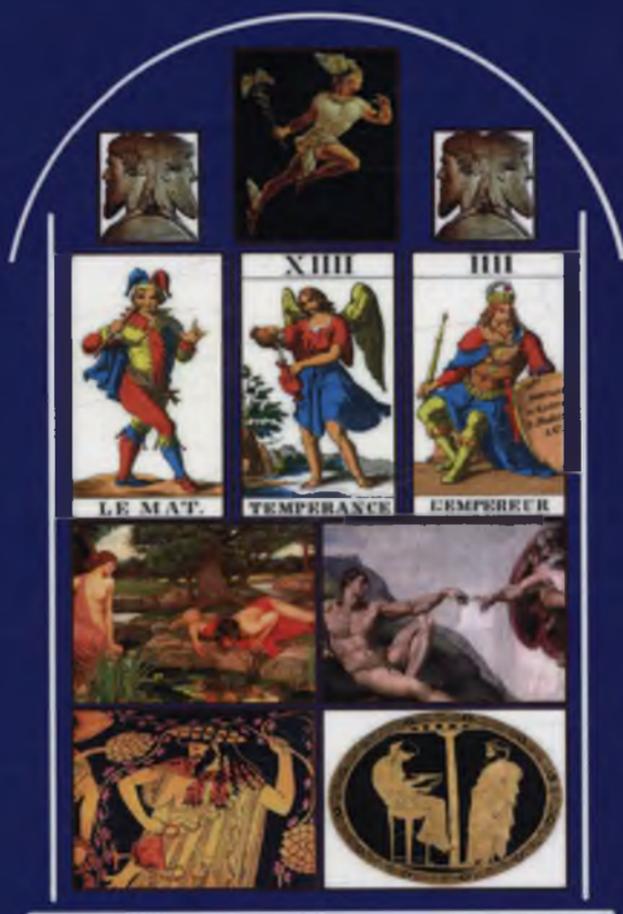


# Viaje de emperador a loco

Introducción a una hermenéutica analógica de la *transmasculinidad*

Prólogo de Mauricio Beuchot

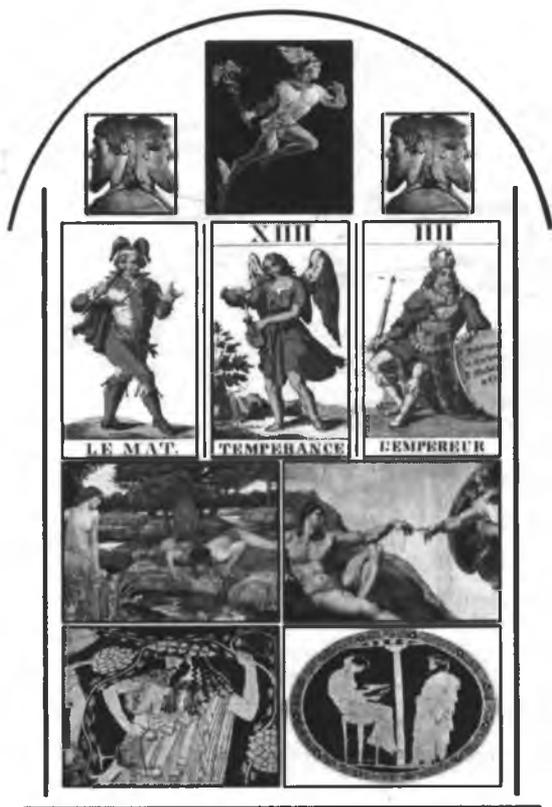


Darío García

# Viaje de emperador a loco

Introducción a una hermenéutica  
analógica de la *transmasculinidad*

Prólogo de Mauricio Beuchot



Darío García

Primera edición, 2009.

© **Darío García**

© **Editorial Torres Asociados**

Coras, manzana 110, lote 4, int. 3, Col. Ajusco,  
Delegación Coyoacán, 04300, México, D.F.  
Tél/fax 56107129 y tél. 56187198  
[editorialtorres@prodigy.net.mx](mailto:editorialtorres@prodigy.net.mx)

Esta publicación no puede reproducirse toda o en partes, sin la previa autorización escrita del titular de los derechos.

ISBN 978-607-00-1941-8

(...) Se trata de una hermenéutica del umbral, pues detiene el claroscuro de la confluencia entre la luz y la sombra, entre la metonimia y la metáfora. Su característica de fronterizo, entre el umbral, hace que dicha interpretación padezca de cierta indecisión o ambigüedad: pero no tanta que no pueda ser sujeta desde cierta claridad y definición (...) Así, el umbral tiene la peculiaridad de ser algo en parte dado y en parte construido, precisamente donde lo entregado y construido se juntan.<sup>1</sup>

CON SENTIMIENTOS  
DE GRATITUD A LA  
ESCUELA DE  
ESTUDIOS DE GÉNERO.

AT. DARÍO GARCÍA  
MARZO 25/2010

<sup>1</sup> Beuchot, *Hermenéutica analógica y del umbral*, 77-79.



## ● DEDICATORIA

A *Juanita*, amor que trascendió los amores unívocos y equívocos en mi existencia.

A mi maestro *Mauricio* y padre simbólico, en calidad de su discípulo e hijo simbólico en la *alquimia phronética*<sup>2</sup> y *trascendental* de la *farmacia beuchotiana*, a partir de mi estancia de investigación del año 2009 en el Seminario de Hermenéutica Analógica, Instituto de Investigaciones Filológicas IIFL de la UNAM.

En memoria de *Graciela Hierro*, a quien conocí de una manera alegórica en varios coloquios celebrados a su nombre, a los que asistí, en el Programa de Estudios de Género PUEG de la UNAM; como también al encontrarla de nuevo simbólicamente en algunos congresos de la Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres AMEGH en los que participé. Y por ella encontré al maestro *Beuchot* en la ciudad de México, D.F.,<sup>3</sup> entre los vendavales académicos de la llamada

<sup>2</sup> Se define como "(...) la virtud que viene a ser como la llave o puerta para las demás virtudes, puesto que, si todas consisten en el medio, la *phrónesis* es la que brinda el equilibrio, medida, mesura y proporción. Esto no conlleva a la circularidad, porque la principio es solamente incoativa, y se va adquiriendo y ampliando al tiempo que se adquieren o se amplían las demás virtudes. Sobre todo, en cuanto sabiduría de lo concreto, de lo práctico, singular y contingente, la prudencia requiere de la analogía o proporción para adecuarse (proporcionarse) a los cambios y mutaciones de la realidad misma, de lo que se requiere para la praxis, de lo que se pide para las acciones. Y no solo para que la acción sea virtuosa, sino incluso para que esté bien hecha. De este modo, podemos comprender que la *phrónesis* haya sido vista como modelo de la acción interpretativa." Beuchot, *Phrónesis, analogía y hermenéutica*, 97-98

<sup>3</sup> Vale la pena evocar el acontecimiento relatado por Napoleón Conde, en aquel instante, cuando "después de una conferencia en la Facultad de Filosofía y Letras en 1996, en el que el Dr. Mauricio Beuchot presentó las grandes líneas de la hermenéutica analógica, la Dra. Graciela Hierro, connotada filósofa feminista y que se encontraba como parte del auditorio, le comentó a éste que había

postmodernidad y, entre las luchas de los campos universitarios latinoamericanos por detentar una tenencia hegemónica del capital simbólico de la verdad, a través de un conocimiento positivizado.

visto la importancia de su propuesta y que debía ser aplicada a los estudios de género (...) Añadió que había que explorar un feminismo analógico (...).” Conde, “Género, feminismo y hermenéutica analógica”, 84.

## ● AGRADECIMIENTOS

A mi Madre, *Irene Garzón*, siempre atenta para compartir y acompañar mis reflexiones.

A *Gabriel Russi*, psicoanalista egresado de la Universidad Nacional de Colombia, por acompañarme en mi condición de analizado en el diván psicoanalítico, durante casi una década.

A mis principales maestras/os, quienes han realizado sus contribuciones simbólicas a través de sus enseñanzas:

Cuando exilié académicamente del campo de la teología a la sociología y, a los estudios de mujer y géneros: *Luz Gabriela Arango, Mara Viveros, Ángela Inés Robledo, María Elvia Domínguez, Juanita Barreto, Yolanda Puyana, María Imelda Ramírez, Dora Isabel Díaz, Dony Merton, Ochy Curiel y Martha López*, de la Escuela de Estudios de Mujer y Género; y *Fabián Sanabria*, de la Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. *Carmen Millán*, del Instituto de Estudios sociales y culturales, Instituto Pensar, Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Ahora, en mi éxodo hacia el campo de la teología: *Alberto Parra, Alberto Múnera y Gustavo Baena*, de la Unidad de Posgrados, de la Facultad de Teología, Universidad Javeriana. *Olga Consuelo Vélez y Socorro Vivás*, del grupo de investigación en teología y género, de la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. *Mauricio Beuchot y Ricardo Blanco*, del Seminario de Hermenéutica Analógica, Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. *Napoleón Conde*, Instituto Politécnico Nacional, Ciudad de México, D.F.



## ITINERARIO

• PRÓLOGO	11
• VIAJE	13
• UMBRAL	14
• MAPA	20
• SENDEROS	34
• EMPERADOR	49
• MUNDO PLANO	53
• Unipolaridad	53
• MUNDOS DUALES	63
• Bipolaridad	63
• DUALIDAD RADICAL	75
• Huellas	75
• Descubrimientos	82
• LOCO	93
• VIAJE POÉTICO	94
• Metamorfosis	95
• Equivocidad	100
• BUCLE Y HECHIZO	105
• Vértigo	105
• <i>Transmaculinidad</i>	109
• UMBRAL	127
• HORIZONTE	127
• EQUIPAJE	147



## ● PRÓLOGO

El libro que ahora nos ofrece Darío García es una aplicación muy interesante de la hermenéutica analógica a los estudios de género, concretamente al de lo masculino, centrándose en *transmasculinidad*. Es algo que no resulta unívoco y fijo, pero tampoco tan equívoco y jabonoso que no se pueda establecer dentro de un rango; y tal es lo que ofrece la analogicidad. Se despliega y se desliza como un abanico y encuentra diversas modulaciones.

Este libro es, además, una especie de emblema. El emblema fue muy usado por los barrocos, y constaba de una figura con una inscripción. La figura ayudaba a entender la inscripción y la inscripción orientaba en la interpretación de la figura. Por eso era un género híbrido, analógico. La analogía era la que daba la clave. Porque, en realidad, la analogía es la clave. Ya desde los presocráticos, la realidad se descubrió como equívoca, como un remolino. Y fue la analogía la que logró detenerlo; quizá no detenerlo, pero sí pausarlo lo suficiente como para ser conocido, comprendido.

Pero el emblema, además de analógico, también era icónico, pues aprovechaba la iconicidad, la figura, para dar a conocer, para hacer comprender, que es precisamente de lo que trata la hermenéutica. Una hermenéutica, pues, analógico-icónica es la que encontramos aquí.

Hay una configuración realizada por Apolo y Dioniso, que son el paradigma de la ecuanimidad, de la univocidad, y el de lo orgiástico o de la equivocidad. Ambos confluyen y se hermanan, como había querido Nietzsche.

Son como el genio y el loco. Michel Foucault, en el tercer capítulo de *Las palabras y las cosas*, al tratar del Quijote, dice que era un análogo, el más célebre y acaso el último. Era un

análogo porque era loco y genio, ambas cosas, en distintas proporciones. Según fuera el caso.

Así también, al modo como la prudencia, la templanza, la fortaleza y la justicia residen en el término medio, en el equilibrio proporcional de las fuerzas humanas, razón y pasión, la construcción de la subjetividad es cuestión de proporción, de analogía. Alcanzar una proporción áurea, una bella armonía entre los elementos y fuerzas de que se dispone para construirse.

En esa edificación de la subjetividad confluyen muchas cosas. Es difícil hacerlas concordar, darles armonía. Más en esa armonía consiste la belleza. Ella, al igual que la armonía, es proporción. Es, por ende, analogía. La analogía es la que nos enseña y nos ayuda a equilibrar, a armonizar, ya que ella misma es proporción y equilibrio.

Esto es lo que hace que el libro que presento ahora sea oportuno. Estamos en un momento de crisis, y las crisis pueden ser saludables. Pero también pueden ser fatales, si no se sale de ellas. La crisis es el relativismo tan extremo de este periodo posmoderno o tardomoderno, que a muchos ha extraviado. Es ya tiempo de buscar la síntesis, de encontrar la mediación.

Sea bienvenido, pues, este libro de Darío García. Que nos refresca en medio de la vorágine de planteamientos equivocistas en este campo, y en este tiempo llamado de posmodernidad. Ofrece una salida al marasmo del pensamiento; y, por lo mismo, da esperanza, abre hacia el futuro.

Mauricio Beuchot

## ● VIAJE

Después de la bienvenida que nos da Mauricio Beuchot para emprender el viaje, vamos ahora a realizar un rito de paso por medio de dos momentos: el cruce del umbral y la comprensión de los senderos a través de un mapa del trayecto. Cabe anotar que, últimamente, cuando inicio mis intervenciones académicas en el campo de los estudios de mujer y géneros, acostumbro a verbalizar en público un par de interrogantes, los cuales, me formulo en la entraña de mi psiquismo: ¿será que aún no he resuelto el Edipo con mi madre y al tratar estos temas intento resolverlo? pero, cuando abordo el *viaje de emperador a loco*, vuelvo y me pregunto, ¿será más bien que, aun estoy resolviendo el Edipo con mi Padre? Ahora, con el permiso de lector me gustaría transferirlos, pero sin desplazarlos, como una estrategia para sospechar de nuestra masculinidad, porque no pensamos la masculinidad solamente desde el sí mismo, sino también desde el otro.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Estos aspectos los planteo porque me parece importante la siguiente interpretación de Reyes: “a una mayor ‘ausencia’ de un Estado (y una economía) proteccionista corresponde una imagen del padre ausente. La economía del mercado supone una ‘mayor ausencia del padre’ de la esfera de lo privado (la casa y la familia) con todo lo que implica en sus relaciones con la mujer y los hijos. Ausencia de términos físicos, psicológicos y afectivos. Esta ausencia cada vez mayor, por la separación y la distancia, aumenta las experiencias de dolor, de violencia y explotación, en si ya dolorosas por el esfuerzo que hacemos para cumplir con el ideal que representa el ‘ser hombre’. Hay una mayor vulnerabilidad al dolor por parte de los varones, pero también una mayor necesidad de buscar canales para asumirlo, expresarlo y transformarlo.” Reyes, *Otra masculinidad posible, un acercamiento biblico-teológico*, 59

## ● UMBRAL

El cruce del umbral nos supone pasar por el límite<sup>5</sup> en la analogía e iconicidad Beuchotiana<sup>6</sup> porque nos acerca a la realidad bifronte de los símbolos y, en este caso nos permite introducir una hermenéutica<sup>7</sup> analógica<sup>8</sup> de la *transmasculinidad*; para comprenderla desde una lectura interpretativa en *la cuestión del género*<sup>9</sup>; como también nos ayudará a comprender los tránsitos y desplazamientos de los sujetos masculinos a través de la metáfora<sup>10</sup> de lo que denomino: *viaje de emperador a loco*.

<sup>5</sup> Vale la pena acotar el sentido que le otorga Bourdieu al umbral, cuando afirma que “el acto cultural por excelencia es aquel que consiste en trazar una línea productora de un espacio separado y delimitado, como (...) la casa que, con el umbral, (...) lugar peligroso donde el mundo se invierte, donde se invierte el signo de todas las cosas, proporciona el modelo de todos los ritos de paso (...) Umbral de la casa donde chocan fuerzas antagonistas y donde se efectúan todos los cambios de estado ligados al paso del interior hacia el exterior (...) del exterior hacia el interior (...) límite entre el día y la noche (...) Umbral, límite entre dos espacios, donde los principios antagonísticos se enfrentan y donde el mundo se invierte. Los límites son lugares de lucha: límites entre los campos que son el lugar o la ocasión de luchas (...)” Bourdieu, *El sentido práctico*, 337, 360. Considero que existen algunas coincidencias entre la teoría de Bourdieu con la teoría Beuchotiana al referirse al umbral.

<sup>6</sup> Beuchot, *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*, 118.

<sup>7</sup> “La hermenéutica no tiene por objetivo la posesión de conocimientos, sino un conocer existencial, es decir un *ser*” Heidegger, *Ontología, hermenéutica de la facticidad*, 37.

<sup>8</sup> “La hermenéutica analógica no es solo una propuesta metodológica, sino un modelo de la interpretación, con presupuestos ontológicos y epistemológicos, y que, claro está, llega a una tesis metodológica. Tal vez haya que precisar un poco más el concepto de *significado analógico*, diciendo que es el término que tiene cuando designa varias cosas de manera en parte igual y en parte diferente predominando la diferencia.” Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, 41.

<sup>9</sup> Apoyándome igualmente en los planteamientos de un feminismo analógico propuesto por Beuchot, “Hermenéutica analógica y género”, 23-37.

<sup>10</sup> “Recordemos que la metáfora es una traslación de sentido, el paso de un sentido usual a un sentido diferente; sirve sobre todo para hacer poesía. La metonimia es un cambio de nombre: la causa en lugar del efecto, el todo en lugar de la parte; es con lo que hacemos ciencia. Ciertamente Nietzsche clama contra la metonimia, la ve como falsificación; y prefiere la metáfora, que es creatividad, apertura a la vida. Pero no rechaza por completo la metonimia. La ve como im-

No solamente, la hermenéutica es interpretación de textos o imágenes, sino principalmente del ser de los sujetos como nos lo plantea el mismo Foucault<sup>11</sup> y, al utilizar el arte para la hermenéutica nos lo recuerda Panofsky<sup>12</sup> que se configura en un espacio de interpretación abierta e indefinida.

La interpretación de las masculinidades la realizaré por medio de la iconicidad y su inherencia en la poesía, porque como dice Beuchot: “la poesía da conocimiento precisamente por su carácter icónico, es decir, de signo que presenta una cualidad de aquello que representa. Este carácter icónico de la poesía puede servir de lazo con la filosofía, dado que la iconicidad conecta la metáfora con la metonimia.”<sup>13</sup>

Los íconos que distingo en la portada del libro –al estilo collage/montaje<sup>14</sup>–, nos evocan la realidad bifronte de la dualidad presente en la iconicidad de las masculinidades, pero también del tercero excluido, la analogía. Las asociaciones de los íconos y el asunto de las masculinidades podemos interpretarlas a partir de una lectura de derecha a izquierda, del derecho al revés, es decir del *emperador a loco* en su *viaje*.

Por un lado, el icono del *emperador*, lo refiero a las comprensiones unívocas de las masculinidades, en términos de lo apolíneo, lo metonímico y literal, en ellas identificamos la identidad, el cosmos, el orden y lo mismo ( $A=A$ ), es decir la semejanza, lo uno, lo verdadero, lo eterno y lo inmutable, en el cual el ser es y no puede ser no-ser; porque lo que es no-ser es la nada, entonces se configurarían en ser o no-ser, afirmando el ser, la infinitud y la trascendencia. Igualmente, lo relaciono con

predecible. Metáfora y metonimia hermanadas.” Beuchot, “Mas allá de la metáfora y la metonimia (Nietzsche y una hermenéutica analógica)”, 115.

<sup>11</sup> Foucault, *Hermenéutica del sujeto*.

<sup>12</sup> Panofsky, *Estudios sobre iconología*.

<sup>13</sup> Beuchot, *El ser y la poesía*, 45-47.

<sup>14</sup> Baudrillard, *La postmodernidad*.

las interpretaciones absolutas, como por ejemplo, los teocentrismos y las teocráticas, los ontoteologismos<sup>15</sup> y los absolutismos.

Por otro lado, el ícono del *loco*, lo refiero a las comprensiones equívocas de las masculinidades, en términos de lo dionisiaco, lo metafórico y lo alegórico, en ellas encontramos la diferencia, el caos, el des-orden y lo otro ( $A=B$ ), es decir lo distinto, el dos, lo múltiple, lo no-verdadero, lo no-eterno y lo mutable, en el cual el ser es no-ser, afirmando el no-ser, es decir la nada, la finitud y la inmanencia. Del mismo modo, lo relaciono con interpretaciones relativas, tales como: los antropocentrismos, los narcisismos, los subjetivismos y los relativismos.

Pero, en medio del uno y del dos identificamos el tres, así es como entre el ser y el no-ser encontramos el *tercero excluido*, constituido en ser y no ser al mismo tiempo. Entre las masculinidades unívocas y las equívocas hallamos las analógicas<sup>16</sup>, representadas en *hermes* y en la *temperancia* para invocar la *phrónesis* (prudencia) como la llave de la interpretación.

En este caso, recordemos una afirmación de Beuchot: “la analogía es limítrofe entre la identidad y la diferencia, entre la univocidad y la equivocidad, aunque participa de esta última. Tiene, por ello, más diferencia que identidad, pero las toca a ambas en el límite de una y otra, ve hacia las dos partes. Como el dios Jano que era bifronte. Que veía las dos partes de una puerta, de un límite”<sup>17</sup>.

Los íconos de la portada se encuentran dentro del trazo de líneas, las cuales dibujan la puerta, el umbral y el límite para

<sup>15</sup> “(...) Cuando el ente pretende Ser, esto es cuando la creatura finge creador, cuando el hombre se erige en Dios. Pues de suyo la acusación de Heidegger de ontoteología a la metafísica occidental, por confundir el ser con el ente –y así olvidar el ser y perder la diferencia ontológica (...)” Beuchot, *Hermenéutica analógica y del umbral*, 85-86

<sup>16</sup> “La actividad poética tiene como fundamento –o si se prefiere, origen– la analogía. Se presenta como metonimia y como metáfora, sobre todo como metáfora se presenta como símbolo.” Beuchot, *El ser y la poesía*, 56

<sup>17</sup> Beuchot, *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*, 38

evocar el sentido de una *hermenéutica del umbral*, tropo que nos permite identificar la hermenéutica analógica en la *farmacia beuchotiana*:

(...) Umbral, Partícipe de la luz y de la sombra. Umbral del goce y umbral del dolor, lo que de sufrimiento y de placer puede soportar el hombre; umbral del sentido y umbral de la referencia, de la vida y de la muerte, pues se complementan. En efecto el sentido que le demos a nuestra vida será el sentido que le demos a nuestra muerte; o si se prefiere, del sentido que le demos a nuestra muerte dependerá y resultará el sentido que le demos a nuestra vida (...) el umbral tiene la peculiaridad de ser algo en parte dado y en parte construido, precisamente donde lo entregado y lo conseguido se juntan<sup>18</sup>.

El apelativo de *farmacia beuchotiana* lo denominó a partir de mi inspiración en Derrida<sup>19</sup>, quien menciona la *farmacia de Platón*, pero en nuestro caso, me refiero a la *farmacia de Beuchot*<sup>20</sup>, por un lado, porque allí se prepara la combinación alquímica entre la univocidad de la matemática y la geometría, y la equivocidad de la retórica y la poética; y por otro, porque se configura en el umbral del camino existencialista y fenomenológico, en el que por el sendero de la diferencia elaboramos la alquimia de la analogía.

No es la repetición o el tratar de imponer la moda de la *analogía entis*, como algunos intérpretes y espectadores univocistas han pretendido denunciar el fármaco. Sino que es la *analogía essendi*, la analogía desde *la diferencia*, la analogía del

<sup>18</sup> Beuchot, *Hermenéutica analógica y del umbral*, 77-78

<sup>19</sup> Derrida, *La diseminación*, 91.

<sup>20</sup> Considero que es el espacio a lo que Beuchot dice que “hemos de examinar (...) cuáles caminos o puertas nos abren para llegar a una metafísica poética (...) la poesía es, así una captación del ser (y/o del no ser). Y, puesto que es símbolo, y el símbolo es el signo –imagen, se da en la iconicidad.” Beuchot, *El ser y la poesía*, 59,133.

*Dasein*<sup>21</sup> y la analogía del *Existenzial*<sup>22</sup> que busca la analogía en la *facticidad*<sup>23</sup>. Porque tampoco es reducir la interpretación

<sup>21</sup> “*Dasein*: se trata del término central de Heidegger (...) el sustantivo *Dasein* significa, entre otras cosas ‘la vida de la existencia humana’, que es a lo que Heidegger apunta. El verbo correspondiente a *dasein*, dice por supuesto el ‘existir’, aun mejor el ‘haber’ (lo que hay), pero sobre todo, el ‘estar’, el estar aquí, allí, donde sea, en un lugar y en un momento determinados; (...) además, *dasein*, por aquello de que *sein* es ‘ser’ en alemán, es un modo de ser (...) Dada la complejidad de significado del término resulta verterlo justamente. Dada la complejidad de significado del término resulta imposible verterlo justamente. No obstante, para acercar el texto castellano a tan rica complejidad se ha optado por traducir de la siguiente manera los términos en cuestión: 1) *Dasein*, sustantivo por existir, 2) verbo, en general por estar aquí, dándosele a ‘aquí’ aquel significado que lleva en expresiones como ‘de aquí en adelante’ o ‘aquí viene lo mejor’ (...) 3). Así pues, y por último, se verá *Da*, sustantivo Heideggeriano, por ‘aquí’ (...) ‘existir’ es ‘estar aquí’ y ‘estar aquí’, es ‘ser aquí’, ‘ser en situación determinada’.” Heidegger, *Ontología, hermenéutica de la facticidad*, 19-20.

<sup>22</sup> “El ser del vivir fáctico se señala en que *es* en el como del ser de *ser-posible* el mismo que el existir (la facticidad) (...) se denominará existencia. Por medio del cuestionamiento hermenéutico, a la vista de ese ser verdadero de la existencia misma, se sitúa la facticidad en el haber previo, a partir del cual y a la vista del cual será interpretada. Los conceptos que tengan su origen en esta explicación se denominarán existenciarios. Un *concepto* no es un esquema, sino una posibilidad de ser, del momento, esto es, constituye ese momento (...) ‘el vivir se deja aclarar cuando se ha vivido, del mismo budoque Cristo empezó a explicar las escrituras y a mostrar cómo enseñaban sobre él –solo después de haber resucitado’ Kierkegard, en su diario el 15. IV. 1938. Cuestionabilidad fundamental en la hermenéutica y en sus miras: el objeto: el existir está solo en sí mismo. *Está*, pero sólo en cuanto *estar en marcha* de sí mismo hacia el existir. Este modo de ser de la hermenéutica, no se trata de evitarlo ni de manipularlo sustituyéndolo artificialmente; hay que tomarlo decididamente en cuenta. Lo cual se traduce en el modo como hay que tomar el *adelantarse* de la marcha, en el modo único como se puede tomar. Este ‘adelantarse’ no supone llegar a término, sino precisamente tomar en cuenta el estar en marcha, dejarle el paso libre, abrirle el camino (...) entender que se origina en la interpretación es algo que no tiene que ver con lo que se llama entender (...) sino un cómo del *existir mismo*; (...) el *estar despierto* del existir consigo mismo.” *Ibid.*, 35.

