, 1974). Lo anterior, no solo incita a explicar lo dado, la totalidad, sino a saber ubicarse para develar el rostro del Otro y acceder a su palabra, que es el lugar donde se reconocen sus condiciones materiales de existencia. Es decir que, es necesario contextualizar las problemáticas para contrarrestar la desmesura de la razón indolente patriarcal, lo cual requiere de la construcción de opciones ético-políticas para superar los límites impuestos.

Masculinidad y la anulación del sujeto

Antes de exponer para qué la ética en las reflexiones sobre masculinidades, es pertinente es-

⁶ Al integrar las teorías de Max-Neef y Felber se busca complementariedad, debido a que presentan necesidades, valores y grupos de interés que tienen una característica particular: la universalidad. Así, al identificar estos elementos dentro de las organizaciones, en el caso del desarrollo a escala humana, los satisfactores de las necesidades desde el ser, el tener, el hacer y el estar; junto con la matriz del bien común, se puede ir más allá de un proceso productivo tradicional, haciéndolo más humano.

bozar cómo esta razón indolente patriarcal influye en la construcción de identidades masculinas y sus consecuencias para el sujeto. La masculinidad es una construcción social e histórica, y debe ser entendida como el resultado de la práctica humana, cuyo significado puede variar de acuerdo con los cambios culturales, ideológicos, económicos, sociales, políticos e incluso jurídicos de cada sociedad y de una época determinada. En esta construcción social impera la heterosexualidad como elemento primario del ser varón, que no solo interviene en la constitución identitaria, sino que se implanta obligatoria y se apropia de los cuerpos. Es decir, lo corpóreo aparece como un espacio de representatividad de la masculinidad. Para Curiel (2015), la heterosexualidad –desde la lógica patriarcal– se presenta como un régimen político, e incluso ético, para regular la vida social que intenta presentarse como ley general e interpretación totalizadora que se asume como universal. En términos kantianos, la heterosexualidad se presenta como una ética heterónoma, en donde el sujeto actúa por coacción externa y la disidencia es castigada.

La heterosexualidad, como dispositivo de poder, influye en la formación del sujeto porque “se constituye como una exigencia social objetiva que evidentemente estructura los vínculos sociales de la sexualidad, vínculos donde en general se ejerce la dominación masculina” (Tin, 2012, p. 11). Sin embargo, la heterosexualidad es solo la base biológica de las sociedades humanas para preservar la especie, porque como constructo social no puede presentarse como modelo único y universal. Para Foucault (2007), la sexualidad figura como un elemento de poder (biopoder) que gestiona la vida bajo la figura de la represión o “hipótesis de represión”, que restringe la libertad del individuo. Es decir, la heterosexualidad actúa como ley y condiciona al sujeto para conducirse en el mundo de la vida de manera individual y colectiva y establece hábitos con los que nos vamos forjando día a día (Cortina, 2017). La constitución de la masculinidad se ha dado bajo estas condi-

ciones, donde intervienen elementos materiales y simbólicos que permiten al individuo reconocerse como parte de un género, como varones y de manera particular, heterosexuales. El sujeto bajo estas condiciones, identifica su interioridad y su libertad, aprende a “ser hombre” de una manera específica, y es conducido por una pedagogía androcéntrica, que enseña cómo debemos comportarnos y cuál es nuestro lugar dentro de la organización social.

De esta manera, la heterosexualidad como sistema ético-político condiciona al sujeto, lo limita a reconocerse como sí mismo dentro de un plano de restricciones, mismo que interviene en la constitución de su individualidad y su subjetividad, anulando su yoicidad. Dicha anulación lo deshumaniza y lo despersonaliza, lo vuelve obediente, sumiso y ordenado, ya que, al colocarlo como centro y medida de todas las cosas, es objetivado como instrumento al servicio del poder, negándole el cuidado de sí y la posibilidad de pensarse fuera de lo dado. Por ejemplo, para Fortanet (2015), la ética foucaultiana se presenta “como intento de escapar a las construcciones que el poder realiza sobre nosotros mismos” (p. 133) y emprender la búsqueda de un nuevo arte de vivir, que lleve al sujeto al replanteamiento de lo político como un acto de lucha para la reivindicación.