<sup>23</sup> “Ontología significa doctrina del ser (...) Facticidad en el nombre de le damos a nuestro propio existir (...). Si se toma el ‘vivir’ por un modo de ‘ser’, entonces ‘vivir fáctico’ quiere decir: nuestro propio existir o estar aquí en cuanto ‘aquí’ en cualquier expresión abierta por lo que toca al ser, de su carácter de ser (...). El término hermenéutica pretende indicar el modo unitario de abordar, plantear, acceder a ella, cuestionar y explicar la facticidad. Se la pone en relación con *Hermes*, el nombre del Dios mensajero de los Dioses La hermenéutica tiene la labor de hacer el existir propio de cada momento (...) ‘hermenéutica’ (...) quiere decir *ermenein* (comprenderse), es decir el interpretar que lleva al encuentro, vi-

a un sentido unívoco, como en el caso de las matemáticas y la geometría, o de manera equívoca como en el caso de la retórica y la poética; sino que las combina, las convierte en un compuesto híbrido, amalgama y mestizaje<sup>24</sup> ontológico pensado desde la *intencionalidad phronética* del sujeto.<sup>25</sup>

Dicha intencionalidad corresponde al sentido de equilibrio del *Existenzial*, no como regla sino como *virtud*<sup>26</sup>, es el *phrónimos*<sup>27</sup>, el análogo, el *Dasein analógico*<sup>28</sup> al estilo de lo que denomino como una especie de *plomada existencial*. De este modo la *farmacia beuchotiana* nos proponer horizontes de salida es-

sión, manejo y concepto de la facticidad (...) la hermenéutica tiene la labor de hacer el existir propio de cada momento accesible en su carácter de ser al existir mismo, de comunicárselo, de tratar de aclarar esa alienación de sí mismo de que está afectado el existir. En la hermenéutica se configura para el existir una posibilidad de llegar a *entenderse* y de ser ese entender (...) la hermenéutica tiene por objeto temático el existir propio en cada ocasión." *Ibid.*, 17, 25-27, 33, 45.

<sup>24</sup> "(...) Ya en el siglo XVII, en el tiempo del barroco, la analogía se muestra sobre todo como la sensibilidad hacia lo simbólico (...) tiene su mejor momento en el barroco latinoamericano (...) es un tiempo eminentemente mestizo, en el que ya la cultura (...) ni es puramente española ni es puramente indígena. Tiene rasgos compartidos de las dos. (...) Es un tiempo en el que se mezclan y se tocan la metáfora y la metonimia. Y eso es lo propio de la analogía, el juego de lo metafórico en funciones metonímicas y el juego de lo metonímico en funciones metafóricas (...) El barroco es un espíritu analógico. Por algo decía Foucault, en el tercer capítulo de su libro *Las palabras y las cosas*, que el último análogo fue don Quijote. Personaje Barroco (...) es el héroe medieval y renacentista (...) Mezcla de genio y de loco, prudente en su alienación y exaltado en medida (...) conjunta la cordura y la locura a veces se va por la metáfora, a veces se va por la metonimia, pero al final logra conjurarlas, y ello evita que una u otra lo conduzcan a la locura perdida (...)." Beuchot, *Hermenéutica analógica y del umbral* 114-116.

<sup>25</sup> Beuchot, *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-icónico*. 21.

<sup>26</sup> "El imperativo categórico analógico parte del principio aristotélico de la *sindéresis*: 'haz el bien y evita el mal' (...) en el sentido de proporcional." Beuchot, *Ética*, 110.

<sup>27</sup> Beuchot, *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*, 83.

<sup>28</sup> "El análogo, o el hombre como ser analógico (...) el imperativo categórico de la ética analógica es mixto como todo lo análogo. Es híbrido o mestizo (...) Lo análogo integra las diferencias, por encima de las semejanzas, por eso en él la diferencia tiene que predominar sobre la identidad. Sin embargo, gracias a la diferencia, que también conserva, posibilita la universalidad." Beuchot, *Ética*, 109-110.

tratégica y emergente ante las encrucijadas que nos ocupan sobre el asunto de la masculinidad, a partir de un pensar criollo y mestizo<sup>29</sup> en el campo de la filosofía antipatriarcal situada en el contexto Latinoamericano.

### ● MAPA

Por medio de este libro pretendo introducir algunas reflexiones, a partir de la pregunta por el sentido y el significado ontológico<sup>30</sup> del *sujeto*<sup>31</sup> masculino, nombrado como *masculini-*

<sup>29</sup> Me refiero a las alquimias teóricas que realizamos desde Latinoamérica, por ejemplo en el caso de este libro, sobre la teoría beuchotiana, principalmente con las teorías de Rodríguez, Heidegger y Rahner; porque “La hermenéutica analógica es una ciencia mestiza, es decir un instrumento conceptual filosófico (y, por ello perteneciente a las ciencias humanas o sociales) que está intermedio entre la univocidad y la equívocidad. Además es ciencia mestiza porque ha sido construido a partir de la tradición europea y latinoamericana, concretamente, Mexicana (...) ya empieza a ser vista y reconocida como producto del pensamiento latinoamericano.” Tubert-Oklander y Beuchot, *Ciencia mestiza*. 197-198.

<sup>30</sup> “Como lo había indicado el propio Heidegger— la ontología es hermenéutica, es interpretación del ser, búsqueda de su sentido. Lo que le sucede a él, es que por influencia de Nietzsche, polariza el sentido del ser hacia la nada: pero puede negarse esa interpretación de Heidegger, y optar por otra, por ejemplo la de Gabriel Marcel, para quien el ser está rodeado de misterio, y de esa manera hay razón para seguirlo interpretando, para dejar que en nuestra hermenéutica entre la ontología. La analogía exige la ontología. Porque la analogía es orden y la metafísica es la que tiene como propio ordenar. A partir del orden del decir y del orden del conocer se desemboca necesariamente en el orden del ser. Y precisamente la analogía es la que nos hace abordar no solo el sentido de un signo, o el sentido de un texto, sino el sentido del ser humano (...) la vida humana; se hace desde un punto de vista primeramente antropológico, pero no se puede evitar —a nuestro modo de ver— una conexión con la ontología.” Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, 87

<sup>31</sup> “Si se escoge para el ente que nosotros mismos respectivamente somos y que comprendemos como ‘Dasein’, el título de ‘sujeto’, entonces rige que la trascendencia designa la esencia del sujeto, es la estructura fundamental de la subjetividad. El sujeto nunca existe antes como ‘sujeto’, para trascender *también, en caso de que* haya objetos presentes, sino que *ser-sujeto* significa: ser en y como trascendencia ente (...) el desocultamiento del ser es siempre verdad del ser del ente, sea este efectivo o no. A la inversa óptica y ontológica corresponden, cada una distintamente *ente en su ser y al ser del* ente. Se copertenece esencialmente en razón de su referencia a la diferencia entre ser y ente (diferencia ontológica). La esencia de la verdad en general, bifurcada necesariamente de este modo en óptica-ontológica, sólo es po-

*dad*<sup>32</sup>; a través de un pensar<sup>33</sup> el trayecto entre las masculinidades unívocas a las equívocas, desde la aplicación de la hermenéutica analógica en *la cuestión del género*. De este modo, presento el resultado de algunos apuntes de un estudio documental de carácter exploratorio-descriptivo, realizado de una manera híbrida entre los siguientes componentes: la metáfora del *viaje* y la metafísica del trayecto de Rodríguez<sup>34</sup> con la hermenéutica

sible por la irrupción de esta diferencia. Si lo característico del Dasein, reside en que se comporta con el ente, comprendiendo el ser, entonces *este* poder-diferenciar, por el cual se vuelve fáctica la diferencia ontológica, tiene que haber afincado las raíces de su propia posibilidad en el fundamento de la esencia del Dasein. Anticipadamente llamamos a este fundamento de la diferencia ontológica la *trascendencia* del Dasein. Si se caracteriza todo comportamiento hacia el ente como intencional, entonces la *intencionalidad* sólo es posible *sobre el fundamento de la trascendencia* (...) la pregunta por el fundamento se convierte en el *problema de la trascendencia* (...) la trascendencia (...) mienta aquello que es propio del Dasein del hombre (...) el Dasein del hombre, como existente". Heidegger, *Ser, verdad y fundamento*, 20-23.

<sup>32</sup> Su significado enciclopédico se refiere a un significado unívoco en el funcionalismo observado en el caso de lo anatómico-fisiológico y la gramática: "*adj.* dicho de un ser que está dotado de órganos para fecundar (...) perteneciente o relativo a este ser (...) varonil enérgico (...) *gram.* En los nombres y en algunos pronombres, rasgo inherente de las voces que designan personas del sexo masculino, algunos animales macho y, convencionalmente, seres inanimados (...). En algunos adjetivos, determinantes y otras clases de palabras, rasgo gramatical de concordancia con los sustantivos de género masculino." Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*. Y en términos de Nietzscheanos, "(...) la palabra 'hombre' [*Menseh*] significa 'el que mide' el que quiso decir darse nombre." Nietzsche, *El pasante y su sombra No. 21*, 25

<sup>33</sup> "El pensar produce la relación del ser con la esencia del hombre (...) el pensar aduce (esta relación) al ser sólo como lo que le es entregado a él mismo por el ser. Este ofrecer consiste en que en el pensar el ser viene al lenguaje. El lenguaje es la casa del ser. En su vivienda el hombre mora. Los pensadores y los poetas son los vigilantes de esta vivienda (...) el pensar (...) se deja envolver por el ser para decir la verdad del ser (...) el rigor del pensar a diferencia de las ciencias, no consiste en la exactitud diestra, es decir técnico-teórica de los conceptos. El rigor consiste en que el decir permanente puramente en el elemento del ser. (...) El pensar es a la vez pensar del ser por cuanto que el pensar perteneciente al ser, oye al ser." Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, 7-8,10.

<sup>34</sup> Rodríguez, Rosa. *El modelo Frankenstein*.

analógica y género de Beuchot<sup>35</sup>, y de la metáfora del *oído* en Rahner<sup>36</sup> –quien la ha tomado de Heidegger–<sup>37</sup>.

El problema de la masculinidad está determinado por las transformaciones culturales en las sociedades occidentales. En la actualidad está determinado por varias situaciones contemporáneas: la crisis del positivismo<sup>38</sup> y la crisis de la modernidad<sup>39</sup>, la deconstrucción<sup>40</sup> de la metafísica<sup>41</sup>, el vacío metafísico<sup>42</sup> y la caída del fundamento<sup>43</sup>, la denuncia de la ontoteología<sup>44</sup>, la de-

<sup>35</sup> Beuchot, *Hermenéutica analógica y género*.

<sup>36</sup> Rahner, *Oyente de la palabra*.

<sup>37</sup> Heidegger, *Arte y poesía*. Heidegger, *Hölderlin y la esencia de la poesía*.

<sup>38</sup> Conill, *El crepúsculo de la metafísica*, 31.

<sup>39</sup> Rodríguez, *La sonrisa de saturno*, 126.

<sup>40</sup> “La destrucción (*Destruction*), la crítica (*Kritik*) o el desmontaje (*abbau*) son un instrumento metodológico aplicado (...) al tema de la vida fáctica (...) la destrucción pone al descubierto los diferentes prejuicios interpretativos a lo largo de la tradición teológico-filosófica y los retrotrae a su origen. Destrucción, por tanto es apropiación: una apropiación, por lo demás, limitada por la propia finitud y radical historicidad que subyace a la misma tarea hermenéutica.” Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, 101.

<sup>41</sup> Conill, *El crepúsculo de la metafísica*, 188.

<sup>42</sup> “(...) La crisis de la metafísica está dentro de la crisis general de la cultura, muchas críticas van dirigidas contra las pretensiones inveteradas del saber metafísico (...). Cuando se detecta una crisis, se señala una situación difícil, oscura, crítica, que no se sabe a ciencia cierta cuál va a hacer su desenlace. Pero habrá de resolverse en alguna dirección, que corresponda a la situación que provocaba la crisis. De esta destrucción depende la destrucción o la recuperación, más o menos vigorosa de la metafísica (...) de la posibilidad de reconstruir un marco racional fundamental, donde se argumente crítico-constructivamente y se conciben los problemas e intereses universales (trascendentales de los hombres). La determinación de tal marco es la tarea inicial y básica de las exigencias actuales, a fin de gestar una tarea inicial y básica de las exigencias actuales, a fin de gestar una teoría filosófica, no unilateral ni dogmática, sino racional y coherente, desde los intereses y anhelos que el hombre encarna.” *Ibid.* 14.

<sup>43</sup> El problema del fundamento alude al fenómeno *trascendencia* porque existe una estrecha conexión con la pregunta por la posibilidad interna de la verdad ontológica: por la esencia de la trascendencia, dado que es la pregunta originaria y abarcadora, de este modo, “la trascendencia es (...) la *región* (Bezirk) dentro del cual debe hallarse el problema del fundamento.” Heidegger, *Ser, verdad y fundamento*, 22.

<sup>44</sup> “Ontología griega, arrancada de sus raíces, se convierte durante la Edad Media en una doctrina fija. (...) en la acuñación *escolástica* pasa por el camino de

velación pública de la intimidad de los tránsitos de sexo, de género y de identidad realizados por algunos sujetos<sup>45</sup>. La sospecha por el sexo, el género y la identidad en la continuidad de la crítica ante el androcentrismo, el patriarcado y el falogocentrismo<sup>46</sup>; los cuales están enmarcados en el acontecer del nihilismo<sup>47</sup>.

El racionalismo y el empirismo-positivista, absolutizados y llevados a los extremos de la univocidad o de la equivocidad, han constituido las estrategias epistemológicas dominantes para conocer la realidad en el contexto de la ciencias moderna, aunque atrapadas en un dualismo esquizoide trataron de forcejar el problema de la verdad del conocimiento, por un lado afirmando la razón y por otro la experiencia, pero ambas terminaron siendo rehenes de la racionalidad hegemónica moderna resolviendo los problemas de la inmanencia y generando un escepticismo ante los problemas de la trascendencia.

las *Disputationes metaphysicae* de Suárez, a la ‘Metafísica’ y filosofía trascendental de la Edad Moderna, y que determina aún los fundamentos y las metas de la ‘lógica’ de Hegel. En la medida en que el curso de esta historia caen bajo la mirada determinados sectores señalados del ser (el *ego cogito* de Descartes, el sujeto, el yo, la razón, el espíritu, la persona), y desde tal momento deciden de los problemas, permanecen sin que se pregunte por su ser ni por la estructura de él, respondiendo a la completa omisión de la pregunta que interroga por el ser (...) es menester ablandar la tradición endurecida y disolver las capas encubridoras producida por ella.” Heidegger, *El ser y el tiempo*, 33. –Es pertinente acotar que Heidegger denuncia la ontoteología como un olvido del ser y un atrapamiento del ser en el ente, pero algunos autores han generado un debate al respecto señalando que él olvidó el ente y atrapó el ente en el ser; por ejemplo, lo afirma Lévinas, Beuchot, Volpi y algunos discípulos de Heidegger. Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*. Beuchot, *Hermenéutica analógica, símbolo y ontología*. Arendt, et ál., *Sobre Heidegger, cinco voces judías*.

<sup>45</sup> Mérida, Rafael. *Sexualidades transgresoras*.

<sup>46</sup> Rodríguez, *Femenino fin de siglo*.

<sup>47</sup> “El nihilismo –una palabra reservada desde hace un tiempo a pocas élites– es hoy una expresión de un profundo malestar de nuestra cultura, que se superpone, en el plano histórico-social, a los procesos de secularización, racionalización, y, con ello, de desencanto y fragmentación de nuestra imagen del mundo, y que ha provocado en el plano filosófico, en lo que respecta a las visiones del mundo y a los valores últimos, la corrosión de las creencias y la difusión del relativismo y del escepticismo.” Volpi, *Nihilismo*, 169.

De este modo, presionaron sobre la objetividad de la metafísica ante el conocimiento de la realidad, para que probara su existencia y su veracidad de manera objetiva. El ser también fue quedando atrapado en el ente<sup>48</sup> y, la metafísica se fue viendo entre la espada y la pared hasta sentirse asfixiada y gradualmente en agonía. Ella tenía dos caminos, seguir por el sendero inminente y morir, o ceder ante los caprichos de la dominancia ejercida por la ciencia moderna —extrema y absolutizada—, para someterse en calidad de rehén bajo la condición de sumisión y exclusión.

Cabe anotar, un aspecto importante: bajo la dominación del empirismo-positivista, absolutizadas y llevadas a los extremos de la univocidad o de la equivocidad, se encuentran atrapadas las ciencias sociales y, en ellas algunas academias universitarias que se dedican laboriosamente al estudio de la masculinidad. Este aspecto me ha motivado principalmente para desarrollar mis reflexiones consignadas en el libro. La crisis del empirismo-positivista, debido al desgaste de su epistemología, porque ha venido respondiendo objetivamente ante los problemas de la inmanencia<sup>49</sup>; nos ha dejado esperando ante la promesa de la resolución de los problemas de la trascendencia, de los cuales se ocupaba la metafísica. Ella se ha vuelto rehén bajo la dominación de la ciencia moderna —extrema y absolutizada—, no la dejaron hablar más, y cuando intenta hablar en boca de algunos filósofos, son señalados y violentados simbólicamente por medio de improprios como *es neotomista, es un escolástico, es un metafísico y está dando un salto mortal*, expresiones que se consideran: un insulto académico<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Derrida, *Espolones*, 97-98

<sup>49</sup> “El *positivismo* es el punto de vista filosófico según el cual el único saber verdadero es el científico. Pero no está en condiciones de fundar normas y valores, y dado que la filosofía política se refiere esencialmente normalmente a normas y valores, el positivismo rechaza la filosofía como no científica y la sustituye por la ciencia política y la sociología política ‘no evaluativas’, es decir neutrales respecto a los valores.” Volpi, “Introducción”, 12.

<sup>50</sup> “¿Se puede hablar hoy, todavía de metafísica sin ruborizarse? No ha sido desechada por la crítica, por las ciencias, por el desarrollo social, por las nuevas

Aunque, también ya el positivismo se encuentra en una situación de agonía terminal, infectado por el absolutismo llevado al límite de la univocidad o de la equivocidad, aun vemos su forcejeo por ser dominante y hegemónico; por mantenerse vigente a perpetuidad en el conocimiento científico. Este aspecto aún no lo han visto algunos científicos sociales, por eso continúan persistiendo en resolver sus asuntos; por ejemplo, en el caso de los estudios de mujer y géneros: el del sexo y el género, como también, el de las relaciones de género; de una manera positivizada al extremo.

En el hecho de la crisis del positivismo, también debe reconocerse el emerger del historicismo, preludeo del existencialismo; planteado como una forma de resolver las respuestas pendientes y los asuntos por arreglar ante las preguntas sobre los existenciales del sujeto: del Dasein. Ante las cuales nos ha dejado esperando el positivismo. La entraña del historicismo fue gestando y dando a luz el existencialismo; también, preguntándose por el olvido, el extravío del ser y el problema de la diferencia. Allí corrieron rápidamente algunas minorías de los científicos sociales para alimentar sus discursos; cuando empezaron a darse cuenta que estaba ocurriendo algo extraño en su epistemología científica, pero otros siguieron pensando bajo las mismas categorías del positivismo ya internalizadas en sus *habitus* epistemológicos inconscientes.

Algunos de los feministas, pro-feministas y estudiosos del género que no son filósofos, quizá ni siquiera se han dado cuenta de lo que sucede como un problema epistemológico y de la antropología filosófica, porque la mayoría están ocupados en

racionalidades teóricas y prácticas, así como por las condiciones de la vida modernizada. (...) sociológicamente no interesa ningún pensamiento metafísico (...) La metafísica es problema dentro de la profunda crisis cultural; y es en este nivel más profundo en que se puede y debe plantearse, si se quiere evaluar el sentido de la crisis y si se aspira a remontarla. De lo contrario, no se habrá llegado al fondo de la cuestión, tanto el problema de la metafísica como de la crisis cultural misma." Conill, *El crepúsculo de la metafísica*, 13.

la interpretación taxonómica, subjetiva y positivista de los datos obtenidos en sus trabajos de campo, porque también algunos están dedicados al activismo social o resolviendo asuntos de política pública; e insisten compulsivamente en seguir siendo cómplices de la hegemonía de la ciencia moderna, como la epistemología dominante para pensar sus asuntos académicos y construir sus discursos políticos.

Algunos feministas, profeministas y estudiosos del género que somos filósofos, tenemos que avisarles a los otros para que nos ocupemos del hecho mencionado, y buscar horizontes de salidas estratégicas y emergentes para resolver el problema de la crisis epistemológica de la ciencia moderna y la agonía de la metafísica; porque ella que tenía algo que decir, pero debido a su deterioro en la condición de rehén de la ciencia moderna ya ni puede hablar, inclusive algunos dicen que ya murió.

Se trata en este libro de plantear una ontología en términos de una antropología filosófica, desde una hermenéutica analógica en clave de género, la búsqueda de un horizonte de salida estratégica y emergente ante el sujeto masculino como un existencialista en situación de existente<sup>51</sup> en sus relaciones de género, más allá del problema del sexo y el género, porque es un asunto de la vida ante el cual debe existir una proporción,<sup>52</sup> un equilibrio, una *phrónesis*<sup>53</sup>, no solamente para los sujetos masculinos en sí mismos, sino también en su alteridad con otros sujetos masculinos y con los sujetos femeninos.

Vale la pena acotar que una pregunta existencial sobre el sujeto masculino alude a su identidad personal<sup>54</sup>, a pesar de que

<sup>51</sup> Lévinas, *De la existencia al existente*.

<sup>52</sup> Al respecto nos dice Nietzsche: “todo placer se funda en la proporción, el displacer en la desproporción.” Nietzsche, *El libro del filósofo*, 72.

<sup>53</sup> “Como toda actividad humana, la interpretación puede llegar a constituir en el hombre un hábito, una virtud. Es una virtud mixta, como la prudencia, es decir, en parte teórica y en parte práctica.” *Tratado de Hermenéutica analógica*, 25.

<sup>54</sup> “El problema de la identidad personal constituye (...) el lugar privilegiado de la confrontación entre los dos usos más importantes del concepto de

el término *identidades* también comenzó a cuestionarse ahora por los seguidores de las teorías *queer*, como también los términos de sexo y género porque en las cruzadas nihilistas –por parte de algunos post y trans modernos– los nominales y los universales construidos en la modernidad se han vuelto deleznable; pero voy a utilizarlos porque los necesitamos mientras abordamos el asunto del sujeto masculino desde una interpretación crítica y sospechosa para buscar el horizonte de una salida estratégica y emergente.

El problema de la identidades era tratado en el campo de la lógica formal, pero desde el anuncio cartesiano del *cogito ergo sum* se ha constituido en el referente del *yo*; luego desde la proclamación ontológica del existenciario heideggeriano del *desocultamiento del ser*<sup>55</sup> y el pensamiento de la diferencia<sup>56</sup>,

identidad (...) por un lado, la identidad como *mismidad* (latín: *idem*; inglés: *sameness*; alemán: *Gleichheit*); por otro la identidad como ipseidad (latín: *ipse*; inglés: *selfhood*; alemán: *Selbstsein*). La ipseidad (...) no es la mismidad (...) la mismidad es un concepto de relación y una relación de relaciones (...) identidad, aquí significa unicidad: lo contrario es pluralidad (...) la noción de identidad corresponde a la operación de identificación, entendida en el sentido de re-identificación de lo mismo.” Ricoeur, *Sí mismo en otro*, 110.

<sup>55</sup> “El asunto del pensar, es el ser, pero éste se manifiesta de múltiples maneras en tanto que fundamento: como *Lógos*, como *úpokeímenon*, como sustancia y como sujeto.” Heidegger, *Identidad y diferencia*, 131.

<sup>56</sup> “Al intentar pensar la diferencia como tal, no la hacemos desaparecer, sino que la seguimos hasta el origen de su esencia, y en el camino pensamos la resolución entre la sobrevenida y la llegada. Se trata del asunto del pensar pensando un paso más atrás en la dirección que conviene a su asunto: se trata del ser pensado desde la diferencia” Heidegger, *Identidad y diferencia*, 141. “La *différance* se encuentra presa en un trabajo que arrastra a través de una cadena de otros ‘conceptos’, de otras ‘palabras’, de otras configuraciones contextuales; quizá tendré ahora la ocasión de indicar por que tales o cuales ‘palabras’ o ‘conceptos’ se le han impuesto a continuación o simultáneamente; y por qué ha habido que darles valor de insistencia (por ejemplo los de *grama*, *reserva*, *corte*, *traza*, *espaciamiento*, *blanco*, (*sentido blanco*, *sangre blanca*, *sin blanco*, *cien blancos*, parecido) *suplemento*, *fármaco*, *margen*, *marca-mancha*, etc., la lista no tiene clausura taxonómica por definición; menos todavía constituye un léxico, en principio porque no son *átomos* sino más bien hogares de condensación económica, lugares de tránsito obligados para un gran número de marcas, de crisoles un poco más efervescentes (...) una definición de la *différance*, sería justamente el límite o la interrupción.” Derrida, *Posiciones*, 57.

me pregunto por el *ser*<sup>57</sup> en clave de género, en torno al sujeto masculino, así cuando nos interrogamos *¿quién soy?* inmediatamente nos remite de nuevo el interrogante sobre *¿qué es lo masculino y qué es lo femenino?*<sup>58</sup>.

Volver a preguntarme<sup>59</sup> por el interrogante ya formulado, por ejemplo en el inconsciente de Badinter<sup>60</sup>, y especialmente en el de Simón de Beauvoir<sup>61</sup>, entre otras mujeres feministas, quienes se atrevieron a preguntarse por aquello que debemos preguntarnos también los hombres, *¿qué es ser hombre?*. Al momento de preguntárnoslo nos conduciremos por el sendero de una filosofía antipatriarcal, nos dispondremos a realizar el *viaje* que propongo en este libro; y nos implicará asumir una actitud de sospecha ante la filosofía androcéntrica, interpretada de manera unívoca por la tradición patriarcal<sup>62</sup>.

<sup>57</sup> “El ser se coloca en la poesía, canta el poema (...) si el ser canta en la poesía, en la metafísica busca hablar, busca la conceptualización (...) el ser se muestra en la poesía y se dice en la metafísica.” Beuchot, *El ser y la metafísica*, 9.

<sup>58</sup> “Cuando la hermenéutica analógica se plantea el problema del género, no puede aludir solo a la mujer, sino también al varón, esto es a la relación entre ambos están implicados en un sinnúmero de relaciones (...) dado que en la analogía predomina la diferencia, estar en el medio no significa estar en ninguna de las dos partes que se unen. Es estar en las dos, pero más en una de ellas. De este modo, no hay indiferenciación; hay una definición, no rígida, pero suficientemente marcada (...) aquí surgirán identidades no duras y cerradas, sino dinámicas y abiertas. Con todo, abiertas dentro de límites y cerradas con límites a su cerrazón, lo cual constituirá su apertura. Identidades que se abren y se cierran en varios puntos, que admiten flexibilidad y no se quedan amorfas.” Beuchot, “Hermenéutica analógica y género”, 24,36.

<sup>59</sup> “Todo preguntar es buscar. Todo buscar tiene su dirección previa que le viene de lo buscado. Preguntar es buscar conocer “que es” y “cómo es” (...). El buscar este conocer puede volverse un ‘investigar’ o poner en libertad y determinar aquello por lo que se pregunta.” Heidegger, *El ser y el tiempo*, 14.

<sup>60</sup> Badinter, *XY, la identidad masculina*.

<sup>61</sup> Beauvoir, *El segundo sexo*.

<sup>62</sup> “Llamo unívoco (...) al concepto que de tal manera es uno, que su unidad es suficiente para que sea una contradicción afirmarlo y negarlo a la vez de la misma cosa y que tomado como término medio de un silogismo, una de tal manera los términos extremos que no sea posible de equivocación ni engaño.” Duns, Escoto, *Obras del doctor sutil*, 64

En la idea de *viaje*, evoco el sentido del *trayecto* y el *movimiento*; metaforizados geoméricamente<sup>63</sup> entrelazando dos mundos representados en los círculos del emperador y del loco. Como punto de partida tomo, el punto como el constitutivo de la línea recta al inicio, luego se va tornando hacia el estilo *remolino* o *torbellino*, una especie de *pliegue* o *bucle*<sup>64</sup>, para comprender el tránsito y la transformación que puede generarse en las identidades de los sujetos masculinos.