Sin embargo, la ética capitalista ha buscado las estrategias adecuadas para seguir sacando provecho del sujeto masculino, al seducirlo y privilegiarlo con un poco de poder. Por eso no es de extrañarse que, se conciba al cuerpo del varón como fuerza de trabajo, medio de producción y maquinaria (Federici, 2010). Lo anterior, sin negar que el cuerpo de las mujeres es también reducido a materia mecánica, pero condicionado de manera distinta al del varón. Por ejemplo, los cuerpos de las mujeres, su trabajo, sus poderes sexuales y reproductivos son colocados como recursos económicos, es decir, la dicotomía mujer-varón está condicionada por la división sexual del trabajo. De esta forma, la ética capitalista construye todo un

“ideal” sobre la masculinidad, que la mayoría de las veces niega otras formas de ejercerla y, si las reconoce, las convierte en mercancía. El capitalismo, como proyecto civilizatorio, se encuentra impregnado en la vida social; vivimos en su mundo y es bajo sus reglas que se condiciona la existencia del sujeto masculino, limitándolo a pensarse en esas únicas formas de estar en el mundo. Por eso, en medio del caos que ha impuesto la razón indolente e instrumental, es necesario colocarse fuera de ella, poner en duda lo dado y dar paso a la creación de opciones para romper los límites impuestos. Porque los tiempos monstruosos que hoy vivimos, son una creación humana que pueden cambiarse, apostando a la potenciación de las personas, y eso es una tarea ética que necesita de actuación en el presente.

Ética, masculinidad y violencia

¿Por qué pensar la masculinidad desde la ética? Porque la ética sirve para responder a los desafíos del presente y uno de ellos es la violencia de género, considerada hoy en día una pandemia a nivel mundial, que se ha enraizado en las mujeres y en sus cuerpos. Lo anterior, no exime a los varones, pero los condicionamientos son distintos y la violencia actuará en función de estos. Entonces, ¿qué sentido tiene la violencia? Producir cuerpos precarios y diferenciados, complejas estructuras semánticas donde no se busca la igualdad, sino la ruptura. Inclán (2015) indica que,

El sentido de la violencia está en la relación dialéctica entre el hacer y el padecer, entre el acto y el afecto, entre el cuerpo que ejecuta y la corporalidad que recibe. Por ello no hay violencias irracionales, porque toda violencia tiene la fuerza para generar una razón y sus procesos de entendimiento, morales o cognitivos, tanto en el cuerpo afectado como en las relaciones colectivas que sintetiza (p. 17).

Se advierte entonces que, la violencia es racionalizada y responde a intereses de poder, por ese motivo es polisémica. Es un acto comunicativo

que tiene una función de mandato para conservar a flote imperativos morales que regulan la vida de los individuos, en donde la coacción y el miedo prevalecen para mantener el orden. Esto condiciona la vida contemporánea y para quienes no se apeguen a estos imperativos morales se emplea un castigo. La semántica de la violencia como acto comunicativo construye criterios de clasificación social, divide a la sociedad en polos masculinos (ejecutor de violencia) y femeninos (receptor de violencia) que es la base de la segmentación por género, desprendiéndose de ahí una serie de significantes relacionados con la división de trabajo (Inclán, 2015). Segato (2003) señala que, lo anterior recae en toda una dimensión simbólica de la violencia a la que denomina “violencia moral”, la cual consiste en un conjunto de mecanismos legitimados por la costumbre para garantizar los status de género y la permanencia de jerarquías relacionadas con lo étnico y la clase.

En este sentido, la monstruosidad de la violencia se vuelve éticamente perversa y se instrumentaliza como preceptos morales, sin embargo, es fundamental entender que el fenómeno de la subordinación por género no es natural y puede cambiarse. Esta es la tarea de la ética como campo de disputa (Cortina, 2017): la reflexión sobre los preceptos morales que aprisionan y condicionan al sujeto, y los cuestionamientos sobre qué es ser moral, por qué y cómo actuamos en la vida cotidiana. Si bien estamos frente a una diversidad de éticas, la idea es apostar por una que coadyuve a resolver problemas prácticos, donde el reconocimiento recíproco prevalece para encontrar la paz, la justicia, la igualdad y la equidad entre los individuos. Para Ávalos (2016),

La ética es una palabra que alude al examen de las acciones, no de los simples movimientos (χίνησις). Una acción o praxis (πράξις) implica una deliberación que se traduce en una voluntad: la acción, entendida como movimiento con un sentido determinado previamente, es una voluntad guiada (p. 44).

Una reflexión ética de las masculinidades puede lograr encaminarnos a procesos donde se deconstruyan las normas morales violentas de lo dado y buscar otros caminos posibles. No solo pensarlas en el plano de lo teórico, sino en lo existencial, en lo cotidiano, donde habita el sujeto (Figueroa-Perea, 2016). Para Ávalos (2016, p. 45), “la ética es la parte de la filosofía que indaga los fundamentos, esencia y fines de la praxis”. Así, la acción del individuo para la transformación de lo dado es “la crítica de lo existente y el conocimiento de la realidad a transformar” (Sánchez, 1977, p. 64); por tanto, reflexionar sobre el tema en tiempos violentos y monstruosos nos invita a pensarnos más allá de lo alcanzado, que posibilite construir nuevos caminos, vislumbrar nuevos misterios y nuevos renaceres (Zemelman, 2012).

¿Qué sentido tiene la vida sin reflexión? Ninguna, pues esta le da sentido a la misma, ayuda a sostener las riendas del futuro, actuando en el presente. La masculinidad pensada desde la ética protege a nuestros descendientes de las consecuencias de las acciones presentes, nos invita a poner frenos voluntarios a la desmesura que afecta nuestra relación con los otros, nos despoja de privilegios para darle un sentido positivo a la vida y evita caer más en el desastre. La ética busca de manera creativa prácticas de libertad que apelen a la responsabilidad como principio para hacerse cargo del Otro, reconociendo su alteridad, pero también de uno mismo, es decir, del cuidado de sí. Este acto creativo es un enfrentamiento inevitable contra el poder. Foucault (1999) plantea que, “el cuidado de sí es ético en sí mismo; pero implica relaciones complejas con los otros, en la medida en que este éthos de la libertad es también una manera de ocuparse de los otros” (p.399). Lo anterior, sin caer en el ejercicio del poder sobre los otros en un sentido de dominación y sin llegar a ser esclavos de sus deseos. Porque “no se trata de anteponer el cuidado de los otros al cuidado de sí; el cuidado de sí es éticamente lo primordial, en la medida en que la relación consigo mismo es ontológicamente la primera” (Foucault, 1999, p.

400). El cuidado de sí desde una ética patriarcal androcéntrica es la renuncia a sí mismo, debido a que toda tarea de cuidado ha sido designada tradicionalmente como cosas de mujeres. Por ejemplo, a ellas se les ha enseñado a ser seres para otros y no para sí mismos, por otro lado, a los varones la tarea del cuidado culturalmente se les asigna con relación a su papel de proveedor, sin responsabilizarle del cuidado del Otro. De esta manera, la razón indolente nos incita a abandonarnos a nosotros mismos y no hacernos cargo del Otro en un sentido ético, porque el cuidado es lo que le da sentido a la humanidad.

El reflexionar sobre la masculinidad desde la ética es apelar al cuidado y a la responsabilidad como una tarea recíproca para refutar lo dado, porque es la conciencia de sí la que da la facultad para decidir y hacernos sujetos, lo que implica responsabilizarnos de nuestros actos y asumir las consecuencias, sin olvidarnos de nosotros mismos. De tal forma que, la ética es política por la búsqueda del bien común y de consensos que permitan la construcción de una buena morada para una buena vida (Cortés, 2018). El narcisismo del sujeto moderno lo lleva a pensarse solo en un plano individual apático, donde la obtención del placer es un obrar interesado que deja de lado la colectividad, lo ético y lo político, negando así toda posibilidad de libertad, haciendo del mundo un espacio hostil. Lo anterior, aunado a las masculinidades, es recuperar el sentido de la vida, porque no solo venimos a razonar sino también a sentir; por lo que es necesario pensarnos fuera de la razón indolente como sujetos que no nos excluimos de nuestra condición histórica, y poner en juego las potencialidades para recuperar lo humano, ubicando al sujeto como constructor de realidades (Zemelman, 2012) en relación con el Otro y posibilitando la armonía frente la ausencia de la sensibilidad que es el olvido del cuidado. En definitiva, se trata de cuestionar aquello que se nos ha mostrado como algo natural.