Al final del trayecto aludo a las líneas de *fuga*<sup>65</sup>, puntos suspensivos, para considerar el punto de llegada; pero al mismo tiempo un punto de partida, que nos sitúa en el punto de fuga: destinado a la creación y la invención como posibilidad que tenemos para *ser* sujetos analógicos<sup>66</sup> en el límite, el umbral, la analogía, en el cual se va observando la tendencia hacia formas cónicas a partir de la intersección de los círculos.

De este modo, el problema dejaría de estar centrado solamente en el sexo, el género, la orientación sexual y la identidad del sujeto masculino, sino que pasaría a configurarse en un pensar sobre las relaciones de género entre hombres y mujeres; porque es necesario buscar un *phrónesis* en términos de justicia y calidad de vida<sup>67</sup>, configurada en un horizonte de salida estratégico y emergente<sup>68</sup>.

<sup>63</sup> El dibujo alusivo al mapa del trayecto en el viaje de emperador a loco –véase figura 1–; se comprende desde la línea como una sucesión de puntos y entre dos puntos extremos. El punto es un ente infinito, principio y fin, constitutivo en el contexto del arte como la progresión de la configuración de la línea, el plano y la figura. Esto nos permite comprender que el *viaje* está orientado por una geometrización del recorrido, generalmente dichas formas de geometrizarlo se realiza por medio de un mapa con el fin de conocer el desplazamiento de la metáfora del *viaje de emperador a loco*.

<sup>64</sup> “Pues el pliegue siempre está entre dos pliegues, y ese entre-dos-pliegues parece pasar por todas partes” Deleuze, *El pliegue*, 23.

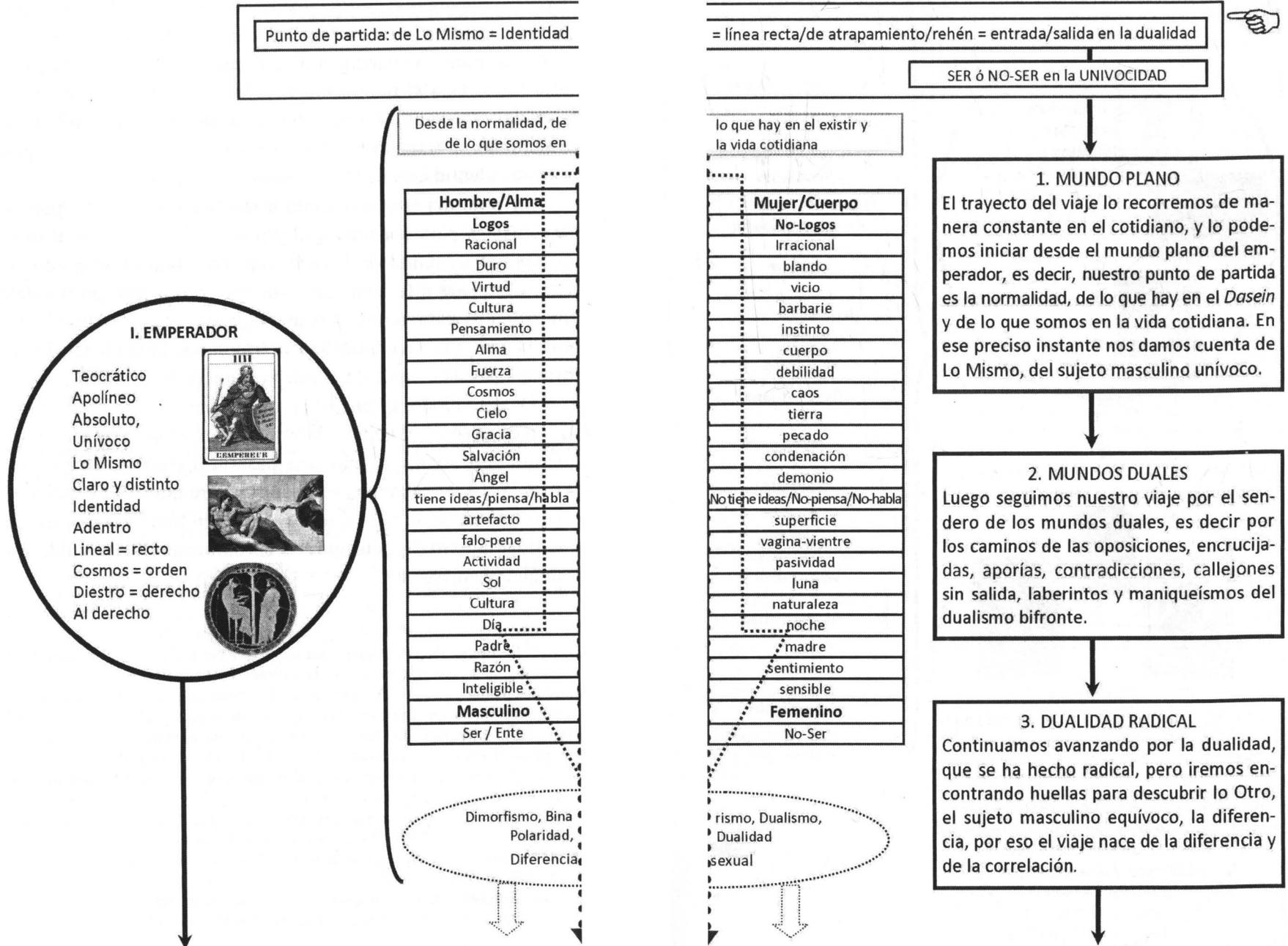
<sup>65</sup> Rodríguez, *Femenino fin de siglo*, 75

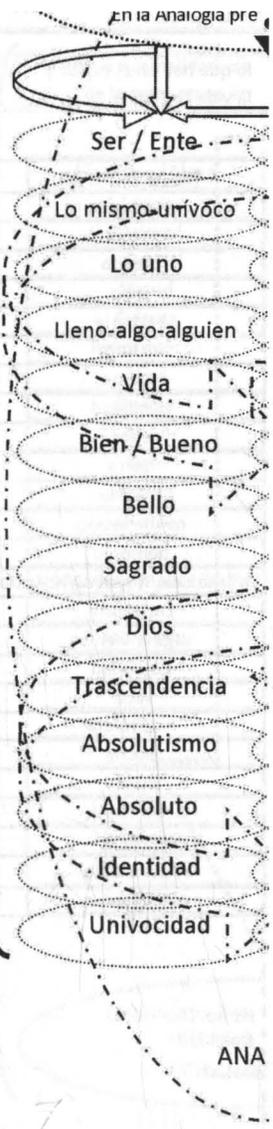
<sup>66</sup> Beuchot, *Ética*, 110.

<sup>67</sup> Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, 68

<sup>68</sup> Beuchot, “Hermenéutica analógica y género”, 23-37.

Figura. Mapa del trayecto en *el viaje de emperador a loco*





**4. VIAJE POÉTICO**  
 Nuestro viaje avanza y, nos ha permitido dar el paso entre lo mismo (unívoco) y lo otro (equivoco), de este modo, hemos experimentado una especie de metamorfosis, nos encontramos ahora con la poética, entre el límite del lenguaje y, nos damos cuenta que también estamos en lo neutro, es decir en el afuera; nos vamos acercamos al loco, de esta forma vamos así conduciéndonos por el sendero de la tensión entre la ruta de las sombras y de la mística de la claridad.

**5. BUCLE Y HECHIZO**  
 Nos encontramos ahora inmersos en el sendero del bucle, del pliegue, del remolino y del torbellino, del vértigo del loco. Ahora tenemos la posibilidad en libertad del eterno presente para crear e inventar nuestro propio ser, podemos quedarnos en la incertidumbre, en la inmanencia del vacío y del sinsentido de existencia en el nihilismo o emprender la búsqueda de la analogía, por medio de la línea de fuga, (tres) puntos suspensivos, punto de fuga para el límite, umbral, analogía.

Punto de llegada y al mismo tiempo punto de partida: Línea de fuga / punto de fuga / puntos suspensivos / liberación = para salir/entrar a la analogía

SER y NO-SER en la EQUIVOCIDAD

SER o NO-SER y al mismo tiempo SER y NO-SER  
 "Más allá" en el misterio de la ANALOGIA

## ● SENDEROS

En torno de los asuntos sobre el *pensar* desde la *diferencia*, en la mayoría de las teorías contemporáneas, habita un inconsciente epistemológico asociado a lo equívoco y; me permite evocar la *teoría del caos*<sup>69</sup> desde el planteamiento de la *complejidad*, los *cambios de sistemas* y la *relatividad*. Los cuales, en cambio de aludir a un des-orden, plantean un nuevo orden de la realidad para comprenderla de manera indeterminada, incierta, no-lineal y relativa. Por tal razón, considero que al tratar una introducción alusiva a una hermenéutica analógica de la *transmasculinidad*, también habita en ella el inconsciente epistemológico de algunos rasgos de la teoría del caos, por ejemplo, porque observaremos que “no está ordenada, ni obedece a leyes de certidumbre; al contrario (...) se descubren situaciones caóticas, complejas, no predecibles”<sup>70</sup>.

La relatividad asociado con la equivocidad nos permite una hibridación de planteamientos epistemológicos diversos; en palabras equivocistas de Rodríguez, por ejemplo, vemos la posibilidad de “tomar los métodos de aproximación como relativos, multiplicándolos o diseñando otros nuevos más acordes con una realidad de los objetos que hemos visto huidiza y fragmentaria en las postrimerías de la modernidad”<sup>71</sup>.

Este es un aspecto que podemos valorar –epistemológicamente– del enfoque femenino transmoderno propuesto por Rodríguez. Pero vale la pena comprender que el asunto epistemológico –en cuanto a las formas de conocer– debido a la crisis del racionalismo y del positivismo –constitutivos de la ciencia moderna–, a pesar de su crisis nos ha dejando el imperativo del *método* como un conjunto de reglas, pero debemos realizar primero un giro epistemológico, en el caso de la hermenéutica,

<sup>69</sup> Guatari, *La revolución molecular*, y Prigogine, *El nacimiento del tiempo*.

<sup>70</sup> Colom, *La (de)construcción del conocimiento pedagógico*, 114.

<sup>71</sup> Rodríguez, *La sonrisa de saturno*, 44.

porque ella deberá configurarse en una actividad humana como nos lo recuerda Beuchot:

Como toda actividad humana, la interpretación puede llegar a constituir en el hombre un hábito, una virtud. Es una virtud mixta, como la prudencia, es decir en parte teórica y en parte práctica (...) una hermenéutica analógica será una acendrada conciencia de que no se puede alcanzar una interpretación unívoca (...) pero no por ello debemos lanzar, desesperadamente, a una interpretación equivocista, totalmente ambigua, vaga, subjetiva, relativista. Se buscará una interpretación analógica, intermedia entre la univocidad y la equivocidad aunque más inclinada a esta última porque en la analogía, aunque conjunta la identidad y la diferencia, predomina la diferencia<sup>72</sup>.

Es importante que apliquemos en la hermenéutica una *cuestión de género*<sup>73</sup>, la cual puede comprenderse igualmente, en

<sup>72</sup> Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica, hacia un nuevo modelo de interpretación*. 29, 52

<sup>73</sup> Enunciada así por Evelyn Fox Keller cuando alude al mundo de la diferencia, apoyada en los planteamientos de Bárbara McClintock, a partir de los cuales de identifican las tensiones en la “dicotomización (sujeto objeto, mente-materia, sentimiento-razón, desorden-ley) (...) En una ciencia construida sobre la base de nombrar al objeto (naturaleza) con los atributos de lo femenino y nombrar a su paralelo, el sujeto (la mente) con los atributos de lo masculino, cualquiera que se dedique a ella y resulte ser mujer se verá enfrentado con una contradicción *a priori* en los términos. Lo que plantea un problema crítico de identidad: quien quiera que se dedique a la ciencia y no sea hombre camina por un sendero cercado por la falta de autenticidad en uno de sus flancos y la subversión del otro. Con la misma seguridad que la falta de autenticidad es el coste que soporta una mujer cuando se une a los hombres en los chistes misóginos, ese será seguramente el coste que soportará una mujer que se identifique con una imagen del científico cuyo modelo es el marido patriarcal. Únicamente experimentando una desidentificación radical de su yo podrá ella compartir el placer masculino por dominar una naturaleza proyectada a imagen de la mujer, cuando a esta se le considera un ser pasivo, inerte y ciego. Su alternativa consiste en intentar una redefinición radical de los términos. Hay que volver a nombrar a la naturaleza como no femenina o, al menos, como un objeto no alienado. Por la misma razón, para que la mujer pueda tenerla, la mente deberá ser vuelta a nombrar como no necesariamente masculina, y de acuerdo con ello, habrá que refundirla

términos de *actitud y actividad*<sup>74</sup> interpretativa crítica desde una perspectiva antipatriarcal ante las formas de interpretación fundamentadoras de carácter absoluto y extremo —ya sean unívocas o equívocas— basadas la mayoría de los casos en el *androcentrismo* y el *falocentrismo*<sup>75</sup> extremo y absoluto<sup>76</sup>. Del mismo modo, necesitamos el *oído phronético* de la sutileza para oír las en el acontecer e identificarlas en el existencial cotidiano, en este sentido lograremos internalizar el *habitus interpretativo* como una *virtud*.

Paradójicamente, en el campo de los estudios de género —aplicados transdisciplinariamente— a veces se ausenta una hermenéutica desde *la cuestión del género*, porque en sus procedimientos metodológicos y resultados, a veces se puede leer e identificar un reduccionismo epistemológico desde la reproducción de dichas formas de interpretación fundamentadoras, según la variedad de los enfoques de la ciencia moderna, por ejemplo, en antropologismo social, sociologismo, psicologismo y otros; por tanto, terminamos negando aquello que supuestamente afirmamos.

Es pertinente que identifiquemos en la hermenéutica el sentido del lenguaje, como nos lo señala Kristeva que “el len-

de nuevo con una subjetividad más inclusiva. Lo cual no quiere decir que el científico masculino no pueda pretender una redefinición similar (y ciertamente muchos lo han hecho),” Fox Keller, *Reflexiones sobre género y ciencia*, 174 y 186. Por tales razones, me ocupo en este libro de cuestionar nuestra propia masculinidad, desde una sospecha hermenéutica a partir de la cuestión de género. Del mismo modo, es importante al nombrar las expresiones: el sujeto masculino, masculinidad y hombre, desde la cuestión del género, me estoy refiriendo al género de los hombres. Igualmente cuando hablo de cuestión de género, puede asociarse también con las expresiones: perspectiva de género, clave de género, enfoque femenino, estudios de género, estudios de la mujer y los géneros. Esta precisión la planteo con el fin de evitarnos confusiones en la lectura.

<sup>74</sup> Las cuales devienen de una forma del pensar relacional; *la cuestión del género* es una forma del pensar y preguntar de forma relacional.

<sup>75</sup> Es la expresión para denotar la centralidad del lenguaje bajo la determinación del falo y la dominación masculina.

<sup>76</sup> “Hay que criticar el pensamiento androcéntrico, porque produce una filosofía que lleva a la destrucción (...) se trata de salvaguardar lo que en verdad es valioso del varón junto con lo que en verdad es valioso de la mujer, decidido en el diálogo varón-mujer.” Beuchot, “Hermenéutica analógica y género”, 37.

guaje es la única forma de ser del pensamiento y, al mismo tiempo, su realidad y realización (...) debido a la complejidad y a la diversidad de los problemas que plantea, el lenguaje requiere el análisis de la filosofía”<sup>77</sup>. Si en este sentido acudimos a una interpretación desde *la cuestión del género* ante las formas fundamentadoras o absolutas del conocimiento, nos implicará establecer un *diálogo* crítico ante la tradición occidental<sup>78</sup> y, nos exigirá identificar en su inconsciente los rasgos del androcentrismo y del falocentrismo extremo y absoluto internalizado en el psiquismo patriarcal.

Ahora, es importante que distingamos entre la interpretación *definida* e *indefinida* para hacer consciente el sendero hermenéutico que vamos a seguir en el viaje:

Por un lado, una interpretación *definida*, también denominada por Beuchot como *univocidad*<sup>79</sup> –*identidad*<sup>80</sup>–, la encontramos desde el contexto del racionalismo griego y latino en el cual significaba un pensamiento de las causas desde la idea de una cadena unilineal, pero este modelo de racionalismo aún domina las matemáticas, la lógica, la ciencia y la programación de los ordenadores, por ejemplo Eco nos explica este hecho, el cual nos permitirá comprender que el pensamiento occidental definido y unívoco se fundamenta en “el principio de identidad ( $A=A$ ), el principio de no contradicción (es imposible que algo sea A y no sea A al mismo tiempo) y el tercero excluido (A es verdadero o A es falso).”<sup>81</sup>

<sup>77</sup> Kristeva, *El lenguaje, ese desconocido*, 14,16.

<sup>78</sup> Garagalza, *Introducción a la hermenéutica contemporánea*.

<sup>79</sup> “La hermenéutica que podemos llamar ‘positivista’ en la que solo valía la interpretación reduccionista científica (...) tenía que ser completamente unívoca, con un significado único y sin dejar lugar a la ambigüedad.” Beuchot, *Tratado de Hermenéutica analógica, hacia un nuevo modelo de interpretación* 40-41.

<sup>80</sup> Heidegger, *Identidad y diferencia*, 24-37.

<sup>81</sup> Eco, *Interpretación y sobreinterpretación*, 29

Por otro lado, una interpretación *indefinida*, también llamada por Beuchot como *equivocidad*<sup>82</sup> –*diferencia*<sup>83</sup>–, la encontramos desde el siglo II a través del pensamiento hermético, según las indagaciones de Eco se buscaba una verdad que no se conoce y, de este modo una interpretación indefinida o equívoca, además al nombrar el uno dependía del uso multivalente y ambiguo del lenguaje con el fin de producir la coincidencia de los opuestos, lo cual nos derrumbó el principio de identidad ya que era posible que muchas cosas fueran verdad al mismo tiempo, aunque contradictorias, en consecuencia, “cada palabra tiene que ser una alusión, una alegoría”<sup>84</sup>.

Mi opción epistemológica es por el seguimiento del sendero de una interpretación *indefinida* –equivocidad y diferencia– por el cual vamos hacia el camino de la hermenéutica analógica en la *farmacia beuchotiana*, porque en ella predomina la diferencia<sup>85</sup>, como también para comprender el trazado metafórico del *viaje de emperador a loco* porque, según nos lo plantea Rodríguez, “el momento inesperado en que la línea previsible,

<sup>82</sup> “La hermenéutica romántica (...) daba predominio a la subjetividad (...) lleva a un relativismo igualmente autorrefutante que aquel al que llevaba el positivismo, y que se ha extendido mucho en nuestros días bajo diversas versiones y presentaciones, sino que, comenzado con la equivocidad, lega también a padecer de la misma norma de univocidad (...) en el aparente equivocismo del relativismo se esconde el univocismo porque en el fondo hay un cientifismo no resuelto.” Beuchot, *Tratado de Hermenéutica analógica, hacia un nuevo modelo de interpretación*, 42-43.

<sup>83</sup> Heidegger, *Identidad y diferencia*, 24-37.

<sup>84</sup> Eco, *Interpretación y sobreinterpretación*, 34-35.

<sup>85</sup> “El principio mismo de la analogía –de que predomina la diferencia (...) una actitud analogista nos lleva a tratar de involucrar ambas cosas, referencia y sentido, y a un dar predominio a este último (...) será una interpretación que evite los extremos (...) La distinción es la clave de la analogía (...) distinguir los sentidos, distinguir las referencias, y distinguir todo ello en las interpretaciones, para encontrar lo que no han hallado los demás (...) la distinción se usaba para evitar la equivocidad, la equivocación, la falacia de equívoco y de anfibiología. Pero también para evitar la pretensión de la univocidad, que tanto más llevaba a la ambigüedad.” Beuchot, *Tratado de Hermenéutica analógica, hacia un nuevo modelo de interpretación*, 52-55.

la superficie uniforme, gira sobre sí y produce un bucle, una función delta de intensidad máxima, una catástrofe mínima, la conflagración caótica de un punto inexistente”<sup>86</sup>,

A través de una *interpretación indefinida* será posible cuestionarnos ante las actitudes y acciones ante el conocimiento, algunas veces fundadas en la razón y en la experiencia de manera esquizoide; las cuales, dejaron por fuera otras formas de conocimiento propias del ser humano —como por ejemplo, la metafísica—, en este sentido Fox Keller nos dice desde *la cuestión del género* que las ciencias se dejaron guiar por el modelo de las ciencias *duras* asociadas a lo masculino y tomaron distancia de las *blandas* porque estaban asociadas a lo femenino<sup>87</sup>. Igualmente, apoyados en los planteamientos de Miriam Vargas, podemos afirmar que la cientificidad de las ciencias *duras* presume su fundamentación por medio de tres aspectos: el primero, el monismo metodológico en el cual solo se podía entender el mundo a través de la visión científica, el segundo, el modelo a seguir era el de las ciencias exactas por su grado de desarrollo y perfección y, el tercero, el fin de las ciencias era la explicación de los fenómenos a través de sus causas<sup>88</sup>.

Por eso, ratifico la necesidad de que nos vayamos por el sendero de *interpretación indefinida*, de la equivocidad y la diferencia en la hermenéutica desde *la cuestión del género*. Ahora necesitamos identificar que en los constitutivos alquímicos en el *fármaco*<sup>89</sup> de Beuchot, subyacen las fórmulas del *giro herme-*

<sup>86</sup> Rodríguez, *El modelo Frankenstein*, 130.

<sup>87</sup> Fox Keller, *Reflexiones sobre género y ciencia*.

<sup>88</sup> Vargas Miriam. “El androcentrismo de la ciencia: crítica y propuesta”.

<sup>89</sup> “el *fármaco* no es ni el remedio, ni el veneno, ni el bien, ni el mal, ni el adentro, ni el afuera, ni la palabra, ni la escritura; el *suplemento* no es ni un más ni un menos, no afuera ni el complemento de un adentro, ni un accidente, ni una ausencia, etc.; el *himen* no es ni la confusión, ni la distinción, ni la identidad ni la diferencia, ni la consumación, ni la virginidad, ni el velo, ni el desvelamiento, ni el adentro, ni el afuera, etc.: el *grama* no es ni un significante ni un significado, ni un signo, ni una cosa, ni una presencia ni una ausencia, ni una posición, no una negación, etc.; el *espaciamento*, no es ni el espacio ni el tiempo; la *merma*,

*néutico* planteadas por Gadamer<sup>90</sup> y Ricoeur<sup>91</sup> porque ellos han marcado –inspirados en Heidegger–, el sendero de la neohermenéutica o hermenéutica contemporánea. Además a través de ellos, el *giro hermenéutico* ha consistido en cuestionar –epistemológica y ontológicamente– algunos racionalismos, positivismos y fenomenologías llevadas al absolutismo y al extremo –de manera univocista– en la ciencia moderna, por ejemplo, nos ayudan a comprender varios casos: la especificidad de las ciencias sociales en un método, la actitud cartesiana, racional y metódica de la modernidad y, la determinación de la fenomenología por una actitud lógica, matemática y una fundamentación racional definitiva del conocimiento y del mundo.<sup>92</sup>

Esto nos ayuda a considerar que una *hermenéutica indefinida* nos permite acceder a un *modo de ser*, en lo que Beuchot<sup>93</sup> identifica como la *phrónesis*, ya invocada por Aristóteles<sup>94</sup>, y nos indica la profunda conexión entre la nueva hermenéutica y el giro del lenguaje; porque de este modo no seríamos ya observadores neutrales ni sujetos que solamente objetivan los objetos de manera clara y distinta, sino que nos configuramos en la fusión de horizontes entre el observador y el observado que acontece en el seno del lenguaje del existenciarío<sup>95</sup>. De este modo, vamos por el sendero del preludio que nos anuncia la aplicación de la *analogía* en la hermenéutica<sup>96</sup>.

En este sentido será posible que podamos comprender que *el lenguaje es la casa del ser*, como nos lo recuerda Heidegger<sup>97</sup>

no es ni la integridad (mermada) de un comienzo o de una cortadura simple ni la simple contrariedad. Ni/ni, es *a la vez* o bien o *bien*; la marca también es el límite *marginal, la mancha, etc.*.” Derrida, *Posiciones*, 57.

<sup>90</sup> Gadamer, *El giro hermenéutico*.

<sup>91</sup> Ricoeur, *La metáfora viva*.

<sup>92</sup> Garagalza, *Introducción a la hermenéutica contemporánea*.

<sup>93</sup> Beuchot, *Ética*.

<sup>94</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*.

<sup>95</sup> Heidegger, *De camino al habla*.

<sup>96</sup> Beuchot, “Sobre la experiencia hermenéutica”.

<sup>97</sup> Heidegger, *De camino al habla*.

y entender el sentido de la nueva visión hermenéutica; por ejemplo, Garagalza nos dice que “el giro del lenguaje que ha afectado al pensamiento del siglo XX ha de ser comprendido en conexión con la crisis general de la metafísica entendida como un pensamiento fundamentador de la cultura y de la realidad, crisis que arroja al hombre contemporáneo a la intemperie”<sup>98</sup>. Y para mi es un hecho social subyacente a la pregunta que orienta nos orienta la lectura de este libro, referida al sentido y significado ontológico del *sujeto masculino* a partir de una hermenéutica analógica desde *la cuestión del género*.

Una *interpretación indefinida* en términos de una *hermenéutica analógica* nos da herramientas para mediar entre las teorías y buscar el justo medio con una perspectiva ética<sup>99</sup>, además como se ha dicho que en ella predomina la diferencia; me posibilita hibridarla<sup>100</sup> con la técnica del *collage/montaje*<sup>101</sup> para hacer tangible –a través del lenguaje poético– la metáfora del *viaje*, como también para identificar la técnica de investigación que utilicé para la elaboración de este libro. Por tal razón, el lector observará en su recorrido la composición de los iconos, –algunas figuras, tablas y fragmentos de fuentes bibliográficas preexistentes– para luego integrarlos en una nueva creación a fin de producir un pensamiento emergente –desde las rupturas que en ellos mismos hemos operado– para la producción de

<sup>98</sup> Garagalza, *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, 200.

<sup>99</sup> “Como en la analogía predomina la diferencia, el predominio será para la virtud; no obstante con algunas leyes –pocas pero bien claras– habrá suficiente para orientar la construcción de las virtudes, que estará conectadas con esas leyes (...) la virtud echa mano de la analogía en su forma de iconicidad, que es la noción de modelo, o ícono, con el cual se transmite la virtud, la conducta virtuosa.” Beuchot, *Ética*, 77-78.

<sup>100</sup> Tubert-Oklander y Beuchot, *Ciencia mestiza*.

<sup>101</sup> Dicha técnica emergió en las artes del siglo XX como un instrumento estilístico para deconstruir la captura de representación ejercida por la metafísica del *logocentrismo* denominada por Derrida como la mimesis y el realismo, Baudrillard, *La postmodernidad*.

nuevas composiciones en el pensar<sup>102</sup> *la cuestión del género del sujeto masculino*.

La técnica del *collage/montaje* aplicada en este libro se constituye en un instrumento para la crítica, porque es propia del posmodernismo en las artes<sup>103</sup>; debemos considerar el *collage* como una transferencia de materiales textuales de un contexto a otro; y el *montaje* como la *diseminación*<sup>104</sup> de estos préstamos textuales de diferentes contextos en el nuevo emplazamiento<sup>105</sup>. Cabe anotar que dicha técnica incluye los siguientes pasos: corte, mensajes o materiales formados previamente

<sup>102</sup> “¿Qué significa pensar? La pregunta suena decidida. Da la impresión de ser unívoca. Mas poco a poco se reflexiona la pregunta resulta ser equívoca. Por esto al formularla nos detenemos vacilantes. La equivocidad de la pregunta acaba por frustrar toda tentativa de dirigirse en línea recta (...) un proceso que tiene lugar en el hombre, (...) el intento de escuchar lo que nos está hablando (...) el intento de tomar en consideración aquello que nos significa (...) en la medida en que nos esforzamos por tomarlo en consideración.” Heidegger, *¿Qué significa pensar?* 109-111, 222.