Ética feminista: sobre el cuidado y la responsabilidad

La masculinidad en tiempos del feminismo nos incita a replantearnos otras formas de ejercerla y darle sentido a los procesos de cambio del paradigma masculino. Para Cortina (2017), la ética tiene una relación directa con el cuidado para hacerle frente a esa actitud de dominación sobre los demás, en donde el poder convierte al sujeto en objeto y en mercancía. Para la autora, “el ser cuidador del ser humano debería sustituir al ser dominador” (Cortina, 2007, p. 57); sin embargo, el patriarcado ha delegado la tarea del cuidado a las mujeres, librando a los varones de esta responsabilidad. Carol Gilligan intenta darle un giro a esto, advirtiendo la necesidad de desencuzar las tareas de cuidado y universalizarlas, haciendo de ellas una actividad de intereses humanos (Camps, 2013). Lo anterior, con la finalidad de que esto no defina el sentido y las funciones de la feminidad.

La ética feminista que propone Gilligan (2013) es la de desprenderse del modelo binario y jerárquico de género, señalando que,

La ética del cuidado no es una ética femenina, sino feminista, y el feminismo guiado por una ética del cuidado podría considerarse el movimiento de liberación más radical — en el sentido de que llega a la raíz—de la historia de la humanidad (Gilligan, 2013, p. 31).

En esta necesidad de universalizar las obligaciones del cuidado, se abre la posibilidad de un nuevo paradigma de relaciones humanas aparejado con la responsabilidad, lo que significa ir hacia una ética que piense en el Otro, sin anular su alteridad y que contribuya a preservar la integridad del mundo. En otras palabras, el cuidado se “propone como una práctica cotidiana, sin heroísmos ni mortificaciones sacrificiales; se trata del cuidado de la vida en su significado más amplio, que debe ser responsabilidad de hombres y mujeres” (Durán, 2015, p. 18). La ética del cuidado puede contribuir a reflexionar sobre los procesos

de reconfiguración de la masculinidad desde el feminismo, no dictando leyes sobre el deber ser, sino promoviendo relaciones solidarias y empáticas con el Otro, donde impere la responsabilidad para dignificar la vida humana. Es decir, no significa destruir la masculinidad, es desarmar algo que fue construido históricamente como mito fundacional que responde a intereses de poder y de clase. En este sentido, refundar el mito de la masculinidad es alejarlo del androcentrismo como totalidad, desafiando la supuesta universalidad que disfraza la imposición autoritaria.

De modo que, la razón moderna androcéntrica se ha convertido en una amenaza que desmesuradamente afecta al sujeto en sus relaciones con el Otro. Por lo que, es necesario, apostar al cuidado y a la responsabilidad con una mirada hacia el futuro, que actúe en el presente y se reconozcan las singularidades del sujeto (Hans, 1995; Amuchástegui, 2007; Cortina, 2017). Más allá del sentido abstracto que pueda tener esto, el cuidado y la responsabilidad logran convertirse en elementos constitutivos para la transformación social que, al actuar en la vida cotidiana, establecen relaciones de género más horizontales. Para Butler (2010), apelar a la responsabilidad es hacer frente a las normas excluyentes que han constituido campos de reconocimiento que definen cómo deben ser las reglas del juego social. Esto significa responsabilizarse del Otro y consentir la acción de otros sobre mí. Apelar a la responsabilidad y al cuidado es hacer cambios significativos sobre aquellos regímenes de poder que asignan ciertas formas de ser. En este sentido, la ética feminista busca el bien común del sujeto en su individualidad y colectividad.