<sup>103</sup> Aunque, vale la pena acotar que al seguir por el sendero de la hermenéutica analógica mi interpretación es crítica del nihilismo, y por tanto, sigo otro sendero distinto de la apologética de la mayoría de los postmodernos univocistas llevados al extremo absoluto, en los cuales podemos ver que en sus predicaciones nos reviven fugazmente el inconsciente filosófico de Gorgias al invocar la proclamación de la inexistencia del ser, y por qué no decirlo del presunto olvido del ser.

<sup>104</sup> Cabe apuntar, que por medio de este sendero me conduzco para nombrar a la hermenéutica analógica con el apelativo de *farmacia beuchotiana*. Derrida, *La diseminación*, 93. Aquí me pregunto, ¿acaso, es una forma inconsciente de platonizar la teoría beuchotiana?, interrogante ante el cual me sigo cuestionando y tratando de resolver, porque es preciso recordar las disputas epistemológicas entre los que se consagran como descendientes de Platón o de Aristóteles, y luchan de manera dicotómica por detentar la tenencia del tan codiciado capital simbólico de la *Lichtung*; cuando observo que son simplemente coexistentes y forman parte del umbral como lugar de lucha ante la disputa por un capital simbólico, tal como nos lo recuerda la teoría Bourdiana acerca del mismo asunto del umbral. Bourdieu, *El sentido práctico*, 337,360

<sup>105</sup> Puede asociarse al sentido de una de las vertientes del *modelo Frankenstein* propuesto por Rodríguez cuando ella alude a “la pervivencia de los restos cadavéricos de nuestro pasado: teorías, estéticas, religiones... que retornan en una contemporaneidad convulsa, que no compone sin más un mosaico de datación diversa sino que lo integra en un dinamismo redividido y mutante”. Rodríguez, *El modelo Frankenstein*, 11.

o existentes en los textos y montaje: discontinuidad o heterogeneidad, en el cual, el fragmento prestado es un ícono que resumiría en una forma única muchas características de la fuente de la cual se ha extraído; al respecto nos dice Baudrillard que “puede citarse, colocarse entre comillas, y al hacer esto puede romper todo contexto dado, engendrando una infinidad de nuevos contextos de una manera que es absolutamente ilimitable.”<sup>106</sup>

Vale la pena darnos cuenta que el *collage/montage* adopta la forma de *cita*, y la podemos comprender como el *gram* o la *huella* en términos de Derrida,<sup>107</sup> es decir de los materiales textuales transferidos y difuminados en la producción de nuevas escrituras o imágenes entretejidas, al respecto Baudrillard nos reitera que se trata de producir un nuevo concepto de escritura.

Podemos llamar a este concepto *gram* o *différance* (...) tanto en el orden del discurso hablado como en el escrito, ningún elemento puede funcionar sin referirse a otro elemento que no esté presente. El resultado de este entretejido es que cada elemento –fonema o grafema– está constituido sobre la huella que hay en él de los otros elementos de la cadena o sistema. Este entretejido es el *texto* producido sólo en la transformación de otro texto. Nada, ni entre los elementos ni dentro del sistema, está ya simplemente presente o ausente. Sólo hay en todas partes, diferencias y

<sup>106</sup> Baudrillard, *La postmodernidad*, 126.

<sup>107</sup> “La *différance* se encuentra presa en un trabajo que arrastra a través de una cadena de otros ‘conceptos’, de otras ‘palabras’, de otras configuraciones contextuales; quizá tendré ahora la ocasión de indicar por que tales o cuales ‘palabras’ o ‘conceptos’ se le han impuesto a continuación o simultáneamente; y por qué ha habido que darles valor de insistencia (por ejemplo los de *grama*, *reserva*, *corte*, *traza*, *espaciamiento*, *blanco*, (*sentido blanco*, *sangre blanca*, *sin blanco*,  *cien blancos*, parecido) *suplemento*, *fármakon*, *margen*, *marca-mancha*, etc.) la lista no tiene clausura taxonómica por definición; menos todavía constituye un léxico, en principio porque no son *átomos* sino más bien hogares de condensación económica, lugares de tránsito obligados para un gran número de marcas, de crisoles un poco más efervescentes (...) una definición de la *différance*, sería justamente el límite o la interrupción.” Derrida, *Posiciones*, 53.

huellas de huellas. Así pues, el gram es el concepto más general de la semiología, constituido en gramatología<sup>108</sup>.

Es necesario que tratemos de establecer un contraste entre la *gramatología*, la *metáfora del viaje y metafísica del trayecto* en el enfoque femenino transmoderno de Rodríguez, la *hermenéutica analógica* de Beuchot, y la *metáfora del oído* de Rahner, desde la *cuestión del género*, para identificar sus relaciones desde el carácter del *lenguaje de la diferencia*<sup>109</sup>; sobre esto nos dice Rodríguez “no existen dos mundos (...) sino la ilusión fundamental del lenguaje (...) trayecto iniciático entre fonemas, las islas soñadas son los grafismos dispuestos sobre la página (...) nuestro tiempo se mide con un reloj que avanza entre los puntos suspensivos y el punto final”<sup>110</sup>.

Ahora es importante pensar en el asunto de la *cuestión de género*, aunque sabemos de antemano que las *ideologías de género*<sup>111</sup> están relacionadas con las corrientes y debates de su tiempo, por ejemplo, últimamente, en los años setenta se configuró en la relectura del marxismo y el psicoanálisis; ahora, desde las aportaciones nietzscheanas, heideggerianas y post-estructuralistas las cuales han generado el *feminismo de la diferencia y de la equivocidad*, conocido también por el nombre de *posfeminismo*.

Si bien la defensa de la modernidad estuvo en consonancia con los feminismos ilustrados de la identidad y de la univocidad; el pensamiento de la diferencia sexual emergió luego en la constatación de la crisis de la modernidad y en la quiebra de las nociones de Historia, Progreso, Sujeto, Realidad y Razón. Y de los asuntos aun están por seguirse explorando en los es-

<sup>108</sup> Baudrillard, *La postmodernidad*, 32.

<sup>109</sup> Dado que deviene de un pensar de manera relacional.

<sup>110</sup> Rodríguez, *El modelo Frankenstein*, 131

<sup>111</sup> Fox Keller, *Reflexiones sobre feminismo y ciencia*, 69-72.

tudios de género, tales como: la ontoteología, la crisis y el vacío metafísico, y otros constitutivos del nihilismo.

Aunque algunos de los asuntos planteados, los podemos inferir en Rodríguez cuando lo planea de una manera equívoca a través de sus expresiones llevadas a la univocidad de un antropocentrismo inmanentista –propio de un nihilismo–, por ejemplo cuando dice que “la mística creó a Dios, los abismos de la mente se resolvieron en psicoanálisis”<sup>112</sup>, como también cuando afirma que “Dios no nos crea (...) el sujeto se halla en la inmensa tarea de crear (...)”<sup>113</sup>, son aspectos cruciales para las teólogas feministas en la construcción de una teología de género porque se puede gestar en su entraña un inconsciente de escepticismo teológico a modo de encrucijada y sospecha<sup>114</sup>; a pesar de que Rodríguez trate de privilegiar el sentido del sujeto y, aunque desde la perspectiva de Rahner aparentemente consideremos que “a una teología fundamental completa pertenece también la prueba de que el hombre depende de su historia, que es el sector en el que puede realizar su verdadero ser”<sup>115</sup>.

El *enfoque femenino transmoderno* de Rosa María Rodríguez, –como una de los senderos del *posfeminismo*–, consiste en la posibilidad de retomar los retos pendientes de emancipación de la modernidad y, según la purga de la metafísica clásica nos plantea la necesidad de emergernos como sujetos estratégicos. El problema es que nuestra fuerza la hallaríamos solamente en la inmanencia y en el antropocentrismo, porque debemos encontrar la fuerza, no en el fundamento metafísico, sino en la inmanencia de la crítica deconstructiva frente a las tendencias universalizadoras y una constante analítica del poder, como ella lo menciona: “en la apertura y exploración de

<sup>112</sup> Rodríguez, *El modelo Frankenstein*, 130

<sup>113</sup> *Ibid.*, 16.

<sup>114</sup> García, “Teología de la masculinidad, crítica al androcentrismo y transgenerización de la epistemología teológica”.

<sup>115</sup> Rahner, *Oyente de la palabra*, 37.

nuevas formas de subjetividad, que apuesta por la libertad y la ficción de unir la estética a la ética en el reto de la autonomía.”<sup>116</sup>, pero en esta propuesta seductora se oculta la idea clara y distinta del reciclaje de un presunta equivocidad llevada hasta el extremo de un absolutismo nihilista.

Pero, teniendo en cuenta que en la aplicación de la hermenéutica analógica es importante la *sutileza*, –como un rasgo principal de la *oído phrónetico*–, valoramos epistemológicamente en el horizonte del posfeminismo la discusión ante la dicotomía entre el binomio femenino/masculino, a través de tres planteamientos mencionados por Ileana Rodríguez<sup>117</sup>: el primero, constituye una aproximación hermenéutica en perspectiva lacaniana, con el fin de desidentificar las identidades y cuestionar los juicios y prejuicios sobre las diferencias sexuales, el segundo, enfrenta lo *trans* como una manera de leer los textos y entramar la discusión feminista con la de los estudios culturales para un estudio de las identidades genéricas modernas y, el tercero, vuelve a lo social pero al mismo tiempo deja entrever la fusión de lo femenino en lo visceral y esquelético que borra su diferencia.

Asumiré, como criterio epistemológico, particularmente el segundo planteamiento, pero de una manera crítica; porque me permitirá aplicarlo a la masculinidad y, de este modo introducir el término *transmasculinidad*. Entre otras razones, porque al *pensar la cuestión del género* en la actualidad, es necesario enfrentarlo ante los retos que nos han quedado pendientes en la modernidad, como también ante el problema que hemos mentado sobre el vaciamiento de la metafísica en el contexto del nihilismo. Igualmente, Rodríguez lo enfrenta, pero desde la so-

<sup>116</sup> Rodríguez, *El modelo Frankenstein*, 97-98.

<sup>117</sup> Rodríguez, *Cánones literarios masculinos y relecturas transculturales*.

la immanencia, cuando dice: que “(...) el sujeto se halla solo ante la inmensa tarea de crear”<sup>118</sup>.

En consecuencia, a través del *enfoque femenino transmoderno* es posible seguir hilvanando *la cuestión del género* y la *hermenéutica analógica*, porque también ha venido planteando un *feminismo analógico*<sup>119</sup> desde la perspectiva de Graciela Hierro<sup>120</sup>. Estos presupuestos epistemológicos en este instante son parte fundamental de nuestro equipaje para emprender a continuación el recorrido por el trayecto del *viaje de emperador a loco*; porque nos conduciremos hacia el camino de la *hermenéutica analógica en la cuestión del género*, apoyados en la siguiente afirmación de Mauricio Beuchot; la cual denomino ahora como el *principio del feminismo analógico*:

Creo que la hermenéutica analógica se puede aplicar a los estudios de género, en concreto al feminismo, de la siguiente manera. Ya de suyo la analogía tiene aplicación en cuanto a la relación de hombre y mujer. Es decir, hombre y mujer somos análogos. No somos equívocos, pues eso propiciaría la desigualdad, esto es la injusticia. Pero tampoco somos equívocos, esto es idénticos, porque se rompería la diferencia, y hay diferencias que hay que salvaguardarse. Más bien somos análogos.<sup>121</sup>

<sup>118</sup> Rodríguez, *El modelo Frankenstein*, 16.

<sup>119</sup> Beuchot, “*Hermenéutica analógica y género*”, 32. Pues yo creo, que Beuchot no le coloca el prefijo *post*, como un apelativo al feminismo analógico, porque la hermenéutica analógica hace una crítica de la postmodernidad llevada al extremo y trata de deconstruirlo.

<sup>120</sup> Hierro, *Ética y feminismo*. Hierro, *Me confieso mujer*.

<sup>121</sup> Beuchot, “*Hermenéutica analógica y género*”, 32.



## ● EMPERADOR



Figura. El mundo del Emperador

Vamos a realizar nuestro viaje por el *mundo del emperador*, distinguiendo que el ícono del *emperador*, lo podemos relacionarlo con los íconos de la creación y de Apolo, desde una interpretación unívoca para significar una hermenéutica unívoca de la masculinidad, –masculinidades unívocas<sup>122</sup>; e identificarla por medio de los siguientes atributos: de la *identidad*, del adentro, lineal, recta, del cosmos, apolínea, clara y distinta, de lo mismo, una y absoluta, del orden; perteneciente al lado derecho y al bien; asociada a lo bueno, alusiva a la cordura y a la

<sup>122</sup> En el contexto de la *farmacia beuchotiana* las podemos comprender, a partir de la siguiente expresión del mismo Beuchot: “Lo unívoco es lo que se predica o se dice de un conjunto de cosas en un sentido completamente idéntico, de modo que no cabe diversidad alguna entre unas y otras; por ejemplo, ‘Pedro, Juan, Pablo... son hombres’, todos tienen que ser hombres en sentido idéntico.” Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, 27.

invocación de un Dios llevado al extremo absoluto de la univocidad, configurado en el arquetipo del patriarcado y la dictadura, desde la metonimia definida.<sup>123</sup>

El sendero que vamos a recorrer comprende a su vez el paso por el mundo plano, los mundos duales y la dualidad radical<sup>124</sup>, cabe anotar que el punto de partida para el viaje corresponde al sentido de lo mismo, a una línea recta. En mi caso, me significa cuatro situaciones: la primera, el haberme sentido rehén en la epistemología de las ciencias modernas particularmente del positivismo univocista, cuando realice mi exilio del campo de la teología al campo de las ciencias sociales. La segunda, al observar una réplica de la *dominación masculina* a través de un estudio sociológico en el caso de un espacio de homosocialidad masculina. La tercera, ahora en mi éxodo de las ciencias sociales a la teología, el identificar en el campo de la teología la denuncia de la ontoteología como unas teologías de lo mismo, las cuales intentan pervivir y determinar, no solo la teología fundamental, sino también el campo de las teologías feministas y de género. Y, la cuarta, el pensar que el nihilismo afecta el asunto de *la cuestión del género*, aunque es obvio, pero a veces lo pasamos desapercibido porque seguramente ya lo hemos naturalizado.

Cabe anotar que en la segunda situación, había interpretado que a pesar de la equivocidad de las ofertas estilísticas de los ocupantes en el espacio estudiado; se reproducía la univocidad del androcentrismo en las relaciones de género a través de la imposición de una identidad hegemónica determinada por la

<sup>123</sup> “A esta primera concepción de interpretación la llamo por comodidad, ‘hermenéutica positivista’, que busca el significado o la reducción al máximo de la polisemia (...). No todos los positivistas eran univocistas completos (...) hablo de predominio. La hermenéutica positivista se pone como ideal la univocidad, la utilización de las expresiones en un sentido completamente igual para todos sus referentes, de modo que se puede llegar lo más posible a la unicidad de la comprensión.” Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, 22

<sup>124</sup> Rodríguez, *El modelo Frankenstein*, 121-126.

lógica del mercado gay<sup>125</sup>; en la cual, se continúa reproduciendo el patriarcado. Ahora, este hecho lo adjetivo con la expresión *patriarcado gay*; y lo defino –inspirado en Oscar Guasch– como una réplica de los modelos sociales heterosexistas en el los espacios de homosocialidad gay, aunque estos mismos modelos se encuentren en crisis actualmente<sup>126</sup>.

También, en este instante, cuando observo los inconscientes de las estructuras univocistas del *patriarcado gay* interpreto una ética manifestada y reducida al extremo absoluto de lo lúdico, lo erótico y lo hedónico; en la fugacidad, de la inmediatez y, en el acontecer de la misógina<sup>127</sup> y la homofobia; dejadas entrever en lo que denomino un movimiento gay de la aporía; porque consiste en una situación de paradoja –al mismo tiempo autorefutante–, porque es una lógica de una homofobia de la homofobia<sup>128</sup>; es decir, aquello que se denuncia, es lo que se reproduce y se internaliza; aunque desde un equivocismo extremo en la formulación de algunas políticas públicas se enarbole el icono de las bandera con los colores del *arco iris* a fin de proclamar la diversidad y el respeto por la diferencia, pero de todas maneras a veces se configura en n hecho contradictorio<sup>129</sup>.

Ante el hecho, interpreto que no solo podemos comprenderlo como paradoja, sino también puede rayar en la utopía, dado

<sup>125</sup> García, Dario. *Cruzando los umbrales del secreto*, 108-109.

<sup>126</sup> Guasch, *La crisis de la heterosexualidad*.

<sup>127</sup> Se entiende por misoginia como la exclusión de lo débil, de la mujer y de lo femenino, puede matizarse con la homofobia cuando se repudia una manifestación de lo débil, de lo mujeril y de lo femenino en un sujeto masculino.

<sup>128</sup> La comprendo como un repudio del repudio generador de exclusión y violencia simbólica, es decir no solamente el repudio hacia las prácticas sexuales o el amor entre hombres, sino también hacia alguna debilidad manifestada por un sujeto masculino en su psiquismo o en su anatomía, la cual no puede ser aceptada y enclasadada en el ideal dominante del macho gay, prototipo y dominancia de una lógica del consumo en el mercado gay.

<sup>129</sup> Además, porque las mismas políticas públicas llevadas al extremo del absolutismo y confabuladas con las lógicas del mercado gay –globalizado y alienante–, puede contribuir a la promoción del nihilismo.

que algunas de los pliegos de petición política terminan siendo más unívocos que equívocos debido a su complicidad con el capitalismo gay globalizado, en la legitimación de espacios dedicados a la compra y venta de una identidad hegemónica gay.

Me referí brevemente a esta situación, porque pensamos que el emperador habita solamente en las sociedades heterosexuales a través de sus expresiones manifestadas en la dominación masculina; pero ahora interpreto que es una contra-transferencia de los mismos emperadores en las sociedades llamadas gay, en las cuales también acontece lo que podemos llamar la dominación masculina gay; parafraseando la misma expresión Bourdiana de la *dominación masculina*<sup>130</sup>.

Igualmente el punto de partida se refiere al acontecer de las variadas interpretaciones y las prácticas sociales absolutas, unívocas y de injusticia determinadas por el falocentrismo y el androcentrismo, que los sujetos masculinos nos hacemos implícita y explícitamente por medio de la gama de violencias simbólicas manifestadas ante nosotros mismos y ante los otros sujetos femeninos y masculinos, tal como nos lo describe Beuchot:

Hay valores, que han sido fomentados por los varones, que más bien son antivalores. Producen actitudes como la agresividad, que llega a ser violencia; la actitud de no cuidar a los demás, llegando a un egoísmo muy subido; la tendencia a la desvinculación, por la autonomía. Es además, una autonomía que llega a ser desvinculación o descuido, desapego. A ellos se ponen, y los frenan, valores que nos enseñan las mujeres.<sup>131</sup>

<sup>130</sup> Bourdieu, *La dominación masculina*.

<sup>131</sup> Beuchot, "Hermenéutica analógica y género", 34.

## ● MUNDO PLANO

Aludir al mundo plano<sup>132</sup>, en nuestro viaje corresponde a la normalidad de lo que hay en el *Dasein* como una repetición de *lo mismo*, de lo unívoco y de la identidad. En el mundo plano encontramos el ícono autista del emperador como el significado del *sujeto masculino unívoco*, inmerso en el acontecer de la reproducción de la *dicotomía* en la comprensión del mundo; la cual, se ha utilizado para configurar los límites la polaridad y los opuestos extremos de manera esquizoide. Veamos a continuación en este sentido el caso de la *unipolaridad*.

### ● Unipolaridad

Tratar el asunto de la unipolaridad en torno al sentido y el significado ontológico del *sujeto masculino*, desde la cuestión del género, ineludiblemente nos implica referirnos a la *identidad*; la podemos definir en palabras de Braidotti como “un sistema clásico de representación del sujeto”<sup>133</sup>. Pero ya sabemos que entró en crisis en la postmodernidad. La identidad se comprendía desde una interpretación unívoca, como el *todo*, es decir como el *universal* porque en él estaban contenidos los *particulares*.

Ahora estamos en el sendero de un trayecto pedregoso y de arena movediza, al tratar el asunto de la identidad desde una interpretación unívoca en la perspectiva de la lógica formal; pero vamos a hacer el intento pasar y salir ilesos. El *universal* es considerado como *uno, verdadero, eterno, infinito e inmutable*; estos atributos son el contenido de su definición y constituyen la *identidad* del *ser*, mientras que los *particulares* son considerados lo *contrario, múltiple, precario, finito y mutable*; de este modo, se distinguió entre *ser necesario* y *ser no-necesario*, entre *lo uno* y *lo múltiple*, la *identidad* y la *diferencia*. Esta dualidad,

<sup>132</sup> Rodríguez, *El modelo frankenstein*.

<sup>133</sup> Braidotti, Rossi. *Sujetos nómades*, 110.

reconocida en el *uno* constituía la *totalidad*, es decir, el *ser* y lo que estuviese fuera de él, era considerado su opuesto, es decir, la *nada*, el *no-ser*; los dos aspectos se expresaban a través del principio ontológico interpretado unívocamente como: el *ser es* y el *no-ser no-es*.

Vale la pena señalar, por una parte, que la *identidad* del *ser* está determinada por la idea de la *esencia*, la cual se entiende como la *naturaleza* y la propiedad característica de un *ser*, equiparándose a la *identidad* del *ser* con sus atributos. Por otra parte, la dualidad del *ser* evoca la dualidad Platónica, la cual distingue entre lo inmaterial y lo material, asociando *universal/inmaterial* y *particular/material*; como es poco fácil de explicar el sentido del universal, entonces se acude a la distinción entre la *metafísica* y la *física* para explicar, por un lado, la *entidad universal* y por otro, las *entidades particulares*.

Por tal razón, es poco fácil pensar lo *universal* desde las categorías *particulares*, es decir es difícil comprender el *ser universal* desde el pensamiento de un *ser particular* porque desborda su condición; por eso, se utilizan las *metáforas* filosóficas, las cuales facilitan comprender la *metafísica* como una idea que permite ir más allá de la *física*. De este modo, podemos afirmar en palabras de Rojas que “Parménides introduce el discurso del ser, también caracteriza al ser por la identidad. El ser es la mismidad de lo mismo. En el ser no es posible la diferencia. El ser es la identidad; la diferencia es el no-ser”<sup>134</sup>; este aspecto determina el carácter absoluto del *ser* y de la *identidad* en la cultura occidental, el cual podemos asociar ahora con el asunto de la identidad masculina, y lógicamente obtendríamos una interpretación unívoca, para hablar de una *masculinidad unívoca*; porque de acuerdo con Beriain identificamos que:

El principio jónico del Ser y lo divino como Physis o Natura madre de la vida se quiebra con Parménides, quien

<sup>134</sup> Rojas, *Del Ser al devenir*, 120.

por primera vez distinguirá el Ser del No-Ser o Devenir; el devenir –la génesis identificada con la naturaleza– será concebido como ser aparente irreal frente al auténtico Ser-Fundamento verdadero, intemporal e inmutable (...) El auténtico Ser se asimila al puro pensar (...) sobredeterminación simbólica de tipo logo-patriarcal.<sup>135</sup>

El *principio o fundamento* corresponde a partir de una explicación unívoca del *ser*, entendido como *identidad*, en cuanto respondía a la pregunta *¿qué es?* en términos sustantivados y no desde el verbo<sup>136</sup>. Vale la pena mencionar que esta comprensión ontológica influyó en la antropología filosófica; en la cual, se pregunta *¿qué es el hombre?*<sup>137</sup>; y se responde tradicionalmente desde la reproducción de una interpretación dicotómica de la dualidad Platónica: el hombre es alma y cuerpo, –el alma es racional y el cuerpo es sensitivo– pero esta pregunta conduce a una pregunta ética: *¿cuál es el deber ser?*<sup>138</sup> ante la cual se responde que el hombre debe liberar el alma de su cuerpo, porque en esto consistía la virtud.

Además, como se ha dicho, el hombre se define a partir de la primacía del alma sobre el cuerpo, y por ello, su *ser* se define de manera sustantivada como un atributo desde el imperativo de lo racional, porque el alma se equipara a la dimensión de la razón dado que ejerce la dominación. Y si estos argumentos se interpretan desde una hermenéutica absoluta llevada al extremo de la univocidad, entonces podremos sospecharla desde *la cuestión de género* y, seguramente encontraremos que subyace una misógina<sup>139</sup>.

<sup>135</sup> Beriain, “El patriarcado y su simbólica”, 73.

<sup>136</sup> Heidegger, *Identidad y diferencia*.

<sup>137</sup> Nos puede servir ahora como punto de partida para re-formularla en términos de *¿qué es ser hombre?*

<sup>138</sup> En nuestro caso, desde *la cuestión del género: ¿cuál debería ser el ‘deber ser’ del hombre?*

<sup>139</sup> Se comprende como una exclusión del sujeto femenino. García, “Misoginia expresión antifeminista”. Dicha comprensión, también puede identi-

Ahora bien, en el campo de la lógica formal se trata de resolver el problema del *principio de identidad* cuyo enunciado expresa que *un ser no podía ser y no-ser al mismo tiempo* de manera interdependiente, por eso, se piensa la posibilidad del *ser* o *no-ser*. Por consiguiente, *un ser: es* y *un no-ser: no es*. Aplicando *la cuestión del género*, podemos parafrasearlo a través del siguiente enunciado: *un hombre: es hombre y un no-hombre: no- es hombre*.

En la tradición de la cultura occidental, con el término *hombre*<sup>140</sup> expresa solamente *ser hombre* y por consiguiente *no-ser mujer* –aunque se pretende contener implícitamente el término *mujer*–; porque, no puede decir y no-decir al mismo tiempo. Además debe decir o no-decir, de modo, que por medio del enunciado *hombre* se dice *hombre* y *no mujer*.<sup>141</sup>

En efecto, el *ser* alude no solamente al *es* como *identidad* en el campo de la lógica formal; sino también al *estar* como *existencia* en el campo de la ontología asociándolo a *ser/es/estar*. –Había mencionado que el principio enunciado como el *ser es* y el *no-ser no es* equivalente al *ser* y la *nada*–. Entonces, a través del término *hombre* se expresa que *ser hombre, es hombre, está el hombre*. En definitiva, se identifica al *ser* y la *existencia* del *hombre* solamente como sujeto masculino, si lo interpretamos de manera unívoca.

En consecuencia, desde una interpretación androcéntrica unívoca podemos identificar que la mujer no existe en éste

cararse en el contenido del libro de Cazés y Huerta, *Hombres ante la misoginia: miradas críticas*.

<sup>140</sup> Aludo en este caso a un significado tradicional mentado de manera enciclopédica: “ser animado racional, varón o mujer.” Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*.

<sup>141</sup> “Tradicionalmente la filosofía ha utilizado el término hombre para designar al género humano, y solo en el siglo XX se ha producido la peculiar distinción de género especificando con ello lo masculino o lo femenino.” Aspe, “La cuestión del ‘género’ en Aristóteles, análisis a la luz de la analogía de proporción de Mauricio Beuchot”, 239.

enunciado; por tal razón, expresamos entonces: *no-ser mujer, no-es mujer, no-está la mujer*. En este caso, me parece importante mencionar al respecto desde *la cuestión del género*, algunas de las afirmaciones de Hélene Cixoux:

Y sueño de filiación masculina, sueño de Dios padre surgiendo de sí mismo en su hijo... y sin madre entonces, Ella no existe, ella no puede ser; pero es necesario que exista. De la mujer que él ya no depende, sólo conserva este espacio, siempre virgen, materia sumisa al deseo que él quiera dictar. Y si interrogamos la historia literaria, el resultado es el mismo. Todo se refiere al hombre, a su tormento, su deseo de ser (en) al origen. Al padre. Hay un vínculo intrínseco entre lo filosófico y lo literario (en la medida que significa, la literatura está regida por lo filosófico) y el falocentrismo. Lo filosófico se constituye a partir del sometimiento de la mujer. Subordinación de lo femenino al orden masculino que parece como la condición del funcionamiento de la máquina.<sup>142</sup>

Además cabe anotar una idea de Amorós para complementar el asunto, cuando ella nos dice que: “la filosofía la han hecho los hombres y, básicamente, la siguen haciendo”<sup>143</sup>. En estos sentidos nos estamos refiriendo una filosofía interpretada de manera unívoca. Como también, aludimos a las interpretaciones teológicas unívocas, llevadas al extremo del absolutismo, las cuales pueden hacerse desde una lectura metonímica, por ejemplo a partir del texto de Gn 2, 21-22: “Entonces Yahveh Dios hizo caer un profundo sueño sobre el hombre, el cual se durmió. Y le quitó una de las costillas, rellenando el vacío con carne. De la costilla que Yahveh Dios había tomado del hombre formó una mujer.”

Algunas filosofías se han convertido en el icono de Ancilla (esclava) de las teologías, bajo la influencia de un pensamiento

<sup>142</sup> Cixoux, *La risa de la medusa*, 16.

<sup>143</sup> Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, 21.

judeocristiano-católico, eclecticizado con el pensamiento helénico-romano; lo cual ha sido interpretado unívocamente como el principal suceso de la ontoteologización –identificación del *ser universal* con el *Creador* y a los *seres particulares* con las *criaturas*–. De este modo, la *identidad* se ha comprendido desde la idea unívoca de *semejanza* de las *criaturas* con su *Creador*; por ejemplo, aludimos a las interpretaciones unívocas que pueden hacerse desde una lectura metonímica llevada al extremo a partir del texto de Gn 1, 26: “Dios dijo: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza.”

Pero, me parece que es necesario detenernos aquí un momento, invocando la *sutileza* inherente en el principio de intencionalidad, para una interpretación analógica de algunos textos bíblicos que he mencionado en estos apartes, –en perspectiva de una hermenéutica *phrónetica*–, como también para evitar caer en la trampa de algunas interpretaciones univocistas o equivocistas llevadas al extremo. Por consiguiente, el criterio se puede plantear en términos de siguiente expresión Agustina:

Hecha, dice, a imagen de Dios la naturaleza humana, la cual se compone de dos sexos; y así no se excluye a la hembra cuando se habla de la imagen de Dios (...) La razón, a mi entender, es según indiqué al tratar de la esencia del alma humana, porque la mujer, juntamente con el varón, es imagen de Dios, formando una sola imagen toda la naturaleza humana (...) Por lo que al varón se refiere, es imagen de Dios tan plena y perfectamente como cuando con la mujer integra un todo (...) El apóstol San Pablo quiere insinuar en la distinción de los sexos, macho y hembra, un profundo misterio (...) de suerte que la imagen de Dios permanezca sólo en aquella parte del alma que se aplica a

la contemplación y búsqueda de las razones eternas: parte que, como es manifiesto, varones y hembras poseen.<sup>144</sup>

<sup>144</sup> Agustín, Obras de San Agustín (V, XII, 7, 10-12), 667,669, 673. Este planteamiento nos permite dilucidar el sentido subyacente propuesto por el *farmaceutia de la analogía*, en la *farmacia Beuchotiana*, al formular un *feminismo analógico*, Beuchot, “Hermenéutica analógica y género”, 23-37; dado que la lucha entre los ocupantes del campo de los estudios de mujer y géneros, se plantea desde los capitales simbólicos del construccionismo, en disputa con los del naturalismo e innatismo, pero, se olvida el ser, ahí sí, se atrapa el ser en el ente, porque se extravía, en la lucha y la disputa el asunto de la naturaleza humana – no biológica–; sino de la dignidad humana, lo propio de lo humano, para comprender esta situación evoco a Heidegger cuando nos dice: “el problema de la Verdad nos pone necesariamente en la ‘cercanía’ del fundamento. Por eso cuanto más originariamente nos apoderamos de la esencia de la verdad, tanto más urgente será el problema del fundamento.” Heidegger, Ser, verdad y fundamento, 16. En este punto del viaje, algunos lectores pueden reaccionar y decirme *traidor*; le has dado el *beso de judas* a los feminismos univocistas y equivocistas tratando de dar un *paso atrás*. Bien, algunos lectores me pueden abuchear. Pero mis argumentos son los siguientes; a partir de los planteamientos del *pastor del ser* y del *farmaceutia de la analogía*. Entonces, desde el *pastor del ser*, podemos invocar: “el paso atrás va desde lo impensado, desde la diferencia en cuanto tal, hasta por pensar: *el olvido* de la diferencia (...) El paso atrás dirige hacia ese ámbito que se había pasado por alto hasta ahora y que es el primero desde el que merece ser pensada la esencia de la verdad (...) un pensar que lleva a cabo el paso atrás, el paso que vuelve desde la metafísica a la esencia de la metafísica (...) De este modo, el propio paso atrás quedaría no consumado, y el camino abierto (...)” Heidegger, Identidad y diferencia, 113, 115, 154-155. Y desde el *farmaceutia de la analogía*, podemos afirmar: “Podremos acceder a una metafísica que, a pesar de su alto grado de abstracción, resulte significativa para el ser humano, que lo llene de verdad de sentido, cual es y ha sido siempre su misión. Dar sentido a la vida, de la existencia, aunque parece cosa reservada a la religión, (...) Heidegger trató de buscar el sentido del ser, y a muchos críticos suyos les pareció una empresa mal planteada, por considerar que sería usurpar algo que destinaba para la religión; con todo, me parece que al menos en alguna medida es función de la metafísica (ella sabrá si en atención a la religión o con prescindencia de ella). Lo que sí es claro es que la metafísica que desee hablar al hombre tendrá que hacerlo en términos más humanos.” Beuchot, *El ser y la poesía*, 12. En estos sentidos, me permitirán enunciar posteriormente la imbricación entre *la cuestión del género* y la *hermenéutica analógica*, desde la perspectiva del *feminismo analógico beuchotiano*, para señalar un sendero hacia al *umbral* de un *feminismo analógico trascendental*, en el cual, el asunto de las *transmasculinidades* se configura en una metáfora-pretexito y de contexto para la aplicación de la hermenéutica analógica al campo de luchas simbólicas de los estudios de mujer y géneros, que nos permita hallar una luz (Lichtung) de sal-

Es importante acotar que el término eclecticizado en este contexto es una expresión que la refiero a un acto ecléctico, entendido como una reunión o conciliación de opiniones y sistemas diversos. Asimismo, es necesario tener en cuenta que el pensamiento helénico-romano está asociado al cristianismo<sup>145</sup> porque de acuerdo con la afirmación de Liscano: “Teodosio en 394, prohibió los cultos paganos, los juegos olímpicos y acogió como religión oficial al cristianismo. Ya Constantino en el 313, con el Edicto de Milán, había puesto en pie de igualdad al paganismo y cristianismo.”<sup>146</sup>

Cabe señalar que la semejanza no-unívoca entre las *criaturas* y su *Creador* está construida en la mentalidad semita, pero que después se interpretó en las culturas occidentales a partir de las metáforas dicotómicas, en las cuales existía la supremacía del varón sobre la mujer, desde la oposición entre el alma y el cuerpo; que se debía al mismo tiempo, al repudio al cuerpo a través de la cristianización de la antropología platónica y del estoicismo; porque el cuerpo era considerado la cárcel del alma y ocasión de pecado. Este hecho nos permite descubrir el sentido de la feminidad y del rol de la mujer como nos lo interpreta Liscano:

Ascetismo vehemente anticarnal, en negación del cuerpo y, por ende, de la sexualidad asociada a Satán, a la feminidad seductora y prostituida (...) la alternativa de estar en el mundo como miembro activo de la sociedad cristiana disponía, para el deseo sexual, el cauce matrimonial cuya meta era la reproducción. El placer se debía lograr bajo esa

vacación; al final del túnel de la moda del nihilismo postmoderno que atravessamos; en el viaje de nuestro existenciario contemporáneo.

<sup>145</sup> “Un cristianismo helenizado, al rechazar su origen judaico, se ha separado de la fuente de la razón anamnética y se ha convertido en la expresión de una razón idealista y errática (...)” Habermas, *Israel o Atenas: ensayos sobre religión, teología y racionalidad*, 173.

<sup>146</sup> Liscano, *Los mitos de la sexualidad en oriente y occidente*, 47.

coyunda embellecida por el amor conyugal. La tentación de fornicar en el matrimonio, quedaba exenta de culpa. Los roles de la mujer estaban asignados: esposa y madre. Cualquier hedonismo sensual la convertía en pecadora.<sup>147</sup>

Desde una interpretación unívoca y androcéntrica permanece la hegemonía del enunciado *hombre*. Por ejemplo, en el campo de la teología, se han realizado algunas interpretaciones absolutas y unvocas llevadas al extremo acerca de que Dios es hombre y no-mujer expresado en el lenguaje de las teofanías, —en las manifestaciones de Dios—; principalmente en el caso de la Revelación en el *Logos*, Palabra Encarnada<sup>148</sup>, por ejemplo, a partir del texto de Jn, 1: “existía aquel que es la palabra, y aquel que es la palabra estaba con Dios y era Dios.”

En consecuencia, estos textos leídos desde una hermenéutica absoluta, llevada al extremo del univocismo, han determinado, la interpretación en varios sentidos, por un lado, de la identidad en la unipolaridad, y por otro, de la identidad bipolaridad, como también han definido la comprensión de una ley natural unívoca para dictaminar las conductas de los humanos desde la imposición de una naturaleza inmutable<sup>149</sup> bajo la dominación masculina y patriarcal<sup>150</sup>.

En este sentido voy a parafrasear la idea del olvido del ser, el enfrascamiento del ser en el ente y la ontoteologización<sup>151</sup>, entonces decimos: el *olvido de lo femenino*, el *enfrascamiento*

<sup>147</sup> *Ibid.*, 55-59.

<sup>148</sup> Algunos estudiosos del feminismo y del género han interpretado el *Logos* de la Cristología desde la perspectiva del falocentrismo otorgándole su significado unívocamente, pero recordemos en palabras de Tamayo que “la encarnación es la realidad total del *logos*, ‘misterio escondido desde el origen de los siglos en Dios’ (Ef. 3,9; Col. 1, 26), se ha manifestado (...) (Ef. 1, 10) en la cristofanía de la historia de Jesús.” Tamayo, *10 Palabras claves sobre Jesús de Nazareth*, 478.

<sup>149</sup> Marina, *El rompecabezas de la sexualidad*.

<sup>150</sup> Bourdieu, *Dominación masculina*.

<sup>151</sup> Lévinas, *Dios la muerte y el tiempo*, 143.

de lo femenino en lo masculino; y la ontoteologización de lo femenino; estas expresiones las significo partir de la siguiente afirmación de Elizabeth Badinter:

Históricamente el patriarcado es perceptible en todas partes en el oriente medio en la edad de bronce. Lo que no excluye que el intercambio de las mujeres hubiera empezado mucho antes, tanto en oriente como en occidente. Pero el sistema de poder solo aparecerá en toda su plenitud y su rigor —en forma de poder absoluto— un poco más tarde, cuando se haya llevado a cabo una verdadera revolución religiosa: la sustitución de un Dios todo poderoso en lugar de un Dios todo poderoso en lugar de las diosas de antaño. En menos de un milenio. Brama, Yahvé, Zeus y Júpiter se imponen a los creyentes como los padres de la humanidad y confinan a las madres al estatus de los menores. Como si los hombres hubieran inventado a Dios para asentar mejor el poder paterno (...) <sup>152</sup>.

En lo andado, hemos observado hasta aquí, la distinción y el imperativo de la *unipolaridad* en el mundo plano del *emperador*; en el cual se antepone lo *uno* sobre lo *múltiple*, es decir es decir, lo *mismo* sobre lo *otro* y, aunque el término *hombre* se utiliza en las sociedades occidentales para expresar la totalidad del género humano, hemos observado que una paradoja y una polaridad.

Desde la perspectiva de *la cuestión del género*, la unipolaridad, podemos denominarla como *unipolaridad sexual* para referirme a la polaridad que hace énfasis solamente en el *hombre*, es decir, que su primacía en la definición del carácter sexual es una oposición al discurso de la bipolaridad entre hombre y mujer; porque se pensaba que las mujeres eran una especie de *hombre al revés*. En este sentido Laqueur afirma: “hasta

<sup>152</sup> Badinter, *El uno es el otro*. 78-79

1759 nadie se molestó en reproducir un esqueleto femenino detallado en un libro de anatomía para ilustrar su diferencia del masculino. Hasta ese momento sólo había habido una estructura para el cuerpo humano y esa estructura era masculina.”<sup>153</sup>

En consecuencia, podemos comprender el carácter de la filosofía androcéntrica según la afirmación de Fraisse cuando dice que la “filosofía es asunto de hombres”<sup>154</sup>, de este modo hacemos conciencia que nuestro pensar en las sociedades occidentales ha estado marcado por una tendencia a perpetuar el imperativo del sujeto masculino.

### ● MUNDOS DUALES

Luego seguimos nuestro viaje por el sendero de los mundos duales, es decir por los caminos de las oposiciones, las encrucijadas, las aporías, las contradicciones, los callejones sin salida, los laberintos y los maniqueísmos de la dicotomía del dualismo bipartito, en los cuales nos topamos ahora con la *bipolaridad*.

#### ● Bipolaridad

Si aludimos al desenvolvimiento del *uno* en el *dos*, invocando a los Pitagóricos, a los Milesios en la ley de contrarios y al dualismo de Platón<sup>155</sup>, deducimos que la polaridad se refiere a los extremos, polos opuestos: varón/hembra, aspecto que incidió igualmente en la comprensión sexual del *logos*, expresión griega, que alude al término *palabra, razón, discurso*, y por lo que se refiere al significado cabe mencionar desde la perspectiva de Fox Keller que los pensadores griegos vinculan la mente y la naturaleza y para ello emplean el uso de la palabra *logos* manifestado a través del pensamiento y la escritura, y debido a la influencia de las diferencias binarias, entre naturaleza asociada a lo femenino

<sup>153</sup> Laqueur, *La construcción del sexo*, 56,31.

<sup>154</sup> Fraisse, *La diferencia de los sexos*, 32.

<sup>155</sup> González, *Pitágoras*.

y la mente asociado a lo masculino<sup>156</sup>, se ha generado, según Braidotti una escala jerárquica de relaciones de poder, en la cual se ha exaltado al hombre y se ha subordinado a la mujer<sup>157</sup>.

La desigualdad entre hombre y mujer constituye un factor estructurante en las interacciones sociales a partir de la división sexual del *logos*, por eso es necesario referirme al *sexo*, no como práctica, sino como distinción entre el hombre y la mujer que ocupa todos los lugares de la sociedad occidental y sirve de lenguaje para expresarse, a menudo, por medio de metáforas, las cuales manifiestan los significados, interpretan el orden social y proporcionan un sentido a la realidad social y cultural<sup>158</sup> es decir, las diferencias entre los sexos fundamentan la distinción entre los géneros a través del lenguaje de los cuerpos por medio de las metáforas. Por ejemplo, en la metáfora de la procreación se puede asociar el artefacto para la escritura con el falo/pene del varón, que en el momento de la escritura penetra la superficie para escribir, la superficie se asocia con la vagina y el vientre de la mujer con el fin de engendrar las ideas del varón.<sup>159</sup>

En la tradición occidental, el *logos* manifestado en el pensamiento y la escritura se considera como un *don masculino* que distinguía a los hombres de las mujeres<sup>160</sup> porque la noción androcéntrica y patriarcal intenta establecer que el pensador y el escritor engendran del mismo modo que Dios engendró al mundo; lo cual ha tenido y tiene un gran calado en la civilización occidental, porque desde antiguo se ha venido estableciendo una red de conexiones existentes entre las metáforas sexuales literarias y teológicas de modo unívoco, en cuanto se

<sup>156</sup> Fox Keller, *Reflexiones sobre género y ciencia*, 29-40. Este aspecto se puede complementar con los planteamientos de Harding, *Ciencia y feminismo*.

<sup>157</sup> Braidotti, *Sujetos nómades*.

<sup>158</sup> Comas D'Argemir, *Trabajo, género y cultura*.

<sup>159</sup> Gubbart "La página en blanco y los problemas de la creatividad femenina".

<sup>160</sup> Gilbert y Gubbart, *El espejo de la reina*.

considera que Dios Padre engendra el cosmos, lo cual permite aludir algunas de las afirmaciones de Cixous:

Siempre la misma metáfora (...) el mismo hilo, o trenza doble, nos conduce, si leemos o hablamos, a través de la literatura, de la filosofía (...) de siglos (...) de reflexión (...) el pensamiento siempre ha funcionado por oposición (...) tradicionalmente, se habla de la cuestión de la diferencia sexual acoplándola a la oposición: actividad/ pasividad.<sup>161</sup>

Este aspecto constituye una de los fundamentos de *la cuestión del género* porque según Braidotti “nos permite pensar en la interdependencia de la identidad sexual con otras variables de opresión tales como la raza, la edad, la cultura, la clase y el estilo de vida.”<sup>162</sup>; y construyen las creencias y pensamientos que tradicionalmente fundamentan el cómo son y el cómo deberían ser los atributos otorgados a los hombres y a las mujeres<sup>163</sup>; reproducidos a través de los discursos de la filosofía y las teologías interpretadas de manera unívoca en las sociedades, en las cuales el hombre adquiere un rol activo y la mujer pasivo.

Cabe anotar que en el contexto de las filosofías y la teologías androcéntricas el sujeto masculino interpretado desde la univocidad ha sido el principio fundamental, el cual, ha funcionado excluyendo a la madre en el sueño mencionado por Cixous: “sueño de filiación masculina, sueño de Dios Padre surgiendo de sí mismo en su hijo (...) y sin madre entonces (...)”<sup>164</sup>, porque solamente corresponde al Padre, pero aunque exista lo maternal, Él es quien hace de madre porque según la tradición del cristianismo el hijo viene del Padre, pero con el fin de que exista lo maternal hay que inventar la madre, como una mujer de la que el Padre no depende, sino que la madre

<sup>161</sup> Cixous, *La risa de la medusa*, 13-14.

<sup>162</sup> Braidotti, *Sujetos nómades*, 114.

<sup>163</sup> Bosch, *Historia de la misoginia*.

<sup>164</sup> Cixous, *La risa de la medusa*, 15.

depende de Él, en cuanto es constituida en materia sumisa al deseo del Padre<sup>165</sup>.

En la historia del *logos*, interpretada desde una hermenéutica el resultado sería el mismo porque todo se refiere al hombre a su deseo de ser y al origen correspondiente al Padre. Así, existe un vínculo entre lo filosófico, lo teológico y lo literario porque se deja entrever una subordinación de lo femenino al orden masculino, y se identifica un vínculo estrecho entre el logocentrismo y el falocentrismo para fundar el orden de la dominación masculina sobre lo femenino. Por ejemplo, Cixous descubre que en los relatos literarios se han contado la historia de la mujer principalmente a través del enunciado “érase una vez”<sup>166</sup> a través del cual, la mujer ha despertado del sueño gracias al hombre, en este sentido Cixous dice:

Las bellas duermen en sus bosques, esperando que los príncipes lleguen para ser despertadas. En sus lechos, en sus ataúdes de cristal, en sus bosques de infancia como muertas (...) Es a los hombres a quienes les gusta jugar a muñecas. Ella duerme, eterna, está intacta, absolutamente impotente. Él no duda de que ella lo espera desde siempre. El secreto de su belleza, guardado para él (...) Entonces él la besará. De tal manera que, al abrir los ojos, ella sólo lo verá a él, a él en lugar de todo, él-todo (...) Él se inclina sobre ella (...) Cortan. El cuento se acabó (...).<sup>167</sup>

En contraste al *logos* masculino, surgió en la ilustración el *feminismo* como una filosofía crítica ante los modos dualistas del pensamiento presentes en los discursos de las ciencias la religión y el derecho, en los cuales el gobierno de la producción del conocimiento dependía del varón, como lo denomina

<sup>165</sup> *Ibid.*

<sup>166</sup> *Ibid.*, 17.

<sup>167</sup> *Ibid.*

Braidotti “el sujeto universal del conocimiento”<sup>168</sup>. Pero la puesta en crisis del mundo del *emperador*, por parte de los feminismo irá demarcando el camino hacia el sendero nómada que nos llevará al mundo del *loco*; porque el comenzar a pensar ahora el sujeto masculino desde el contraste con el sujeto femenino, nos permite reconocer la búsqueda de estrategias para des-pensar la *unipolaridad sexual*, por medio de nuevos métodos desde una epistemología antipatriarcal. Porque los hombres han vivido definiéndose y delimitando su virilidad desde la exclusión de la mujer a partir de la división de los sexos, en este sentido cabe apuntar en palabras de Rodríguez que “sembrar la indefinición en una de las partes hará peligrar la división de los sexos (...) hombre y mujer son productos, excrecencias generadas por el sistema.”<sup>169</sup>

Reitero que la dicotomía de la dualidad platónica, a través de las interpretaciones unívocas y androcéntricas de la filosofía han *in-fluido* en las sociedades occidentales y, esto nos permite reconocer el lenguaje de las oposiciones; para el caso del lenguaje de *la cuestión del género*, en el caso del sujeto masculino se le consideró a la mujer como su opuesto, pero desde una posición asimétrica porque ella era considerada inferior, por ejemplo, Bosch, Ferrer y Gili<sup>170</sup> plantean desde una interpretación, –algo determinista–, que este hecho viene dado por naturaleza, por tanto es inamovible y cualquier subversión del orden es actuar en contra. Vale la pena considerar que en las sociedades que José Beriain denomina como “sustrato patriarcal indoeuropeo”<sup>171</sup> prevalece lo conceptual y lo racional sobre lo emocional; y él mismo afirma:

Quando la madre naturaleza (...) deja de ser representación arquetípica (...) Con las invasiones indoeurope-

<sup>168</sup> Braidotti, *Sujetos nómades*, 113.

<sup>169</sup> Rodríguez, *Femenino Fin de Siglo*, 41.

<sup>170</sup> Bosch, Ferrer, y Gili, *Historia de la misoginia*.

<sup>171</sup> Beriain, “El patriarcado y su simbólica”.

as 1500 a. de C. se produce este evento (...) en el nombre edípico del padre, la razón rompe con la representación mítica del mundo, rompe con la mitología matriarcal de la naturaleza (...) deja paso a una identificación político-formal con la realidad: en el nombre del padre como nombre de la razón y poder masculinos<sup>172</sup>.

En esta situación de asimetría identífico, nuevamente, la *misoginia*<sup>173</sup> como actitud de odio y desprecio de los hombres hacia las mujeres; este aspecto se configura en el carácter fundamental de la actitud propia de la *masculinidades unívocas* representadas en el ícono del *emperador* y, caracterizada por los siguientes aspectos, falocracia, dominación masculina, división sexual del trabajo, reproducción de la diferenciación sexual y cultura docta; los cuales están apoyados en la perspectiva bourdiana de la *dominación masculina*<sup>174</sup>.

❖ Falocracia o culto al falo, el poder del falo en el varón implica el tener en contraposición a su ausencia en la feminidad que implica *no tener*. Cabe anotar que el falo, de hecho, no es un órgano pero en el reino de lo imaginario se convierte en una realidad triunfal por que el falo es el dios, el cetro del rey, el obelisco para afirmar su superioridad sobre la naturaleza femenina<sup>175</sup>.

❖ Dominación masculina, considera al varón por naturaleza superior y a la mujer inferior y uno domina y el otro es dominado en este sentido Bourdieu definió que “el orden social funciona como una máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina”<sup>176</sup>.

<sup>172</sup> *Ibid.*, 173.

<sup>173</sup> García, Darío. “Misoginia, expresión antifeminista”.

<sup>174</sup> Bourdieu, *La dominación masculina*.

<sup>175</sup> Acuña y Guerrero, *El honorable miembro*.

<sup>176</sup> Bourdieu, *La dominación masculina*, 22.

❖ División sexual del trabajo, existe en toda la sociedad basada en un principio de complementariedad y, aunque puede haber muchas tareas intercambiables, la mayoría son asignadas de forma exclusiva bien a hombres o bien a mujeres. Aunque la sociedad en sus contextos particulares separa el trabajo de los hombres del de las mujeres, lo que en una sociedad determinada es tarea propia de los hombres en otra en cambio es tarea femenina. Por ejemplo, las oposiciones adentro-afuera se convierten en *metáforas* de oposición para la expresión del trabajo y para los roles sociales. El adentro como el espacio privado de la mujer «ama de casa» y el afuera como el espacio público del hombre *el que trabaja*. Lo anterior se puede ilustrar con refranes como lo expresó Comas D'Argemir “El hombre en la plaza y la mujer en casa y la mujer hilando y el hombre cavando”<sup>177</sup>.

❖ Reproducción de la diferenciación sexual, ejercida por la religión y la familia, por ejemplo una de las principales explicaciones de la asimetría entre el hombre y la mujer se encuentra a partir de la interpretación de la metáfora que la mujer fue hecha de una costilla del tórax masculino, es decir curvada, como si fuera en dirección contraria a la del hombre, en oposición al falo erecto del hombre.

El siguiente acróstico, enunciado por Esperanza Bosh, Ferrer y Gili, sobre la definición de la mujer en un manual para confesores permite identificar este aspecto, “**M** = Es el mal de los males, **U** = (...asocia con la V) Vanidad de las vanidades, **L** = Lujuria de las lujurias, **I** = Ira de la ira, **E** = Erinia de las erinias, **R** = Ruina de los reinos”<sup>178</sup>. Pero, desde el planteamiento de Ángela Inés Robledo, identificamos la siguiente paradoja: “cómo puede una religión que declara la superior inclinación al mal por parte del sexo femenino atribuirle a las

<sup>177</sup> Comas D'Argemir, *Trabajo, género y cultura*, 46.

<sup>178</sup> Bosch, Ferrer, y Gili, *Historia de la misoginia*, 21.

mujeres todas las virtudes cristianas en mayor proporción que a los hombres.”<sup>179</sup>

❖ Cultura docta, vehiculada por la escuela que, tanto en sus variantes literarias o filosóficas como en aquellas médicas y jurídicas, no han cesado de transmitir, hasta una época reciente, unos modos de pensamiento, unos modelos arcaicos (por ejemplo, el peso de la tradición aristotélica que hace del hombre el principio activo y de la mujer el elemento pasivo) y un discurso oficial sobre el segundo sexo que tiende a restringir a la mujer.

La *misoginia* transversaliza los mecanismos culturales para ejercer la *dominación masculina*; por ejemplo, Marcela Velasco nos dice que la cultura occidental ha utilizado la evangelización para el control de la tierra y de las identidades porque se ha adherido a los valores de la Iglesia Católica y a la herencia hispana, las cuales han determinado el sistema educativo, las relaciones comunitarias, la relación con la tierra y todos los demás aspectos de la vida social, política, económica y religiosa<sup>180</sup>.

En los aspectos mencionados identificamos una asimetría entre el varón y la mujer, el juego de las relaciones fundados en el coito y la procreación; perpetuados en algunas sociedades por la tradición, pero al mismo tiempo determinados por la pregunta acerca de la naturaleza del varón y la mujer, en tanto que las mujeres han propiciado un espacio de auto-reflexión y de transformación del patriarcado, aunque uno de los principales factores de instauración corresponda a un suceso de carácter teológico y religioso como nos lo afirma Badinter<sup>181</sup>.

Es importante acotar que las asimetrías entre el varón y la mujer, según Lamas y Saal han dependido de las diferencias

<sup>179</sup> Robledo, “Algunos apuntes sobre la escritura de la mujeres colombianas desde la colonia hasta el siglo XX”, 113.