Las reflexiones en torno a la masculinidad desde el feminismo son “una acción de libertad relacional, una humanización” (Gargallo, 1994, p. 26), que irrumpe sobre lo que está dado e invita a pensar al Otro, no como víctima, sino como un sujeto que está condicionado por sus singularidades. El cuidado y la responsabilidad incitan a

repensar las relaciones sociales en un plano dialéctico, en donde el Otro irrumpe y forma parte de la realidad concreta. Esto con el propósito de desaprender la pedagogía androcéntrica que es violenta y cruel, que ve reflejada en el ejercicio de los poderes económicos, políticos, culturales, intelectuales, sociales, incluido el patriarcal que trae como consecuencias las desigualdades de género. Para Segato (2016), las desigualdades de género están cimentadas en una pedagogía de la crueldad a la que se refiere como una estrategia del sistema capitalista-patriarcal para formar sujetos dóciles, al imponer estructuras sociales y convertirse en un criadero de personalidades.

Dicha pedagogía interviene en la construcción social de la masculinidad y de su manifestación, pues al sujeto masculino se le enseña a ejercer el poder sobre otros, dado que

La masculinidad está más disponible para la crueldad porque la socialización y entrenamiento para la vida del sujeto que deberá cargar el fardo de la masculinidad lo obliga a desarrollar una afinidad significativa —en una escala de tiempo de gran profundidad histórica— entre masculinidad y guerra, entre masculinidad y crueldad, entre masculinidad y distanciamiento, entre masculinidad y baja empatía (Segato, 2018, p. 13).

Para lograrlo, la violencia y la crueldad como acto comunicativo interviene en la esfera de lo cotidiano. Por ejemplo,

Estamos hoy frente a un mundo donde el ejercicio de la pedagogía de la crueldad es evidente, basta escuchar muchas de las músicas que masivamente se escuchan, ver la televisión, ver las propagandas. Vemos todo el tiempo que estamos sometidos, estamos entrenados en una pedagogía de la crueldad. El lente televisivo es un lente rapiñador, despojador (Segato, 2016, p. 171).

Por tal motivo, no basta pensar el mundo

de manera crítica, sino aventurarse a transformarlo. De esta manera, las reflexiones en torno a la masculinidad en clave feminista es una apuesta ética que pone bajo sospecha al orden patriarcal y racionalidad que impera de forma institucional, social, política, económica y cultural. Un giro contrahegemónico es apostar a un nuevo paradigma ético-político que ayude a buscar estrategias para dar paso a un mundo plural.

De modo que, el feminismo como propuesta política apela al buen sentido de la humanidad de la razón indolente, pues se coloca como una crítica epistemológica y ética (Amorós, 1991). Argumentando que, la ideología sexista del patriarcado distorsiona la realidad en función de intereses de clase, que ponen al individuo en una situación de enajenación y marginación por cuestiones de género. Por eso es pertinente vislumbrar que el interés del feminismo no solo son las mujeres, sino también los varones que forman parte de la colectividad del género. Para Amorós (1991), si bien, el varón es el mayor beneficiario y representante del sistema patriarcal, no todos corren con la misma suerte. ¿Qué significa esto? Que el discurso de universalidad se construye en una sociedad que está en un estado de conflicto permanente entre clases, etnia y grupos sociales disidentes, pues determinados varones (blanco-heterosexual), pertenecientes a grupos sociales dominantes son los detentores del poder patriarcal, distribuido para cada varón por encima del diferencial de clase y etnia. Para Amorós (2005), esta distribución de poder es parte del pacto entre varones que es interclasista y es la forma constitutiva del patriarcado. Por tal motivo,

De cara a un verdadero, es decir, un radical cambio social, la transformación del patriarcado tenga prioridad sobre otros sistemas de explotación u opresión. Y la profundización en su análisis es ineludible, pues todo cambio emprendido sin una comprensión exhaustiva de la institución sociopolítica que se desea modificar está de antemano condenado a la esterilidad (Amorós, 2005, p.20).