<sup>180</sup> Velasco, *Tengo los pies en la cabeza: autobiografía de una mujer U'wa*.

<sup>181</sup> Badinter, *El uno es el otro*, 139.

biológicas constitutivas de las interpretaciones socio-culturales que legitimaron las acciones y las relaciones sociales<sup>182</sup>. Así el paradigma natural de la asimetría de los sexos se interpretó desde la perspectiva fisiológica, por ejemplo desde las metáforas de la teología tratadas de manera unívoca y llevadas a una interpretación extrema del texto de Gn 2, 22-23: “de la costilla tomada del hombre, el señor Dios formó a la mujer y se la presentó al hombre, el cual exclamó: esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne; esta será llamada hembra porque ha sido tomada del hombre”.

Vale la pena, detenernos un momento para tratar brevemente la variable *sexo*, para anotar lo que dice Fernández, que: “a mediados del presente siglo se pueda hablar con conocimiento de causa de siete perspectivas distintas en la consideración de la variable sexo: el patrón de cromatina sexual, el sexo gonadal, el sexo hormonal, la morfología genital externa, las estructuras reproductoras accesorias internas, el sexo de asignación y crianza y finalmente el rol genérico.”<sup>183</sup>

Inferimos que hasta aquel momento la variable se había naturalizado desde la univocidad de la biología, porque era innecesario pensarlo como una identidad sexual. El *sexo* es una palabra ambigua, pero, Giddens nos ayuda a comprender su distinción, por una parte alude a la diferencia biológico-anatómica entre el hombre y la mujer, y por otra la refiere a la actividad sexual<sup>184</sup>.

La comprensión del *sexo* como diferencia biológico-anatómica entre el hombre y mujer nos conduce a identificar los lenguajes de oposición<sup>185</sup> a través de metáforas, y en este sentido vemos la diferencia del alma se dejaba entrever en que el hombre poseía la racionalidad mientras que la mujer la irracio-

<sup>182</sup> Lamas y Saal, *La bella (in)diferencia*.

<sup>183</sup> Fernández, *Nuevas perspectivas en el desarrollo del sexo y el género*, 28.

<sup>184</sup> Giddens, Anthony. *Sociología*.

<sup>185</sup> Bourdieu, *La dominación masculina*.

nalidad y, la diferencia del cuerpo en que la anatomía del hombre detentaba la fuerza mientras que la de la mujer la debilidad. La diferencia biológica entre los sexos, explica la subordinación de la mujer en términos naturales y hasta inevitables<sup>186</sup>, de modo que la mujer es lo impensado en la cultura patriarcal<sup>187</sup>.

Hombre	Mujer
Actividad	Pasividad
Tiene ideas	No tiene ideas
Posee Logos	No posee Logos
Artefacto	Superficie
Falo-pene	Vagina-vientre
Sol	Luna
Cultura	Naturaleza
Día	Noche
Razón	Sentimientos
Inteligible	Sensible
Padre	Madre

*Tabla. Lenguajes de oposición en la diferencia sexual*

Este asunto de las metáforas en los lenguajes de oposición, los encuentro presentes en la diferencia sexual a partir de la dominación ejercida por el sujeto masculino unívoco; porque el logocentrismo somete al pensamiento y las oposiciones se conviertan en parejas, en la cuales, toda la organización conceptual del androcentrismo se caracteriza por la oposición que se sostiene entre la actividad del hombre y la pasividad de la mujer<sup>188</sup>.

Igualmente, al hacer la aplicación de los lenguajes de oposición en la diferencia sexual a una filosofía androcéntrica se observa también la sumisión de la mujer.

<sup>186</sup> Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*.

<sup>187</sup> Bocheti, *Lo que quiere una mujer*.

<sup>188</sup> Cixous, *La risa de la medusa*.

Lenguajes de oposición		Correspondencia en la filosofía androcéntrica					
Bipolaridad/dualidad		Conocimiento		Universal	objeto de estudio		
		Particular	objeto de estudio				
hombre/alma	mujer/cuerpo	campo filosófico	objeto de estudio	campo filosófico	objeto de estudio		
racional	irracional	Epistemología					
duro	blando						
virtud	vicio					Ética	
cultura	barbarie					Sociología	
pensamiento	instinto	Psicología		Hombre			
alma	cuerpo	Antropología					
racional	irracional						
actividad	pasividad						
fuerza	debilidad	Ontología					
cosmos	caos						
cielo	tierra					Cosmología	
gracia	pecado					Mundo	
salvación	condenación	Tcología		Dios			
ángel	diablo	Totalidad					

*Tabla. Lenguajes de oposición en la diferencia sexual aplicado al campo de una filosofía androcéntrica*<sup>189</sup>

<sup>189</sup> Considero que el problema de la cuestión del género, no estaría en las *logias*, sino en las formas de interpretación, y particularmente en las intenciona-

A partir de la distinción de los lenguajes de oposición, observamos a partir de la afirmación de Cixous que “se repite una misma operación, rechazo, exclusión, marginación de la mujer (...) como manifestación y representación del poder masculino (...) está marcada por una constante absoluta (...) que es precisamente la oposición actividad/pasividad”<sup>190</sup>; el orden masculino adquiere una fuerza en el androcentrismo, presente en los campos de la filosofía patriarcal y su referente en la división sexual y su imperativo en la dominación masculina<sup>191</sup>.

En conjunto, una interpretación de la identidad en la unipolaridad hombre, y en la bipolaridad: hombre y mujer, se comprende como una identidad unívoca, referida a lo mismo; por un lado, en la unicidad androcéntrica que privilegia el hombre/varón, y por otro, en la dualidad sexual referida a la división asimétrica de los entes que privilegia de nuevo el androcentrismo.

Las hermenéuticas que hemos visto hasta ahora, en *la cuestión del género*, para interpretar el caso del sujeto masculino unívoco, nos permiten dilucidar una comprensión de las características de las *masculinidades unívocas*, pero también, reconocer que estas interpretaciones acompañan gran parte de los estudios realizados desde el feminismo de la igualdad<sup>192</sup>. En este momento, en el recorrido del *viaje*, algunos lectores, me pueden abuchear. Porque, en el caso de los lectores de avanzada en los estudios de la cuestión del género estos planteamientos son caducos. Pero, hay que hacer notar, que para

lidades de los intérpretes al momento de aplicar un modelo hermenéutico, sea, el de la univocidad, el de la equivocidad, o el de la analogicidad

<sup>190</sup> Cixous, *La risa de la medusa*, 15.

<sup>191</sup> Bourdieu, *La dominación masculina*.

<sup>192</sup> También denominado por Beuchot como “feminismo unívoco, es el de las feministas tradicionales o liberales, que buscan y promueven la homogeneización de varón y mujer, pues la mujer tiene que hacer todo lo que ha hecho el hombre (incluso guerreras, boxeadoras, toreras, cargadoras, etc.). Lo cual de hecho es una adoración del varón, de sus peculiaridades y sus valores, conceder en el fondo que todo lo que ha hecho el varón es bueno y que la mujer debe hacerlo también, de manera acrítica.” Beuchot, “Hermenéutica analógica y género”, 33.

los lectores neófitos es novedoso, y forma parte de sus ritos de paso en la iniciación al campo en esta cuestión. Para mi es útil, porque nos permite la comprensión del trayecto del viaje de emperador a loco, e introducir algunas imbricaciones entre *la cuestión del género con la hermenéutica analógica*, hacia un *feminismo analógico trascendental*.

### ● DUALIDAD RADICAL

Continuamos, avanzando por la *dualidad*, que se ha venido mostrando de manera radical; pero al mismo tiempo, ahora, iremos encontrando huellas e identificando descubrimientos para hallar *lo otro, la diferencia, el sujeto masculino equívoco*. Como el viaje es un movimiento, por eso en este momento el viaje nace de la *diferencia* para comprender el sentido y el significado ontológico de las *masculinidades equívocas*.

### ● Huellas

Entre algunas de las principales huellas para ir descubriendo *lo otro*, realizaremos un balance sucinto de los planteamientos más relevantes de algunas teorías, configuradas en iconocididades, en el campo de *los estudios de masculinidad*; las cuales, consagraron a sus autores como los precursores y fueron configurando sus nichos, entre los cuales invocaremos algunos: *Connell, Kaufman, Badinter, Movimientos de varones, Mitchel y Rubin, Burin y Meller, Fuller, Viveros y Carrirgos*, entre otros muy venerados<sup>193</sup>.

<sup>193</sup> Aludo a la expresión *entre otros* porque es interminable la lista de autores –neófitos, iniciados, consagrados, iluminados y entronizados en el campo– que se dedican a los estudios del género de los hombres en diferentes contextos universitarios y geográficos del mundo.

*Connell*<sup>194</sup>, es uno de los íconos más destacados; porque inició la exploración sobre otras maneras de comprender las masculinidades y distinguió cuatro tipos de masculinidad:

❖ Hegemónica, ejerce el poder y la autoridad sobre las mujeres, y también sobre otros hombres con toda la secuela de opresión y violencia; asimismo, alude a la dominación sobre las mujeres, la competencia entre los hombres, los comportamientos de agresividad y la sexualidad depredadora correspondiente al arquetipo de la virilidad tradicional.

❖ Subordinada, se ubica en las fronteras de los estilos de vida, conductas, sentimientos y valores atribuidos convencionalmente a las mujeres.

❖ Complaciente o cómplice, es una versión pusilánime y atenuada de la masculinidad hegemónica porque no tienen un acceso directo al poder y sin gozar de un estatus socio-económico disfruta de los privilegios de su masculinidad y no se interroga por las desigualdades que produce.

❖ Marginal, es ejercida por quienes forman parte de grupos y colectivos de hombres excluidos socialmente, que tienen un acceso restringido al poder.

Cabe anotar que no todas las culturas tienen un registro específico acerca de la masculinidad, aunque está asociada a la diferencia entre las mujeres y los hombres como portadores de carácter polarizados, lo que permite considerar que la masculinidad es un concepto relacional, según Connell “la masculinidad sólo existe en contraste con la feminidad”<sup>195</sup> de todas formas, según este mismo autor, el concepto de masculinidad se consideró como un producto histórico reciente, el cual se pudo comprender a través de varios enfoques:

<sup>194</sup> Lomas, “Masculino, femenino y plural”.

<sup>195</sup> Connell, “La organización social de la masculinidad”, 32.

❖ Esencialista, construye un significado natural de ser hombre en oposición a la pasividad femenina y centrado en la diferencias biológicas del sexo bajo imperativos evolutivos.

❖ Positivista, pone el énfasis en el hecho, en el cual ser hombre está asociado a un patrón de vida en una cultura dada; así, la masculinidad se refiere a lo que los hombres realmente son; en este sentido, no se hablaría de masculino o femenino, sino de hombres y de mujeres, o de varón y hembra porque cabe anotar que los términos masculino y femenino van más allá de la diferencias de sexo.

❖ Normativo, reconoce las diferencias entre hombres y mujeres, y plantea un deber ser para los hombres constituido por normas sociales para la conducta de los hombres.

❖ Semiótico, define la masculinidad mediante un sistema de diferencia simbólica en el cual se contrasta con la no feminidad. Obedece a los análisis culturales feminista y post-estructuralista del género, como también al psicoanálisis y a los estudios lacanianos del simbolismo; en este sentido se apoya en las diferencias de género: la masculinidad es definida a partir de la propiedad significativa del falo y la feminidad es definida simbólicamente por la carencia.

❖ Relacional, corresponde a otras formas de expresar las relaciones, por ejemplo, los lugares de correspondencia de género en la producción y el consumo, los lugares en instituciones y ambientes naturales.

*Kaufman*<sup>196</sup>, igualmente un icono muy importante; plantea que la masculinidad se puede comprender desde la clase social y la actividad social, por ejemplo, los deportes permiten un rol de iniciación a la virilidad, de modo que no existe una masculinidad única porque los hombres ocupan distintas posiciones y realizan diferentes actividades en un entramado social, según

<sup>196</sup> Carrirgos, "Sobre héroes y batallas".

las diferentes capacidades de acceso a la propiedad, el poder y el prestigio social, y además porque el modelo ideal de hombre no solo está relacionado con el poder ante el mundo.

*Badinter*<sup>197</sup>, es precursora e instaura el campo, por eso se le rinde tributo; incursiona en una comprensión de masculinidad a partir de la pregunta ¿qué es un hombre?, en lo que se refiere a sus características específicas y aborda el problema de la diferencia de los sexos, a partir del cual identifica la masculinidad como “un principio universal y permanente, que está por encima del tiempo, el espacio y las edades de la vida.”<sup>198</sup> Por tanto, la masculinidad es ahora construida y no es tan natural como se ha pretendido mostrar en la cultura occidental, de este modo “la célebre frase de Simone de Beauvoir puede aplicársele también al hombre: No se nace hombre, se llega a ser”<sup>199</sup> es un concepto relativo, que se define con respecto a la feminidad en cada uno de los contextos socio-históricos de la cultura.

*Movimientos de varones, men's movement*, adquieren un posicionamiento en el campo; porque han permitido otras comprensiones de las masculinidades. Estos movimientos se han impulsado desde hace varias décadas en el contexto de los países occidentales, particularmente con los varones norteamericanos y europeos a finales del siglo XX, quienes participan en unas minorías, mientras las mayorías se integran a la masa del silencio, entre los principales movimientos existentes:

- ❖ Mitopoético, plantea una reivindicación de los espacios naturales o míticos en los cuales se experimente de nuevo el poder, ante la crisis del poder de los varones.

- ❖ Por los derechos de los hombres, *men's Rights*, plantea una preocupación por los derechos que les pertenecen a los varones, como varones, pero se entremezclan varones defensores

<sup>197</sup> Badinter, XY, *la identidad masculina*.

<sup>198</sup> *Ibid.*, 15.

<sup>199</sup> *Ibid.*, 54.

de derechos igualitarios con algunos antifeministas, defensores de derechos patriarcales.

❖ Fundamentalismo masculino, plantea una retórica de afirmación, reivindicación o restauración extremista de la masculinidad tradicional y, en consecuencia, intenta recuperar los lugares del varón como padre-autoridad y proveedor, y el de la mujer como madre/ama de casa.

❖ Antisexista o profeminista, plantea la crítica y la reconstrucción de la masculinidad tradicional hegemónica, cuestiona la opresión de la femineidad como también la alienación mutiladora de la socialización de los varones.

❖ De las terapias de la masculinidad, plantea un espacio de apoyo ante las masculinidades en crisis a partir de la estructuración y utilización de teorías y prácticas psicológicas y terapéuticas

❖ Mediático de la *retórica de los nuevos varones*, plantea la construcción y la difusión de una tipología de nuevos varones que han propiciado la construcción de modelos que indican el camino hacia el cambio.

A partir de lo anterior, cabe anotar que ante las resistencias del cambio, ejercidas por los mitos masculinos patriarcales, es necesario incorporar nuevos ideales, realizando el duelo ante los viejos ideales, lo cual implica un trabajo intrasubjetivo para desidentificarse con el ideal de la masculinidad tradicional referenciada en una identidad absoluta e inmutable.

Es necesario abordar la masculinidad a partir de las relaciones de género<sup>200</sup>, porque son una forma de ordenamiento de

<sup>200</sup> “Es posible retomar sus propuestas en lo que se refiere a la igualdad que Amorós indica. La cual no tiene que ser confundida con la identidad. Al argumentar que los hombres y las mujeres deben ser considerados como iguales no estamos promoviendo que sean idénticos, más bien partimos de la idea de que la igualdad no excluye el reconocimiento de la diferencia.” Hidalgo, “Apuntes para

la práctica social referida a los cuerpos y a lo que los cuerpos hacen; además, organizan las prácticas simbólicas en la cultura y particularmente en las estructuras de las instituciones como el estado, el lugar de trabajo y la escuela, aunque se haga difícil aceptar que de manera metafórica las instituciones están provistas de dichas relaciones.<sup>201</sup>

Las relaciones de género son un componente de la estructura social en la cual el efecto combinado entre género, raza y clase permite el reconocimiento de múltiples masculinidades, pero este es un primer paso para examinar las relaciones entre las masculinidades, lo que exonera del discurso de caer en una simple tipología de caracteres, de este modo un enfoque relacional permite reconocer las configuraciones como formas de dividir el mundo social.<sup>202</sup>

*Mitchel y Rubin*, coinciden con las ideas de Connell<sup>203</sup> porque identifican la masculinidad como la configuración de un proceso de prácticas dentro de un sistema de relaciones de género las cuales no son estáticas sino transformantes. A partir de esta idea plantearon un modelo de estructura de género compuesto por tres dimensiones: relaciones de poder, relaciones de producción y cathexis. Las relaciones de poder las refirieron a la subordinación de las mujeres y a la dominación de los hombres; las relaciones de producción las refirieron refieren a las divisiones genéricas del trabajo, las cuales se asociaron a la forma de asignación de tareas; y la cathexis la refirieron al deseo sexual

*Burin y Meller*<sup>204</sup>, señalan una transformación en los sistemas de género debido a los cambios culturales, sociopolíti-

integrar el concepto de equivalencia democrática analógica en la reflexión filosófica feminista” 182.

<sup>201</sup> Connell, “La organización social de la masculinidad.”

<sup>202</sup> *Ibid.*,

<sup>203</sup> *Ibid.*,

<sup>204</sup> Burin, *Varones: Género y subjetividad masculina*

cos y económicos, que han afectado las tradicionales relaciones de poder entre varones y mujeres y aluden a una definición de masculinidad constituida por representaciones colectivas, cambiantes a lo largo de los contextos histórico y geográficos, los cuales se han enmarcado en los sistemas de género polarizados, entre las cuales distinguió:

- ❖ Masculinidad prototípica tradicional, caracterizada por el dominio, la protección, la provisión la jactancia, la hipersexualidad y el abuso.

- ❖ Estilos desvalorizados de masculinidad, caracterizan los varones subordinados con modalidades alternativas, propias de algunos hombres posmodernos.

*Fuller*<sup>205</sup>, alude a su estudio sobre los hombres desde una perspectiva de género. Se trata de una investigación acerca de la comprensión de la identidad de género masculina a partir de un estudio cualitativo realizado con varones limeños, en la cual se definió la identidad como un sentimiento experimentado por el sujeto a partir de su creación cotidiana y reflexiva. La identidad de género aquí se refiere al sentimiento de pertenencia a la categoría masculina o femenina no derivado de la anatomía sexual, sino como producto cultural no dependiente de la elección de cada individuo.

*Viveros*<sup>206</sup>, comprende la masculinidad en el campo de los estudios de género, el cual se constituyó en un campo de tensiones, dilemas de poder y configuración de relaciones internas propias. Esta autora se plantea que el significado del ser hombre depende de los contextos y por tanto, no puede darse por sabido sino que debe ser investigado porque los hombres son el resultado de las relaciones sociales. La identificación de estos aspectos fue el resultado de una investigación cualitativa sobre

<sup>205</sup> Fuller, Norma. *Masculinidades: cambios y permanencias*.

<sup>206</sup> Viveros, Mara. *De quebradores y cumplidores*.

las identidades masculinas en el contexto colombiano, en la cual distingue al *quebrador* como al hombre conquistador y cambia de pareja permanentemente, y al *cumplidor* como el hombre capaz de cumplir con sus deberes y compromisos.

Este breve balance de las huellas, nos permite ratificar que no existe de manera unívoca lo masculino y lo femenino, sino más bien elaboraciones equívocas desde lo simbólico, – más allá de las bases biofisiológicas–. Al respecto *Carrirgos*<sup>207</sup>, afirma que las diferencias entre hombres y mujeres no son categorías cerradas, no naturales, sino resultantes de construcciones sociales porque la adquisición de las identidades (masculinas y femeninas) se da a través de la participación en relaciones y contextos sociales (símbolos, mandatos y conflictos culturales, prácticas cotidianas y relaciones de poder) que permiten construir las identidades.

### ● Descubrimientos

Pero, el balance continúa, porque veremos los descubrimientos más significativos que desde las huellas encontradas siguen determinando el campo de los *estudios de masculinidades* –aunque algunos habían marcado las huellas–, los cuales, permiten ir develando lo *otro* en el *sujeto masculino*. Igualmente autores consagrados en sus nichos; *Burin, Moore y Gillete, Kimmel, Boninno, Montesinos, Viveros, Serrano, Bourdieu, Seleder, Castañeda, Fuller, Ramírez, Acuña y Guerrero, Monick y Leonelly*, entre otros venerables<sup>208</sup>.

En los países occidentales, la revolución industrial y la revolución francesa produjeron una transformación en las formas de pensar las posiciones subjetivas y genéricas de hom-

<sup>207</sup> Carrirgos, Juan Carlos. “Sobre héroes y batallas”.

<sup>208</sup> Aludo nuevamente a la expresión *entre otros* porque es interminable la lista de autores –neófitos, iniciados, consagrados, iluminados y entronizados en el campo– que se dedican a los estudios del género de los hombres en diferentes contextos universitarios y geográficos del mundo.

bres y mujeres, y cambios en las configuraciones histórico-sociales y político-económicas. Por su influencia, en el siglo XX, particularmente, hacia los años setenta y ochenta, comienzan a generarse estudios sobre masculinidad, como el de *Burin*<sup>209</sup>; plantea que la condición masculina era necesario abordarla desde la crisis de uno de sus ejes constitutivos: el ejercicio del rol de género como proveedor económico dentro del contexto familiar nuclear y sus efectos como por ejemplo, la pérdida de un área significativa de poder del género masculino y las nuevas relaciones de poder entre los géneros.

De acuerdo con *Burin* era necesario afirmar que la expresión *crisis* aludía a una sensación de padecimiento ante el hecho de la ruptura con la condición de equilibrio, pero al mismo tiempo la incertidumbre de ubicarse como sujeto activo, crítico, de aquel equilibrio anterior.<sup>210</sup> Ella misma observó que la masculinidad era problemática porque su desencialización a partir de la identificación de categorías como clase, raza, orientación sexual, se han convertido en factores de diferenciación masculina.

Por consiguiente, al pensar en términos de diversidad, el discurso de la masculinidad hegemónica se ha posicionado en la unicidad de la dominación –blanco, heterosexual, joven de sectores socioeconómicos medios o altos–, mientras que las otras masculinidades quedan en las posiciones de sumisión. *Burin* insiste en que los movimientos de mujeres iniciados a partir de los años sesenta han generado un desdibujamiento de la idea de una masculinidad universal que se evidencia en la superioridad del hombre sobre la mujer.

De la misma manera, los estudios feministas revelaron cómo la cultura patriarcal ha posicionado a los hombres en lugares sociales de privilegio jerarquizándolos a partir de la os-

<sup>209</sup> *Burin*, Mabel. “La construcción de la subjetividad masculina”.

<sup>210</sup> *Ibid.*, 83.

tentación de atributos como la valentía, la fortaleza física, el desarrollo de la racionalidad y la apropiación del poder.

*Moore y Gillete*<sup>211</sup>, identifican por medio de un estudio en el campo de la psicología, que la “crisis de la masculinidad” centrada en aspectos tales como la desaparición de los ritos en la masculinidad y el concepto de patriarcado dejaron ver la existencia de una especie de masculinidad inmadura, además plantearon que a través del rechazo al machismo y la recuperación de la dignidad, el hombre del futuro será capaz de enfrentarse a las sociedades y a la cultura con una masculinidad auténtica y revitalizada como también autoafirmativa y compasiva.

*Kimmel*<sup>212</sup>, evidencia que el género era uno de los pilares sobre los cuales se construyó la subjetividad y, en el caso de la masculinidad, se ha construido sobre el poder y reitera que la masculinidad hegemónica está en manos de los hombres blancos heterosexuales adultos, de modo que se excluyó en la marginación a los otros hombres como niños, ancianos, negros, homosexuales.

Sin embargo, a pesar de estos indicios de una masculinidad en crisis *Bonino*<sup>213</sup> identifica que las mujeres, a través de sus luchas por transformar las relaciones con el mundo y consigo mismas, como también por medio de los cuestionamientos ante la hegemonía del poder masculino, han generado reacciones masculinas, las cuales se han expresado en actividades organizadas, luchas y reivindicaciones, prácticas que se han denominado *políticas de la masculinidad* en los ámbitos académicos y *movimientos* en el lenguaje popular.

*Montesinos*<sup>214</sup>, se refiere principalmente al cambio cultural y a las tendencias del feminismo contemporáneo como aquellas que generan sentimientos de inseguridad en los hombres porque no saben qué papel jugar ante esta situación, pues,

<sup>211</sup> Moore y Gillete, *La Nueva masculinidad*.

<sup>212</sup> Burin, “La construcción de la subjetividad masculina”.

<sup>213</sup> Bonino, “Los hombres y la igualdad con las mujeres”.

<sup>214</sup> Montesinos, Rafael. *Las rutas de la masculinidad*.

aunque ha existido una relación simbólica entre el hombre y el poder, el cambio cultural, según el autor, se constituye en “la erosión de la estructura simbólica como una entidad determinante de las relaciones basadas en una hegemonización del poder”<sup>215</sup>, la cual sería el preludio de la construcción de una nueva masculinidad porque “se trata de un cambio integral que dé cuenta de la transformación simbólica que otorga al hombre un conjunto de rasgos que poco a poco se van desdibujando, y en esa medida comienza a provocar el deterioro de la tradicional identidad masculina.”<sup>216</sup>

*Viveros*<sup>217</sup>, desarrolla una reflexión en torno al replanteamiento de las masculinidades a partir de la influencia de las teorías feministas encaminadas a la superación del androcentrismo, entendido desde Trimbo como: un “concepto aristotélico según el cual el varón, es la norma del ser humano, mientras que la mujer es solo una discrepancia de tal norma (...) sin duda un importante argumento a favor de la subordinación de la mujer”<sup>218</sup>, configurado en el objeto de la crítica en los estudios sobre masculinidad.

Cabe anotar la importancia de la homosexualidad en los estudios sobre lo masculino, aunque la homosexualidad se ha estudiado de diversas maneras, según lo planteó *Serrano*: “de la ‘homosexualidad’ se ha hablado de muchas formas: como una ‘conducta’, una ‘orientación sexual’, una ‘preferencia’, un ‘modo de ser’, una ‘forma de vida’ (...) a veces como una ‘condición del sujeto”<sup>219</sup>, pero estos deberían converger en la condición masculina para identificar el acontecer de nuevas masculinidades.

<sup>215</sup> *Ibid.*, 107.

<sup>216</sup> *Ibid.*, 111-112.

<sup>217</sup> Viveros, Mara. “Los estudios sobre lo masculino en América Latina”.

<sup>218</sup> Trimbo, *Hombre y Mujer*, 34-35.

<sup>219</sup> Serrano, José. “Entre la negación y reconocimiento”, 5-6

*Bourdieu*<sup>220</sup>, nos da cuenta de un estudio etnográfico de la sociedad cabileña en el que devela las estructuras simbólicas de la dominación masculina que hacen posible la vigencia del orden patriarcal y de la opresión de las mujeres, porque la dominación masculina solo es posible gracias a que se ejerce una coerción social sobre las mujeres y una violencia simbólica orientada a favorecer la aceptación del capital simbólico de los hombres, es decir, la aceptación de sus maneras de ver y entender el mundo; de este modo, la socialización de las mujeres está orientado por el aprendizaje de las virtudes de la abnegación, de la resignación y del silencio.

Sin embargo, los hombres también están prisioneros y son víctimas de la representación dominante. Cabe anotar en el caso del estudio de la sociedad cabileña que el concepto de virilidad es relacional, construido ante y para los demás hombres y contra la feminidad aunque, en última instancia, se configura en un miedo inconsciente a lo femenino y sobre todo a sí mismos.