En este sentido, Segato reafirma lo expuesto con anterioridad, al elucidar que el enemigo a debilitar no es el varón en sí, sino el orden patriarcal que se manifiesta como la totalidad. Por lo que no se debe caer en antagonismos y ser cuidadosos, porque el feminismo no puede y no debe construir a los varones como enemigos “naturales” (Carbajal, 2018). De ser así, la ética feminista caería en un contrasentido, ya que la especie humana es su destinataria (Amorós, 1991). Esto implica no hundirse en una actitud ambigua, apoyada en el resentimiento por los abusos de poder que han sufrido las mujeres de manera histórica, sino al contrario, la ética feminista debe apostar por superar toda contradicción de etnia, clase y género, donde la explotación del Otro se anule. El feminismo, como apuesta ética, es en sí un acto revolucionario que incita a desplazar lo caduco, lo que ya no está vigente, e impulsar la transformación de la desmesura y la monstruosidad del sinsentido de la sociedad moderna.

Así que, la ética feminista se constituye como un proyecto histórico movilizador en esta era de vacío que invita al diálogo y a las alianzas que se necesitan para reorientar el contrato social, por uno más solidario e incluyente, donde las fronteras se desdibujan para vivir plenamente y reconocer la singularidad del Otro. En este orden de ideas, el cuidado debe estar fundamentado en una corresponsabilidad que permita reorientar la historia de la humanidad, para sacarla del atolladero que la lleva al suicidio. El feminismo hace frente a la ética liberal que se ha convertido en el concepto dominante de la racionalidad moral-práctica de la modernidad, que resultó ser una ética antropocéntrica e individualista surgida de una concepción muy estrecha de la subjetividad (De Sousa, 2003). Aunque el recorrido que hemos hecho hasta el momento puede tener limitaciones, y sea motivo de debate, la intención es generar un diálogo para señalar la pertinencia del cuidado y la responsabilidad como elementos constitutivos de las reflexiones sobre el tema de las masculinidades. Porque es paradójico que una civilización

que se asume moderna, con un sistema social y un Estado que regula la vida de los individuos, haga de la razón una verdad patente, desconociendo que no funciona igual para todos los individuos y que a través de ella, la libertad justifica la subordinación del Otro.

La posibilidad de construir otras realidades es abrirnos a lo no dado, es recuperar lo humano desde su historia, es situar al sujeto en su movimiento histórico, para identificar sus inconformidades con las formas pretéritas que aún acontecen en el presente (Zemelman, 2012). Los sujetos que emprenden actos de resistencia y de lucha son manifestaciones de la necesidad que se tiene de superar los límites del reduccionismo. Esto impulsa a pensar, actuar e ir en la búsqueda de horizontes que posibiliten la anhelada libertad y la dicha humana, considerando que la ética feminista

Es la lucha por un tipo de sociedad en la que todos los individuos puedan plantearse sus problemas en términos éticos (...) para superar no solo las contradicciones de clase, sino ese cómplice tan eficaz de todos los mecanismos de explotación que es la opresión de un sexo por el otro (Amorós, 1991, p. 111).

Al parecer, las reflexiones sobre masculinidades desde la ética es un llamado a no caer en la seducción de la razón indolente como principio de libertad, que niega y subordina al Otro; ya que, en medio de estas contradicciones, el cuidado y la responsabilidad se pueden convertir en un espacio de libertad y pueden significar la reapropiación de la humanidad del ser humano (Ávalos, 2016), donde el cuidar y responsabilizarse del Otro sean actos revolucionarios para lograr revertir los efectos de la pedagogía de la crueldad que niega toda empatía y justifica actos de violencia para mantener el orden de las cosas.

Conclusiones

Las relaciones sociales de género contemporáneas no distan mucho del pensamiento

hobbesiano sobre el estado de naturaleza en que vivían los individuos antes de la aparición del contrato social, que de manera hipotética supondría el establecimiento de la paz entre ellos, evitando la guerra de todos contra todos. Sin embargo, es paradójico que el contrato social contemporáneo justifique las desigualdades sociales por género, a razón de un trasfondo sexual-social. Es decir, la sociedad se edifica bajo un discurso que no encarna los ideales de justicia, igualdad y equidad para todos los individuos de manera horizontal, pues el obstáculo radica en que dicho contrato se fundamenta bajo una razón patriarcal indolente. Así funcionan los procesos de racionalidad para comprender la realidad, reflejados en la devaluación de las dimensiones existenciales y simbólicas del Otro y del propio sujeto. Pese a lo anterior, existen sujetos que, en su afán por conseguir la anhelada libertad, desafían esta razón indolente y proponen procesos de racionalidad más incluyentes para superar los límites de lo dado.