Asimismo, emergen algunos estudios elaborados por *Sleider*<sup>221</sup>, en los cuales se divisa una masculinidad universal y absoluta, se identifica una masculinidad dominante, que ha creado la ilusión de que el hombre habla y actúa en nombre de la humanidad como una razón masculina pero que, al mismo tiempo, se convierte en una voz impersonalizada, es decir, en una voz que tiene autoridad pero no es de nadie, sino de la humanidad. Lo anterior hace necesario cuestionar la razón masculina convertida en algo así como una *sin-razón masculina* en su desaforo por constituirse en la única fuente de conocimiento del mundo y de invalidar a las mujeres.

*Castañeda*<sup>222</sup>, denuncia una red de creencias, actitudes y conductas constituidas en un *machismo invisible*, el cual cons-

<sup>220</sup> Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*.

<sup>221</sup> Sleider, *La sinrazón masculina*.

<sup>222</sup> Castañeda, *El machismo invisible*

tituye una especie de constelación de valores y patrones de conducta que afectan las relaciones interpersonales, manifiestan el dominio sobre las demás personas, la rivalidad entre hombres, las conquistas sexuales continuas, la exhibición de la indiferencia y ocultación de los sentimientos, los cuales constituyen el machismo como una forma de relacionarse desigualmente. Sin embargo, el problema no es la masculinidad, sino una cierta forma de ser masculino que se identifica con el machismo.

Es importante acotar en este caso, que en el ámbito educativo, a través de la escuela, se creó una especie de atmósfera masculina en la cual se perpetúan los valores e ideologías dominantes correspondientes a varones blancos de clase media, quienes han aprendido a identificarse con el grupo dominante y con su sistema de creencias compensadora de logros competitivos e individualistas. De lo anterior se deduce que una indagación por la construcción social de la masculinidad constituye ahora una prioridad ética ineludible a favor de la equidad de los sexos.

Aludir al machismo, es aquí importante porque se constituye en un conjunto de valores y actitudes adquiridos, los cuales enfatizan la independencia, la impulsividad y la fuerza física para resolver desacuerdos, la dureza como la mejor manera de relacionarse con las mujeres y la fuerza para relacionarse con el débil y subordinado. En este caso, Fuller<sup>223</sup>, considera que el machismo en Latinoamérica evoca el llamado *trauma de la conquista*, según el cual la violencia del padre conquistador, en contra de la madre india, marca la masculinidad mestiza, identificándola con violencia, distancia y arbitrariedad.

Igualmente, otro autor analiza la identidad mestiza a partir de la biografía de Garcilaso de la Vega, en la cual el hijo mestizo, nacido fuera del orden cultural, se identifica inicialmente

<sup>223</sup> Fuller, *Masculinidades: cambios y permanencias*

con el deseo del padre blanco hacia la madre y al estar ausente el padre, el hijo no compite con él por el amor de la madre, lo que refuerza su lazo de dependencia con la madre, pero si el hijo mestizo se identifica con el padre idealizado, la violencia originaria se vuelve contra la madre; al imitar al padre, se reproducen los modelos de masculinidad del padre violador.<sup>224</sup>

*Viveros*<sup>225</sup>, por su parte, se refiere a los primeros trabajos referidos al machismo en Colombia, en los cuales se considera como el culto a la virilidad; posteriormente, se desarrollan trabajos apoyados en la comprensión de la construcción cultural del género, la identidad y las relaciones de género, Cabe anotar que estos estudios se articulan con las categorías de etnia, raza, clase y sexualidad, como también con los aspectos referidos a la salud sexual y reproductiva.

A su vez, *Ramírez*<sup>226</sup>, formula el problema de la construcción de la masculinidad a partir del problema del machismo en las sociedades, en las cuales la dominación masculina y los privilegios del varón son relevantes, expresando de este modo que “las ideologías masculinas son construcciones cognoscitivas y discursivas dominantes en las sociedades que se estructuran sobre la base de las relaciones asimétricas entre los géneros”<sup>227</sup>, en consecuencia, el detentar la masculinidad construye un signo de poder sobre la feminidad.

*Acuña y Guerrero*<sup>228</sup>, a partir de una reflexión fisisicológica acerca de los órganos sexuales masculinos, dejan vislumbrar los aspectos relevantes del origen de la falocracia y del culto al falo, manifestado en la divinización del pene evocando las culturas itifálicas y las mitologías helénico-romanas porque “desde los comienzos de la civilización, cuando el matriarcado

<sup>224</sup> Delgado, César. “Psicosis y mestizaje”.

<sup>225</sup> Viveros, Mara. “Los estudios sobre lo masculino en América Latina”

<sup>226</sup> Ramírez, *Dime capitán*.

<sup>227</sup> *Ibid.*, 37.

<sup>228</sup> Acuña y Guerrero, *El honorable miembro*

primitivo dio paso al patriarcado, el pene del hombre se convirtió en un falo y éste en símbolo de poder.”<sup>229</sup>

Del mismo modo, *Monick*<sup>230</sup>, plantea que un estudio acerca de la masculinidad significa centrarse en la reflexión acerca del falo como el emblema y estandarte de la virilidad, porque según ella: “todas las imágenes a través de las cuales se define la masculinidad tienen como punto de referencia el falo (...) el falo es la marca fundamental de la virilidad”<sup>231</sup>. A partir de este aspecto orienta su estudio desde la psicología para configurarlo en una experiencia religiosa fundamentada en la teoría psicoanalítica, y al mismo tiempo lo identifica como un referente de la dominación masculina en la socio-cultura occidental aunque el falo se encuentre reprimido en las estructuras socioculturales.

*Leonelly*<sup>232</sup>, desarrolla una comprensión de la masculinidad interdependiente a la virilidad, la cual se planteó desde una perspectiva fisio-psicológica fundamentada en los valores y los modelos culturales tradicionales de occidente. Por ello alude al sexo como una dimensión vital placentera, asociado al amor porque es la vida que fluye para reflexionar acerca de la diferencia sexual entre hombres y mujeres, posicionando la supremacía del sexo del hombre sobre el de la mujer por medio de la representación del pene transformado en falo a través de la erección, configurado en signo de poder.

La virilidad como una expresión de Ser hombre tiene su representación en el falo/pene y se constituye en el fundamento del poder y la potencia masculina. Por tanto, hacer visibles las masculinidades y constituir las en objeto de estudio permite comprender que lo masculino y lo femenino no corresponden a una identidad innata, universal y absoluta, sino que son cons-

<sup>229</sup> Acuña y Guerrero, *El honorable miembro*, 58-59.

<sup>230</sup> Monick, *Phallos*.

<sup>231</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>232</sup> Leonelly, *Las raíces de la virilidad*.

trucciones de carácter cultural e histórico, además porque es difícil pensar en los cambios de las mujeres si no van asociados a los cambios de los hombres.

En definitiva, a partir del balance de las principales huellas y descubrimientos planteados<sup>233</sup>, nos permite inferir varios aspectos: por un lado, entronizar una vez más en sus nichos a los consagrados en el campo, quienes nos otorgan epistemologías para continuar los estudios de masculinidades; por otro, inferir que el sujeto masculino, no es esencia absoluta, universal, inmutable y unívoca; sino que vamos develando que es relativa, múltiple y cambiante.

En este sentido marcamos la pascua de la masculinidad unívoca –metonímica–, que se libera del cautiverio del emperador y faraón del patriarcado, y a través del paso por el mar de los estudios de masculinidades, abierto por los iluminados en el campo: emprenden una marcha nómada por el desierto de las masculinidades equívocas hacia el encuentro de la tierra prometida, hacia el hallazgo de las masculinidades equívocas.

<sup>233</sup> “Todo esto significa, para los objetivos feministas, que existe un punto de apoyo objetivo que justifica la posibilidad de la emancipación, tanto como legítima la búsqueda de la verdad. La intencionalidad se convierte en el parámetro de reconocimiento de esta verdad; y la intencionalidad manifiesta del feminismo es alcanzar la plena humanidad de hombres y mujeres. Sólo que esa no es la única intencionalidad que el feminismo sostiene, también intenta reformular la relación intersexual, relación con el contexto particular de cada una de las posiciones enlazadas: la de los hombres y la de las mujeres. La intencionalidad y validez de cada uno de estos proyectos existenciales convalida la validez de las preocupaciones *feministas* y simultáneamente *humanistas*, que buscan atender a diversos aspectos del problema de la justicia sexual y humana. Tanto la igualdad (diferente de la identidad), como la diferencia (diferente de la desigualdad), representan aspectos relevantes en la definición de lo humano. Por ello no resulta aceptable la radicalidad con que a veces se oponen las categorías de igualdad y diferencia. La absurda identificación simultáneamente univocista y equivocista entre igualdad e identidad, y entre diferencia y desigualdad, sustenta la radicalidad de las teorías que se oponen (...) al encuentro de hombres y de mujeres.” Gómez, Rubi de María. *Analógica sexual*, 81.

Como en la hermenéutica analógica predomina la diferencia –la metáfora–; el tránsito de las masculinidades unívocas hacia las equívocas, nos irá acercando al acontecimiento de luz (*Lichtung*)<sup>234</sup>, aurora de la resurrección del ser. En contraste al acontecimiento de oscuridad, ocaso de la muerte, en el que había nos cautivado el imperio del patriarcado. Pero el pregón pascual, nos anunciará la aproximación de la llegada de la poesía, preludio para el oír phrónetico de la analogía en el esplendor de un feminismo analógico.

Por tal razón es necesario enunciar en plural la idea de masculinidad, es decir *masculinidades*, Estos hechos, corresponden a una visión de la aparición del loco en el camino, y un preludio de que nos acercamos por nuestro viaje a su mundo. Pero, vale la pena acotar que, enunciarlas en singular, constituye un indicador de *la cuestión del género*, como una innovación y al mismo tiempo una deconstrucción ante la cuestión del género, ante la reproducción y el mantenimiento del androcentrismo lingüístico y cultural, características fundamentales del patriarcado.

<sup>234</sup> Este término es aludido por Heidegger cuando se refiere “al final de la filosofía y la tarea del pensar.” Heidegger, *Tiempo y ser*, 90



## • LOCO



Figura. El mundo del loco.

Continuamos nuestro viaje por el *mundo del loco*, distinguiendo que el ícono del *loco*; podemos relacionarlo con los íconos de narciso y Dionisio, desde una interpretación equívoca para significar una hermenéutica equívoca de la masculinidad, –masculinidades equívocas<sup>235</sup>; e identificarla por medio de los atributos: de la *diferencia*, del afuera, curval, del caos, dionisiaca<sup>236</sup>, oscura y diferente, de lo otro, múltiple y relativa, del des-orden;

<sup>235</sup> “Lo equívoco es lo que se predica o se dice de un conjunto de cosas en un sentido completamente diverso, de modo que la una no tiene conmensuración con la otra; por ejemplo, cuando se dice ‘el prado y el hombre rien’, lo hacen en sentidos completamente distintos, o cuando decimos ‘gato’ a un animal, a un instrumento y a una persona.” Beuchot, *Tratado de Hermenéutica analógica*, 27.

<sup>236</sup> Dionisios prolonga su influencia hasta nuestros días (...) es nihilista y niega radical y permanentemente los valores.” Caamaño, “Una reflexión bajo el signo de hermes: los manifiestos del surrealismo.” 229.

perteneciente al lado izquierdo y al mal; asociada a lo malo, alusiva a la locura y a la invocación del bucle y la fluidez, en los puntos suspensivos llevados al extremo, configurado en arquetipo del antipatriarcalismo y la anarquía, desde la metáfora indefinida.<sup>237</sup>

El sendero que vamos a recorrer comprende a su vez el viaje poético, luego el paso por el bucle y el hechizo<sup>238</sup>; cabe anotar que Beuchot, a propósito de la poseía nos dice que:

Nietzsche acuñó la expresión de que había que hacer ‘metafísica de artista’ (...) y aunque llegó a renegar de esa expresión (...) En ese momento aparece Heidegger, eso que se llama el segundo Heidegger, asegurando que ya la metafísica no es posible, que se ha muerto, y que ahora el ser se encuentra en la poesía, canta el poema. Pero aquí podemos apartarnos de Heidegger, y decir que, así como el ser habita el poema, se puede seguir haciendo metafísica.<sup>239</sup>

### ● VIAJE POÉTICO

Nuestro viaje avanza y nos permite ir dando el paso entre unívoco (lo mismo) y lo equívoco (lo otro); inicialmente veremos la *metamorfosis* operada en la modernidad –entre el límite del lenguaje y nos daremos cuenta que estamos en lo neutro–<sup>240</sup>; luego trataremos el asunto de la *equivocidad* para acercarnos al *loco* de manera inminente. De esta forma vamos conduciéndo-

<sup>237</sup> “La interpretación la llamo (con Ricoeur) ‘hermenéutica romántica’ (...) se abre camino hacia la equivocidad, permite el flujo vertiginoso de significados (...) sin objetividad posible, dando completa cabida a la propia subjetividad.” Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, 22

<sup>238</sup> Rodríguez, *El modelo Frankenstein*, 126-128.

<sup>239</sup> Beuchot, *El ser y la poesía*.

<sup>240</sup> “Lo neutro es aquello que no se distribuye en ningún género: lo no general, lo no-genérico, así como lo no-particular. Rechaza la pertenencia tanto a la categoría objeto como a la de sujeto. Y esto solo quiere decir que todavía está indeterminado y como vacilando entre ambos (...) lo desconocido siempre se piensa en neutro.” Blanchot, *El diálogo inconcluso*, 470.

nos por el sendero de la tensión entre la ruta de las sombras y de la mística, la luz (*Lichtung*), de la claridad hacia lo poético; al respecto Heidegger nos dice que: “el habla no es un instrumento disponible, sino de aquel acontecimiento que dispone la más alta disponibilidad de ser hombre. El ser del hombre se funda en el habla; pero esta acontece primero en el diálogo (...) el habla es el medio para llegar uno al otro (...).”<sup>241</sup>

### • Metamorfosis

El carácter unívoco y absoluto de la identidad se transformó en la modernidad, porque a partir del vaciamiento de la metafísica se trascienden los ejes de sujeto, razón, historia y realidad, lo cual dejó vislumbrar la crisis de la metafísica, y se propone un pacto como un fundamento de la razón<sup>242</sup>; como también se emancipan y se fragmentan los saberes unitarios.

La modernidad –aproximadamente en el siglo XII– constituye en Europa el surgimiento de nuevos tipos de sistema social, modos de vida u organización social, y posteriormente en el siglo XX se afirma que era el inicio de una nueva era; aparecen variados términos para referirse a este hecho, tales como, sociedad de la información, sociedad del consumo, en otros casos se refería a una aproximación al fin, por eso, se alude a los términos postmodernidad, postcapitalismo, sociedad post-industrial, etc.<sup>243</sup> La modernidad se caracteriza por las condiciones cambiantes de la socio-economía y constituye la marca del mundo occidental en crisis y la decadencia del sistema clásico de las representaciones de sujeto<sup>244</sup>.

Una de las principales características de la modernidad es la destradicionalización –no se trata de hablar de una sociedad

<sup>241</sup> Heidegger, *Arte y poesía*, 133-134.

<sup>242</sup> Rodríguez Magda, *Foucault y la genealogía de los sexos*.

<sup>243</sup> Giddens, *Consecuencias de la modernidad*.

<sup>244</sup> Braidotti, *Sujetos nómades*.

sin tradiciones— sino que el término está referido a un orden social en el que cambia la comprensión de la tradición; es decir que las tradiciones que afectan al género, a la familia, a las comunidades locales y a otros aspectos de la vida social cotidiana, quedan expuestas al examen y al debate público<sup>245</sup>.

A través de los procesos de la destradicionalización, apoyados por la secularidad, desdibujan de la historia al imperativo del teocentrismo, pero se continúa en la tensión producida por el androcentrismo, como también la paradoja entre la unipolaridad hombre y en la bipolaridad hombre/mujer. Cabe anotar que la secularidad se entiende como una emancipación de la hegemonía del sistema religioso de creencias en la cultura occidental, sistema representado en el catolicismo, el cual se ha configurado en el principal constitutivo de la tradición occidental centrado en lo masculino, al respecto nos dice Trimbos:

Dentro del cristianismo persistió el concepto aristotélico según el cual, el hombre, el varón es la norma del ser humano (...) la justificación teológica de la categoría subalterna de la mujer (...) Las leyes y las instituciones eclesiásticas mantuvieron el privilegio de masculino.<sup>246</sup>

No obstante, en los procesos de modernidad y modernización surgió nuevamente el imperativo del androcentrismo porque la ciencia reprodujo el modelo viril a través del empirismo<sup>247</sup>. La ruptura con el trascendente y la transcendencia le otorga a la identidad masculina una vinculación con la inmanencia, con el más acá, el aquí y el ahora, esta vinculación la configura en la dimensión del sujeto individual, el Yo, como también impune la identidad particular sobre la identidad absoluta para configurarla en relativa y subjetiva. En este sentido, la identidad deja de ser única para ser múltiple, deja de ser verdadera para ser

<sup>245</sup> Beck, *Las consecuencias perversas de la modernidad*.

<sup>246</sup> Trimbos, *Hombre y Mujer*, 34.

<sup>247</sup> Fox Keller, *Reflexiones sobre género y ciencia*.

incierta, deja de ser eterna para ser precedera, deja de ser infinita para ser finita y deja ser inmutable para ser mutable. Esto produce la crisis de la metafísica del sujeto, la puesta en duda de conceptos como identidad y representación, el descentramiento y fragmentación del sujeto unitario<sup>248</sup>.

Volver a mentar la pregunta por el sentido de la masculinidad, me conduce ahora a reiterar que la identidad se concebía desde el concepto de lo *absoluto*, lo *uno* en oposición a lo *múltiple*, lo *otro*, de tal modo que la multiplicidad era considerada como lo diferente. La lógica de lo *uno* y de lo *otro* estaba apoyada en el enunciado *ser o no-ser*, el cual puede parafrasearse como *ser hombre ó ser mujer*, determinado por oposición, *ser hombre es no-ser mujer y ser mujer es no-ser hombre*. Por lo tanto, la condición identitaria *ser hombre o mujer* estaba aún sustantivada y caracterizada por los mismos atributos, *uno, eterno, verdadero, absoluto e inmutable*, porque el ser hombre o mujer se constituía en identidades determinadas en una vivencia sedentaria del ser, en consecuencia, la diferencia sexual la identidad sexual estaba fundamentada en la binariedad y el dimorfismo sexual reflejado en la dualidad hombre/mujer, lo cual se planteó al inicio por medio de las teorías naturalistas y luego por las teorías construccionistas.

La *diferencia* se devela a partir de la modernidad con la aparición del feminismo que planteó la visibilización del sujeto y, principalmente, del *otro mujer*. Antes de este hecho, la mujer era considerada algo así como un *hombre al revés*, hasta este momento la identidad estaba asociada a la visibilidad de lo masculino y por ende a la lógica del patriarcado, (no solo entendida como el poder del padre, sino también a una estructura social determinante en las relaciones asimétricas entre el hombre y la mujer) además, la identidad estaba constituida en una identidad unitaria, eterna, verdadera, absoluta e inmutable, te-

<sup>248</sup> Araujo, "La autobiografía femenina, ¿un género diferente?"

niendo en cuenta la invisibilidad de lo femenino en términos de misoginia. El debate ético y político sobre la identidad hizo notar el arquetipo solitario y autista del sujeto unitario, por ejemplo Guerra<sup>249</sup> lo replantea desde la comprensión de las subjetividades que se han considerado tradicionalmente a partir de la experiencia masculina y androcéntrica del mundo.

Cabe anotar que la desigualdad entre hombres y mujeres, que se ha mantenido presente en la organización social por medio de la preservación del orden masculino, denominado por Guerra como “la pureza del reino normativo”<sup>250</sup> se ha fundamentado en la modernidad a partir de una subjetividad, comprendida como una actitud de ser, racional hegemónica propuesta principalmente por Descartes, Kant y el mismo Hegel. La actitud de ser, en cuanto modos de ser propuestos por esta subjetividad del modelo cartesiano-kantiano-hegeliano está apoyada en la razón, y por tanto evoca el modelo platónico-aristotélico, también apoyado en la razón, vale decir, en un modo de pensar masculino y androcéntrico. Por lo tanto, es necesario una especie de reconstrucción racional, según la idea de Guerra<sup>251</sup> porque de lo que se trata es de atender a la interacción y, particularmente, abordar el problema de la comunicación a partir de la teoría habermasiana, pues Guerra<sup>252</sup> descubrió que el Ser entendido como lenguaje va a ser el nuevo elemento constitutivo de los fenómenos sociales, siempre y cuando no se convierta en medio de dominación porque debe estar al servicio del entendimiento.

Emerger un nuevo orden social presidido por el lenguaje implica desechar el apriorismo, pero debe atenderse el proceso de socialización a posteriori, en el cual las estructuras se dinamizan de acuerdo con una lógica evolutiva, como también, de

<sup>249</sup> Guerra, *Mujer, identidad y reconocimiento*.

<sup>250</sup> *Ibid.*, 33.

<sup>251</sup> *Ibid.*

<sup>252</sup> *Ibid.*

acuerdo con universales constitutivos del diálogo y del aparato formal que el hablante requiere para comunicarse<sup>253</sup>. En este sentido, el acto del habla comprende tres usos: cognitivo, interactivo y expresivo, de modo que una subjetividad hablante implica una intersubjetividad, la cual está determinada por una relación simétrica entre un *yo* y *tu*, constituidos en roles dialógicos entre los cuales no existen asimetrías o posiciones hegemónicas. El logro alcanzado a partir de la teoría habermasiana consistió en visibilizar la intersubjetividad, en cuanto que los seres humanos son sólo humanos con base en su competencia comunicativa. Así, se comienzan a entrecruzar el problema del método y el de la identidad, porque se intentan encontrar verdades epistémicas a través de caminos seguros y de certidumbre, lo cual vislumbra una reiteración de las teorías universales y sedentarias que determinan las identidades.

Asimismo, la ratificación de un cambio de paradigma a través de la teoría habermasiana continuó atrapada por las asimetrías propiciadas por la división sexual del trabajo como un vector fundante del sistema social porque, según Guerra<sup>254</sup> no se le otorgó demasiada atención, razón por la cual, la modernidad continuó identificando a la mujer con la naturaleza, como identidad pasiva y dependiente, ratificándose, por lo tanto, la superioridad axiológica del primer sexo, es decir del hombre. Este aspecto se identifica en Guerra cuando planteó la “fenomenología del desprecio”<sup>255</sup> referido a los tres ejes de maltrato y depreciación contra forjamiento de la identidad de las mujeres en cuanto a su autonomía personal, la ciudadanía política, la probidad moral y su autorrealización socialmente valorada; este maltrato y depreciación constituye una identidad deteriorada. Así, una teoría de la identidad que trató de irrumpir la

<sup>253</sup> *Ibid.*

<sup>254</sup> *Ibid.*

<sup>255</sup> *Ibid.*, 103.

tradición de la metafísica trascendental y buscó apoyarse en la inmanencia de socialización e interacción, apoyada en la experiencia masculina, reprodujo los modelos identitarios de asimetría sexo-genéricos, visibilizando nuevamente la hegemonía del androcentrismo.

De este modo, cabe reiterar que la construcción del orden social y simbólico ha estado vinculada al privilegio de la dominación masculina, privilegio que se expresa por medio del patriarcado; asimismo, las identidades masculinas y femeninas ahora se consideran socialmente e históricamente construidas y no determinadas por la biología, aunque exista el hecho de la semejanza entre las identidades sexuales, las identidades de género construidas son diversas y acaecen en las transformaciones. En consecuencia, es importante tener en cuenta que los procesos de emancipación y transformación de las construcciones de las identidades de género masculinas de carácter dominante serán lentas<sup>256</sup> porque se encuentran asociadas, principalmente, a la esencia de lo masculino y al vínculo entre masculinidad y poder.

### • Equivocidad

En las dos últimas décadas del Siglo XX, la academia anglosajona y algunos sectores latinoamericanos han tenido la influencia de las teorías feministas, las cuales han ayudado a identificar que las identidades no son innatas, ni naturales, sino el efecto de un aprendizaje, a través de una construcción social. De este modo, la masculinidad se comienza a considerar en la equivocidad desde una interpretación heterogénea y un producto de un aprendizaje cultural, dependiente de una construcción social; esto nos permite explorar otras maneras de entender las identidades masculinas ajenas a los arquetipos viriles transmitidos por la cultura androcéntrica.

<sup>256</sup> Rodríguez Magda, *Femenino Fin de Siglo*.

Las teorías naturalistas explicaron la diferencia sexual a partir del origen de una naturaleza biológica, divina, ó psicológica, referidas al hecho de la condición dual hombre/mujer, en cambio, las teorías construccionistas la plantearon como una manera de irrumpir el naturalismo a través del enunciado del género como una construcción social de la diferencia sexual, pero este planteamiento se vio atrapado nuevamente por el binarismo, el dimorfismo y la dualidad configuradas en teorías que han pretendido explicar la identidad sexo/genérica en la condición de ser hombre-masculino/mujer-femenino.

El binarismo tradicional había sido determinado por la lógica formal de *ser y no-ser* como un principio de identidad, pero luego ante la crisis y del vacío metafísico, a la visibilización de lo *raro* (también llamado *queer*) a las identidades que pretender irrumpir el dimorfismo, han permitido la revelación de los tránsitos por lógicas *de ser y no-ser al mismo tiempo*, es decir *hombre/masculino y mujer/femenino al mismo tiempo*, lo cual ocurre ahora en la multiplicidad y en el *más allá del ser y no-ser al mismo tiempo*, estas identidades relativas o equívocas se apoyan en el nomadismo del ser y constituyen una oposición al *uno* y lo *mismo* de la identidad absoluta y unívoca, de este modo se ha generado un proceso de ruptura de las teorías tradicionales utilizadas anteriormente para explicar la diferencia sexual desde los mundos duales y, ahora explorar el sentido de la *transmasculinidad* en este *viaje de emperador a loco*.

En el contexto de occidente se inició un proceso de transformación de la identidad masculina absoluta, universal y unívoca, para pasar a ser relativa, subjetiva y equivocada, en cuanto que descubrió una multiplicidad de masculinidades diversas y heterogéneas, las cuales fueron aprendidas y por tanto ahora pueden modificarse<sup>257</sup>, aunque vale la pena acortar que, la identidad

<sup>257</sup> Lomas, Carlos. "Masculino, femenino y plural".

masculina constituyó una ideología de poder y opresión a las mujeres, como una forma de justificar la dominación masculina.

Es importante identificar que los hombres aprenden a ejercer el poder sobre las mujeres porque el poder patriarcal se ha considerado natural y estático; sin embargo, el poder patriarcal puede ser transformado en una forma de convivencia más equitativa<sup>258</sup>, lo que permite pensar la posibilidad de construcción de otras masculinidades emancipadas de la dominación masculina y de los arquetipos de la virilidad tradicional, cabe anotar que el patriarcado fue definido por Rodríguez Magda como un sistema de poder.

Un mecanismo fundacional del nombre del Padre (...) un sistema histórico de –parentesco y defensa–: cuanto las prolongaciones simbólicas de ese dominio masculino hasta nuestros días (...) basada en la idea de genealogía (...) la clave de una filosofía de la historia, tradicional, monolítica (...) la legitimación genealógica de la primogenitura... heurística del *nombre del Padre*, del *fundador del linaje de los elegidos*, expurgación de todo lo réprobo o bastardo, retorno al origen y el fundamento, línea ordenada de la verdad del logos legítimo, que a la postre encubre la desnudez del Fallo<sup>259</sup>.

Por ejemplo Connell<sup>260</sup> define la masculinidad como un conjunto de prácticas sociales vinculadas a las relaciones de poder y de producción, las cuales tenían en cuenta factores como género, clase social, orientación sexual y raza, que afectan la experiencia corporal, la personalidad y la cultura de hombres y mujeres y explican la opresión de la masculinidad dominante no sólo sobre las mujeres, sino también sobre otros hombres. Y

<sup>258</sup> *Ibid.*

<sup>259</sup> Rodríguez Magda, *Foucault y la genealogía de los sexos*, 56-61.