En este sentido, la apuesta por una ética del cuidado y de la responsabilidad es una posibilidad para superar los límites de lo dado y pensar en otros horizontes. Porque, en medio de una sociedad que sucumbe, la potencia de los sujetos que apuestan a refundar el mito de la sociedad patriarcal, de la masculinidad y de la feminidad, es lo que alimenta la esperanza de seguir adelante. Esto significa romper el silencio con una voz poderosa que ha de hacer tambalear las estructuras políticas, sociales, económicas y culturales que rigen al mundo a través de la explotación, la dominación, la opresión y la exclusión.

En este sentido, las reflexiones en torno a las masculinidades no pueden estar distanciadas de la mirada crítica del feminismo, la cual advierte que el sujeto masculino no es el enemigo a vencer, sino el sistema patriarcal que lo condiciona. Por tal razón, el feminismo despierta la furia, la rabia del opresor y de las clases dominantes que dictan las reglas del juego, debido a que su postura ética-política puede contrarrestar la desmesura y la pri-

vación de la libertad de los individuos. Este es el reto: indagar cuál es el lugar del sujeto masculino ante los cambios de la condición femenina, e ir en la búsqueda de alternativas frente a la razón indolente que lo único que provoca es su asesinato moral. Esto significa darle la vuelta a la pedagogía de la crueldad que promueve la desigualdad social, a través de la violencia y el miedo. La búsqueda de otros paradigmas masculinos, apoyados en el feminismo, debe abrir la posibilidad para producir acciones moralmente apropiadas que se traduzcan en nuevos horizontes y construir lazos comunitarios que proporcionen protección y seguridad a los individuos.

La ética feminista es para actuar en lo inmediato, es una apuesta que puede dar apertura “a favor de una instauración de principios morales éticamente fundados para dar salida a los conflictos de la época actual” (Ávalos, 2010, p. 12). Esto permitiría la emergencia de un nuevo sujeto político en medio de la hostilidad que aqueja al mundo, y sería el retorno a sí mismo como ser social. En este sentido, las reflexiones sobre las masculinidades no pueden ser entendidas sin el bagaje teórico y conceptual que ha habilitado el feminismo para contemplar lo real de la violencia patriarcal y la posibilidad de cambiarla. Dichas reflexiones tienen la finalidad de señalar que los varones son sujetos genéricos, es decir, que poseen una identidad de género. El feminismo como propuesta política y ética nos despierta de las falacias del mundo moderno, permite encontrar la lucidez necesaria para advertirnos que el ethos que impera sobre los significados de feminidad y masculinidad en el mundo, no es natural y puede ser transformado.

Por lo tanto, la ética feminista nos permite actuar en el orden de lo cotidiano para transformar la realidad que nos ha sido impuesta y que reproducimos constantemente; nos incita a apelar al cuidado y a la responsabilidad para ir en busca de actos creativos que nos permitan vivir de manera amena en el mundo. También implica

cambiar la actitud hostil en que se encuentra el mundo, para hacerlo más hospitalario, poder vivir en comunidad y solidaridad, y donde la alteridad y la otredad sean signos de reconocimiento y reconciliación. Esto sin la atrocidad de la alienación, pues la idea es tejer otras realidades que permitan soñar y sembrar la esperanza de que se puede vivir en comunidad, donde el yo individual y el yo colectivo marchen hacia el mismo horizonte, creando solidaridad. Esta es una invitación franca a convertir nuestro actuar en la vida en pequeños actos revolucionarios, sin olvidar en ningún momento el mundo vulgar, decadente, permisivo y descafeinado, como aquello que nos impulsa a la construcción de espacios propicios para nuestra reivindicación desde el cuidado y la responsabilidad (Cortés, 2018). De modo que, refundar el mito de la masculinidad puede ser incluso un acto revolucionario.

Referencias bibliográficas

- Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. España: Anthropos.
- Amorós, C. (2005). Dimensiones de poder en la teoría feminista. *Revista Internacional de filosofía política*, 25, 11-34.
- Amuchástegui, A. (2007). Ética, deseo y masculinidad: la difícil relación entre lo sexual y lo reproductivo. En A. Amuchástegui e I. Szasz (Coords.), *Sucede que me canso de ser hombre: relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México* (pp. 121-140). México: El Colegio de México.
- Ávalos, G. (2010). Actualidad del concepto de Estado de Hegel. *Argumentos*, 23 (64), 9-33.
- Ávalos, G. (2016). *Ética y política para tiempos violentos*. México: UAM.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós: México.
- Camps, V. (2013). Presentación. En C. Gilligan, *La ética del cuidado* (pp. 7-9). España: Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas.
- Carbajal, M. (2018, diciembre 16). Entrevista con Rita Segato. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/162518-el-problema-de-la-violencia-sexual-es-politico-no-moral>.
- Carosio, A. (2007). La ética feminista. Más allá de la justicia. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 12 (28), 159-184.
- Chakravorty, G. (2010). *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*. España: Akal.
- Cortés, J. (2018). El moderno Prometeo: El sujeto y la monstruosidad del ser político. En J. Cortés y Á. Reyes, *Lo Fáustico y lo Prometeico. La desmesura del sujeto y del cuerpo en la sociedad contemporánea* (pp. 21-78). México: Cofradía de Coyotes.
- Cortina, A. (2017). *¿Para qué sirve realmente la ética?* España: Paidós.
- Curiel, O. (2015). La descolonización desde una propuesta feminista crítica. En *Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala* (pp. 11-25). España. ACSUR-Las Segovias.
- De Sousa, B. (2003). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia. Volumen I. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*. España: Esclée de Brouwer.
- De Sousa, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Argentina: CLACSO.
- Durán, N. (2015). La ética del cuidado: una voz diferente. En *Fundación Universitaria Amigó*, 2 (1), 12-21.
- Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación*. España: Sígueme.
- Engels, F. (2017). El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. Recuperado de https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/el_origen_de_la_familia.pdf.
- Facio, A. y Fries, L. (2005). Feminismo, género y patriarcado. *Academia*, 3 (6), 259-294.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. España: Traficantes de Sueños.

- Figuroa-Perea, J. (2016). Algunas reflexiones para dialogar sobre el patriarcado desde el estudio y el trabajo con varones y masculinidades. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, (22), 221-248.
- Fortanet, J. (2015). Foucault. No hay más verdad que la que establece el poder. España: RBA.
- Foucault, M (1999). Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III. Argentina: Paidós.
- Foucault, M. (2007). Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber. México: Siglo XXI.
- Gargallo, F. (1994). Ética, ética feminista y libertad. En X. Bedregal (Coord.), *Ética y Feminismo*. En línea en <http://kolektivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Varios-Etica-y-Feminismo.pdf>.
- Gilligan, C. (2013). Daño Moral y la ética del Cuidado. En *La ética del cuidado* (pp. 10-39). España: Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas.
- Guillot, D. (2002). Introducción. En Emanuel Levinas, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad* (pp. 13-46). Sexta edición. España: Sígueme.
- Inclán, D. (2015). Abyecciones: violencia y capitalismo en el siglo XXI. *Nómadas*, 43, 13-27.
- Kant, E. (1985). ¿Qué es la ilustración? En *Filosofía de la historia* (pp.25-38). España: FCE.
- Lerner, G. (1990). La creación del patriarcado. España: Crítica.
- Lipovetsky, G. (2007). La tercera mujer. Permanencia y revolución de lo femenino. España: Anagrama.
- Marcuse, H. (1994). Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social. España: Altaya.
- Sánchez, A. (1977). La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía. *Cuadernos políticos*, (12), 64-68.
- Segato, R. (2003). Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- Segato, R. (2016). La guerra contra las mujeres. España: Traficantes de Sueños.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Argentina: Prometeo Libros.
- Tin, L. (2012). La invención de la cultura heterosexual. Argentina: El cuenco de plata.
- Zemelman, H. (2012). Pensar y poder. Razonar y gramática del pensar histórico. México: Siglo XXI.