<sup>260</sup> Connell, “La organización social de la masculinidad”.

se descubrió desde Kimmel<sup>261</sup> que la idea de la igualdad entre los hombres y la inmutabilidad de sus identidades se ha considerado como el efecto de un aprendizaje cultural y social bajo el influjo de una racionalidad universal y absoluta, la cual se ha convertido en una especie de irracionalidad porque el no pensar en las diferencia sexual permite mantener el orden de las desigualdades en el pensamiento de la igualdad y, además, porque la ocultación de la diferencia entre hombres y mujeres constituye el objeto primordial de una visión androcéntrica.

Asimismo, la crítica a la masculinidad tradicional, permitió identificarla como represiva y nociva tanto para los hombres como también para las mujeres. A pesar de que el término hombre ha sido aplicado de forma neutra para la humanidad porque ha sido pensado en negativo, como aquello que no es femenino, pero a partir de los estudios de género se ha formulado que las masculinidades obedecen a una construcción cultural, y en consecuencia, según lo plantean, es necesario construir nuevas masculinidades libres y plurales<sup>262</sup>.

Las cuestiones planteadas por el feminismo ante las formas en que los hombres han sido educados para pensar y sentir las relaciones desde su razón y su racionalidad, principalmente, a partir de la modernidad, constituida por los planteamientos de la ilustración y las revoluciones científicas del siglo XVII, ratifica la razón como la imagen dominante de masculinidad<sup>263</sup>, así como también al comprender la relación que existe entre la teoría social y la masculinidad, porque si la sociología nació de la ilustración, teoría social e ilustración convergen en la razón independientemente de la naturaleza, de modo que la razón continúa expresándose a través de la voz masculina, la cual representa el poder y la dominación.

<sup>261</sup> Kimmel, "Masculinidades globales"

<sup>262</sup> Segarra y Carabi, *Nuevas Masculinidades*.

<sup>263</sup> Sleider, *La sinrazón masculina*

La razón se ha identificado con la masculinidad, lo cual ha influido de manera determinante en los conceptos característicos de la modernidad en las filosofías y teorías sociales en occidente, de este modo, la razón se ha definido en oposición a las emociones, así como la mente en oposición al cuerpo y la cultura a la naturaleza, pero es necesario que los hombres exploren críticamente todo aquello que la tradición intelectual y filosófica les ha impedido reconocer. Por consiguiente, el carácter cultural que tiene el modelo hegemónico androcéntrico y patriarcal, se ha caracterizado por una antropología dualista que determinó los discursos de la teología y marco una división maniquea entre lo masculino y lo femenino, estas situaciones nos permiten visibilizar el ocultamiento que dicho modelo hace de las diversas masculinidades, es decir de las diversas maneras de vivir la masculinidad<sup>264</sup>. En consecuencia, la deconstrucción del modelo hegemónico de masculinidad dominante posibilita las luchas de las nuevas identidades masculinas, como también por las búsquedas por construir un modelo social más justo y humano<sup>265</sup>.

A través de estos aspectos observamos que en el tránsito de la *masculinidad absoluta o unívoca*, representada en el icono del *emperador*, a las *masculinidades relativas o equívocas*, representadas en el icono del *loco*, no existe una esencia natural de lo femenino y de lo masculino; y referenciados en los estudios sobre masculinidad en las últimas décadas presentan cómo se ha ido identificando a lo largo del tiempo un orden sociocultural y simbólico vinculado a los privilegios de la dominación

<sup>264</sup> Reyes, *Otra masculinidad posible*.

<sup>265</sup> “Una hermenéutica analógica nos puede dar un feminismo de la diferencia pero también de la complementariedad. Esto es lo que puede derrotar el patriarcalismo sin suplantarlo por un matriarcalismo (igual nefasto), sino por un fatiarcualismo (...) esto es una condición de hermandad entre varones y mujeres. Será condición para salvaguardar y respetar las diferencias, pero sin exclusión, sino con inclusión, añadiendo a la diferencia la complementariedad.” Beuchot, “Hermenéutica analógica y género”, 37.

masculina y sus efectos sobre las mujeres<sup>266</sup>, razón por la cual no existe una única manera de ser mujer y de ser hombre, sino diversas formas de ser en las sociedades occidentales.

### ● BUCLE Y HECHIZO

Nos encontramos inmersos en el sendero del bucle, del pliegue, del remolino y del torbellino; en el vértigo del loco. Ahora tenemos la posibilidad en libertad del eterno presente para crear e inventar nuestro propio ser, podemos quedarnos en la incertidumbre, en la inmanencia del vacío y del sin-sentido de existencia o emprender la búsqueda de la analogía por medio de la línea de fuga, puntos suspensivos, punto de fuga para el límite, umbral, analogía<sup>267</sup>. Trataré a continuación el asunto del *vértigo* que nos produce la crisis de la modernidad y, las comprensiones correspondientes al introducir el término de *transmasculinidad*.

### ● Vértigo

Es importante reiterar que al plantearnos ahora una especie de genealogía de la masculinidad con el recorrido que llevamos, en el cual identificamos su fundamento en una identidad absoluta y unívoca, la cual nos hace recordar que su determinación obedece principalmente a una ruptura que se produjo cuando el encuentro entre Jerusalén y Atenas reunió la metafísica griega y la espiritualidad judía; produjo el nacimiento del cristianismo, como nos lo dice Mendieta: “síntesis de la metafísica griega y

<sup>266</sup> Lomas, “Masculino, femenino y plural”.

<sup>267</sup> “Resuena en nuestros oídos lo que dice el propio Heidegger, cuando explica, en su terminología y doctrina, el dicho de Holderlin, de que la poesía es una labor inocente y riesgosa a la vez. El peligro es que hace el ente al ser, de perder o diluir su vitalidad, esclerotizada en estructuras cosificantes. En el fondo es el peligro de hacer unívoco al ser, siendo que es análogo (...) La analogía tiene la ventaja de reunir semejanza y diferencia (...) la analogía, pues, da al mundo un rostro humano, lo cubre de sentido. Esto sucede porque lo cubre de simbolicidad.” Beuchot, *El ser y la poesía*, 67.

su modo de concebir el ser”<sup>268</sup>; nos permite comprender ahora el por qué la modernidad es la autodescripción de la sociedad a partir del tropo de la secularización de la historia divina configurada en una noción de progreso que desencadenó la separación entre iglesia-estado, de este modo, entendemos que la modernidad consiste en una dualidad interrelacionada de manera compleja entre modernización y secularización que dio paso a la postmodernidad.

Percibimos ahora la posmodernidad según Mendieta como “una expresión de angustia y el nihilismo del derribamiento de todas las teologías occidentales (...) el pronunciamiento (...) en torno a la muerte de la metafísica, del hombre”<sup>269</sup> aunque ella funciona como un presunto hallazgo de nosotros mismos. Cabe anotar que la postmodernidad es un movimiento cultural, histórico, filosófico, el cual pretendió que la modernidad se auto-transporte, se auto-trascienda, se auto-transforme, se transversalice más allá de sus fronteras.

En los años ochenta, por ejemplo, vislumbramos la cultura postmoderna de la banalidad y el narcisismo de las identidades pero, a partir de la última década del siglo XX, se ha venido presentando el fin de las ideologías y, al mismo tiempo, un modelo de holograma cultural, es decir holístico o integral, redes informáticas con la presencia del milenarismo que deja entrever el tránsito de final e inicios de un nuevo siglo<sup>270</sup>.

En este acontecer se contextualiza una conversación entre Rodríguez Magda y Baudrillard acerca del posmodernismo, aproximadamente en el año 1987, por medio de la cual se introdujo el término *transmodernidad* para perfilarlo según Rodríguez como un concepto nuevo que tiene las siguientes características:

<sup>268</sup> Mendieta, Eduardo. “Modernidad, postmodernidad y transmodernidad: una búsqueda esperanzadora del tiempo”, 71.

<sup>269</sup> *Ibid.*, 76-77,81

<sup>270</sup> Rodríguez Magda, *El modelo frankenstein*.

Prolonga, continúa y trasciende la modernidad (...) es el retorno, la copia, la pervivencia de una Modernidad débil, rebajada, *Light* (...) es una ficción: nuestra realidad la copia la suplanta al modelo, un eclecticismo (...) es lo postmoderno sin su inocente rupturismo (...) retoma y recupera las vanguardias, las compra y las vende (...) es imagen, serie, barroco de fuga y autoreferencia, catástrofe, bucle (...) su clave no es el post, la ruptura, sino la transubstanciación vasocomunicada de los paradigmas (...) son los mundos que se penetran y se resuelven en pomas de jabón o como imágenes en una pantalla, no es buena ni mala (...) es el reino de la simulación, de la simulación que se sabe real<sup>271</sup>.

Cabe anotar que una década después de la circulación del término postmodernidad, también en Latinoamérica Sierra intuyó que podía acuñarse el término transmodernidad para considerarla como “un lugar enunciativo propio y distinto que critica en el ámbito del conocimiento los intentos colonizadores de la modernidad y los neocolonizadores de la posmodernidad en los países del tercer mundo”<sup>272</sup>.

La expresión *transmodernidad* se puso en circulación a través del libro “La sonrisa de saturno: hacia una teoría transmoderna”<sup>273</sup>, aunque Rodríguez Magda reconoce que la expresión *transmodernidad* no lo tomó de nadie, y que no conoció ninguna utilización semántica distinta a la de ella para constituir la en un cje reflexión, seguramente no se dio cuenta de la intuición de Sierra; pero ella hizo hincapié en que no es dueña de dicha expresión cuando dice: “¿quién es dueño de las palabras?”<sup>274</sup>. Igualmente, ella afirma que por medio del prefijo

<sup>271</sup> Rodríguez Magda, *La sonrisa de saturno*, 141-142.

<sup>272</sup> Sierra, “Polimorfismo y Transmodernidad”, 197.

<sup>273</sup> Rodríguez Magda, *La sonrisa de saturno*.

<sup>274</sup> Rodríguez Magda, *El modelo frankenstein*, 7

*trans* se pretende posicionar en una nueva dimensión la subjetividad y explorar nuevas formas de ser y conocer, como también facilita un cambio epistemológico desde una actitud artística, además, ella nos plantea que por medio del prefijo *trans* “desdeñamos (...) las nostalgias unitarias y las trampas eclécticas del olvido, la apuesta moral por la recapitulación de los retos pendientes, sin el recurso a las grandes teorías, la confortabilidad de una realidad positivamente empírica o la certeza de los científicos menores del laicismo”<sup>275</sup>.

El prefijo *trans* yo lo refiero a los *tránsitos* manifestados en la cultura, y en el caso de la *transformación* en la comprensión de las identidades, también lo asoció con la *transexualización* mencionada por Baudrillard<sup>276</sup> porque él la define en el sentido del *más allá* de la binariedad sexo/género, es decir, *más allá* del dimorfismo biológico y cultural; como también asocio el prefijo *trans* desde el planteamiento de Rodríguez Magda cuando nos dice: “crítica y deconstructiva frente a las tendencias universalizadoras (...) en la apertura y exploración de nuevas formas de subjetividad (...) por la libertad y la ficción de unir la estética a la ética en el reto de la autonomía”<sup>277</sup>, el problema es que ella se queda en un inmanentismo antropocéntrico; por eso estoy hibridando la teoría de Rodríguez Magda con la de Beuchot, —en la *farmacia beuchotiana*— para que la hermenéutica sea una actividad humana, —un *habitus analógico*—<sup>278</sup>, y al invocar la *metafísica del trayecto*<sup>279</sup> para

<sup>275</sup> *Ibid.*, 15.

<sup>276</sup> Baudrillard, *La transparencia del mal*

<sup>277</sup> Rodríguez Magda, *El modelo frankenstein*, 98.

<sup>278</sup> Con esta expresión pretendo referirme cuando Beuchot dice “El análogo, u el hombre como ser analógico (...), proporcional, tiene la proporción o equilibrio que le da la virtud.” Beuchot, *Ética*, 112.

<sup>279</sup> Rodríguez Magda, *El modelo de Frankenstein*, 121-131.

nuestro *viaje de emperador a loco* nos lleve por “el camino de una metafísica poética”<sup>280</sup> de la masculinidad.

### • *Transmaculinidad*

Pretendo introducir el término de *transmasculinidad* para nombrar una comprensión del sentido y el significado ontológico<sup>281</sup> del *sujeto masculino* de una manera equívoca o relativa, a continuación planteo las principales comprensiones desde la cuales interpreto el término; a partir de una interpretación equívoca llevada al extremo.

❖ Una comprensión de la *masculinidad móvil* producida a partir de los aconteceres posteriores a la modernidad, caracterizados por transformaciones de manera acelerada sobre la economía, la política y la cultura, durante el proceso de reestructuración del sistema capitalista, lo cual ha acelerado la descomposición de las fuentes de legitimidad de la identidad; en el sentido convergente a lo que Rodríguez Victoriano denomina “masculinidades nómadas”<sup>282</sup>; porque la identidad de los sujetos, tradicionalmente sólida tiende ahora a desvanecer-

<sup>280</sup> Este planteamiento nos lo amplía Beuchot cuando afirma: “Yo encuentro que metafísica y poesía no pueden partir de algo completamente distinto ni llegar a algo completamente diferente; requieren la diferencia y la semejanza, las cuales son unidas y sujetadas por la analogía. Es la analogicidad la que puede vincularlas, ya que ella une y sujeta la metonimia, necesaria para hacer tratado —o lo que García Bacca llama la metafísica en estado científico—, y la metáfora para hacer poema o lo que él mismo llama metafísica en estado poético. Y creo que lo más perfecto es unirlos, sin confundirlos, en una metafísica que se nutre de la poesía, pues es que es en la poesía donde más se encuentra más profunda y ricamente la captación del ser de los entes; no sólo las esencias de los entes, sino casi su inaprensible existencia, que se capta más allá del existir accidental, en el existir substantivo. Pero, sobre todo, que se relaciona con el hombre, que le dice cosas importantes para guiar su existencia, para darle sentido y dirección.” Beuchot, *El ser y la poesía*, 143

<sup>281</sup> “Plantear el problema ontológico es plantearse por la totalidad del ser y por mi mismo en cuanto totalidad (...) ser tomado en su más comprensiva unidad.”<sup>281</sup> Marcel, *Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico*, 27.

<sup>282</sup> Rodríguez Victoriano, “Masculinidades nómadas”.

se y se encuentra en un proceso de debilitamiento y, en consecuencia, debemos generarse una crítica hacia el término absoluto y unívoco de *hombre* como una designación dominante.

❖ Una comprensión desde el enunciado semántico para la comprensión de la superación del machismo por medio de la subversión de la razón masculina, lo que llamo también una masculinidad en *devenir* –parafraseando el término *devenir* planteado por los milesios, particularmente por Heráclito–; en este sentido considero que la masculinidad puede ser inventada desde lo que Rodríguez Magda denomina como el descubrimiento de *líneas de fuga*<sup>283</sup> para salir de la cárcel de roles y cuerpos, aunque esta expresión nos pueda evocar el Platonismo de alguna manera.

Al respecto menciono, por ejemplo el caso de Sabsay<sup>284</sup> porque ella recurre a la expresión *drag-king* para tratar de nombrar una desnaturalización del sistema sexo/género, colocando en entredicho la legitimidad de las identidades hegemónicas, revolucionando la cadena de atributos que las constituyen y, proponiendo nuevas combinaciones en el orden de la identificación. Esto me permite determinar para utilizar el término *transmasculinidad* en el caso de los sujetos masculinos *trans*, como una forma de comprender las nuevas formas de ser sujetos masculinos, una forma de entender las subjetividades masculinas emergentes; porque en palabras de Sabsay digo que: “a diferencia de otras categorías ya más organizadas e institucionalizadas dentro del sistema de jerarquías socio-sexuales, éstas se encuentran sujetas a inestabilidad de las luchas por la (...) estabilización de estas posiciones”<sup>285</sup>.

❖ Una comprensión que nos devela una crisis de la jerarquía socio-sexual de la sociedad determinada por el androcen-

<sup>283</sup> Rodríguez Magda, *Femenino Fin de Siglo*.

<sup>284</sup> Sabsay, “La performance *drag king*”.

<sup>285</sup> *Ibid.*, 11.

trismo manifestado en que la dominación masculina unifica sin cuestionar las categorías sexo, género, orientación e identificación sexual; en este sentido me refiero a la misma comprensión nómada que tiene Braidotti<sup>286</sup> y Rodríguez Victoriano<sup>287</sup> de la identidad de los sujetos; desde esta perspectiva defino la *transmasculinidad* en palabras de Braidotti como los sujetos masculinos “capaces de liberar la actividad del pensamiento del yugo del dogmatismo falocéntrico y de devolver su libertad”<sup>288</sup>.

❖ Una comprensión desde la aplicación de la metáfora de la *frankensteinización*<sup>289</sup>, expresión mentada por Rodríguez Magda<sup>290</sup>, aunque utilizada por ella en otro sentido, pero yo la

<sup>286</sup> Braidotti, *Sujetos nómades*.

<sup>287</sup> Rodríguez Victoriano, “Masculinidades nómadas”.

<sup>288</sup> Braidotti, *Sujetos nómades*, 36.

<sup>289</sup> “El sujeto ya no tiene identidad esencial sino presencia (...) construida por la mirada de los otros, su carne es un amasijo genético que cualquier ingeniería puede desbaratar. La realidad copia el holograma. Se busca el éxtasis de la velocidad del *thriller*. La revolución ha sido sustituida por el *zapping*, la historia por el video clip... Es por ello que por lo que el modelo transexual ha configurado el paradigma estético: excesivo, artificial, mutante, seductor en su ambigüedad. El ser humano, liberado de la naturaleza como destino, ha querido imitar la imagen construida por ordenador, y cuando el gesto, el maquillaje o el vestuario no ha sido suficiente ha recurrido al bisturí frankensteiniano; es la anatomía puesta al servicio del diseño; la corporalidad como argucia del disfraz. Boy George, Michael Jackson, Miguel Bosé, Cicciolina, Madona (...) El ser maquínico, fluido, cibernético, arroja los tules de la ambigüedad sexual para convertirse en *Terminator* (...) Tras el modelo transexual, el paradigma de lo monstruoso. Cine *gore* para acabar un siglo, filmación de la muerte como único camino de escapar a ella, de hacerla irreal, catarsis en lo atroz/ficción de lo sencillamente atroz, (...) conecto el televisor: un transexual es apaleado por un grupo de *skinheads*.” Rodríguez Magda, *El modelo Frankenstein*, 106-107. Observemos en estas afirmaciones de Rodríguez, el caso del transexual apaleado por los *skinheads*, en el cual interpretamos el asunto de la transfobia, como una forma de violencia y exclusión, en la cual subyace la articulación entre la misoginia y la homofobia, a partir de los cuales se generan los crímenes de odio. Millán, *Cuerpos y diversidad sexual: aportes para la igualdad y el reconocimiento*.

<sup>290</sup> “Nos encontramos en el seno de la frankensteinización de la cultura, de la sociedad y de la vida (...) con la denominación ‘modelo de frankenstein’ pretendo metaforizar estas dos vertiente: por un lado, la pervivencia de los restos cadavéricos de nuestro pasado: teorías, estéticas, religiones (...) que retornan en una contemporaneidad convulsa, que no compone sin más un mosaico de

retomo como un nominal alegórico para referirme al sentido de una especie de *frankensteinización de la masculinidad* en varios aspectos parafraseando a Rodríguez Magda<sup>291</sup>, por un lado, una pervivencia de los restos cadavéricos de las teorías que explican la masculinidad unívoca y absoluta –como una identidad única, verdadera, eterna e inmutable– representada en el fallogocentrismo a través del ícono del emperador; por otro, la presencia y el horror de lo *monstruoso*<sup>292</sup> en los límites de la conciencia a partir de las minorías masculinas que nos develan lo diferente y la diferencia como el indicador del tránsito, de la transgresión, de la irrupción, de la ruptura y de la rasgadura de la unipolaridad y la bipolaridad identitaria que había mencionado anteriormente.

Me parece importante que nos detengamos un instante para tratar brevemente el caso de las *frankensteinizaciones de la masculinidad*, aplicando la expresión al movimiento de las masculinidades, en términos de desplazamientos, cambios y transformaciones, precisamente a lo que determiné como el tránsito, la transgresión, la irrupción, la ruptura y la rasgadura de las polaridades que apuntan a las formas de ser en lo *raro* (lo *queer*)<sup>293</sup>. Las entiendo como una especie de gradación de

datación diversa sino que lo integra en un dinamismo redividido y mutante; y por otro, plasmar la presencia y el horror de lo monstruoso en los límites de nuestra conciencia y nuestra geografía: el extranjero, el fantástico, el violento, el marginal, las minorías diferentes y la diferencia en suma". *Ibid.*, 11.

<sup>291</sup> *Ibid.*

<sup>292</sup> En términos de lo *opuesto* a lo *uno*, es decir lo *múltiple*, lo que nos repulsa porque no está en el *orden* de lo *mismo* de un cosmos en la subjetividad, sino de lo *otro*, del desorden, de lo caótico y lo equivoco porque tiene otro orden diferente.

<sup>293</sup> Propuesta desde el pensamiento subyacente de Michel Foucault, en esta forma de pensamiento emergente, se distinguen: Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick, Donal Morton, Josué Gamson, Robyn Wiegman, Deborah P. Britzman, Lauren Berlant, y Michel Warner, compendiados por Rafael Mérida en su texto: sexualidades transgresoras: una antología de estudios *queer*, él mismo en el prólogo cita a Beatriz Suárez Gómez cuando dice que "(...) todo lo sexual-

los movimientos de transformación de las formas de ser<sup>294</sup> que oscilan entre lo más masculino a lo menos masculino tendiente a lo menos femenino o lo más femenino de manera correspondiente para que un sujeto masculino realice movimientos para ser metonimia o literalidad de hombre o de mujer; o metáfora o literalidad de mujer<sup>295</sup>.

En estos movimientos de tensión entre la tendencia a la metonimia o la metáfora del binomio sexo/género, –biológico/simbólico, natural/construido, innato/adquirido, biológico/psíquico, biológico/cultural–, en el caso de los sujetos masculinos para configurar su existenciario –su forma de ser–, es dónde el prefijo *trans* me es útil para aplicarlo a la masculinidad y nombrar los movimientos del ser masculino con la expresión *trans-masculinidad*, igualmente para aludir a lo *transexo* y lo *transgénero*, por un lado a los movimientos en lo biológico y, por otro a los movimientos en lo simbólico, estamos en el momento más crucial de nuestra reflexión porque es el espectro, el caleidoscopio, el entrecruce del misterio ontológico de la antropología del existenciario en su existencia; aconteciendo en el cuerpo de un sujeto, que desde su intencionalidad de ser para sí y para los otros busca una forma de ser clara y distinta, o diferente y oscura, o del claro-oscuro, es el momento de los *puntos suspensivos* en la *línea de fuga*: la incertidumbre del *Dasein*.

mente “raro”, “extraño”, “singular” (...) es lo que en primera instancia significa la palabra *queer*.” Mérida, *Sexualidades transgresoras*, 20.

<sup>294</sup> En este aspecto, recordemos el debate por definir la identificación sexo-genérica, por ejemplo, en el caso del *Transformers*, el caso del personaje de *Laisa Reyes* en la telenovela de los *Reyes*, hasta el punto que podríamos indagar por el caso del personaje del *lobo* en el cuento de *caperucita roja*, quien se transforma en *abuelita*, entre otros casos. Pero al mismo tiempo, recordemos que en la teoría *queer* la idea de identidad se desvanece porque se sospecha de ella, igualmente como lo había anunciado Butler. Mérida, *Sexualidades transgresoras*, y Butler, *Deshacer el género*.

<sup>295</sup> En este sentido estoy de acuerdo cuando Butler plantea el asunto del acto preformativo. Butler, *El género en disputa*.

La *transexo-generización*<sup>296</sup> es la categoría que me permite tratar de otorgar una semántica para significar una idea de la aplicación del término de *transmasculinidad* en el caso de los movimientos a los que me he referido; pero la ilusión de ser mas hombre o menos hombre, mas mujer o menos mujer en la condición existencial de sujeto masculino, nos hace ver la amenaza inminente de la dualidad como el eterno retorno en el que se encuentra condenado el cuerpo del Dasein, por eso veremos en la poesía –de la *farmacia beuchotiana*– una posible salida a través de la analogía como una estrategia emergente.

Estamos pisando senderos movedizos, bastante jabonosos, pero sigamos con cuidado; podríamos hacer una breve caracterización de las formas de ser de los movimientos de ser, a partir de la distinción de los movimientos entre lo metonimia y la metáfora, adjudicándole a la metonimia el sentido de un significado biológico y, a la metáfora el simbólico.

Por un lado, me refiero a una *trans-sexo-generización metonímica* cuando suceden movimientos que están asociados con las transformaciones o mutaciones biológicas, anatómicas y fisiológicas, por medio de procedimientos e intervenciones quirúrgicas, por ejemplo, reasignación de sexo, implantes, elongación de órgano, etc. –cabe anotar que en este caso el movimiento es irreversible (definitivo y permanente) porque es un desplazamiento de ir y no poderse devolver, dada la determinación biológica y, en este sentido es rasgadura y rompimiento–.

Por otro, me refiero a una *trans-sexo-generización metafórica* cuando suceden movimientos que están asociados con las transformaciones o mutaciones simbólicas y psíquicas, por medio de la adopción de signos, por ejemplo, accesorios, iconos, vestuario (prendas), *habitus*<sup>297</sup>, pensamientos, lenguajes

<sup>296</sup> Un término compuesto por el prefijo *trans* y los términos sexo-género.

<sup>297</sup> Voy a parafrasear la expresión Bourdiana de *habitus* (Bourdieu, *Sociología y cultura*, 155) para referirme las internalizaciones de las disposiciones –como marcas corporales y/o en el psiquismo– en un sujeto masculino, ya sea para ser

(palabras, gestos y ademanes) y comportamientos<sup>298</sup>, entre los cuales se distingue la orientación sexual y las prácticas sexuales y/o afectivas. –cabe anotar que en este caso el movimiento es reversible (temporal y ocasional) porque un desplazamiento de ir y poder volver, dada la indeterminación de los símbolos y, en este sentido es tránsito e irrupción. Pero, en ambos casos se produce una transgresión.

Pero esta diferenciación la considero esquizoide, porque desde una perspectiva holista es poco fácil desmembrar la biología del psiquismo aconteciendo en nuestros cuerpos; es poco fácil establecer una división radical entre lo psíquico y lo físico; por eso este aspecto me permite plantear que también el punto de fuga, es un punto de caos, ante el cual, también es poco fácil hacer una taxonomía, pero voy a arriesgarme a plantear algunos modelos, desde lo que denomino una *gradación de masculinidades*, operada por atribución y jerarquización a partir de la intencionalidad de ser –más hombre o menos hombre, más mujer o menos mujer, en la lógica de ser más hombre y

mas masculino o menos masculino, de este modo, en cuanto al ser más masculino lo denomino como *habitus de masculinización* y, en cuanto a lo menos masculino con una tendencia a lo femenino lo denomino como *habitus de feminización*, en ambos casos el sujeto se encuentra en lucha en el campo del binomio sexo-genérico para tener y detentar un capital simbólico incorporado en su forma de ser en su existenciario para sí mismo y para los otros.

<sup>298</sup> Me parece importante anotar el caso de algunos sujetos masculinos que machifican en sus *habitus de masculinización* en sus pensamientos, lenguajes y comportamientos tratando de incorporar iconos de masculinidad dominante, o el caso de quienes feminizan en sus *habitus de feminización* en sus pensamientos, lenguajes y comportamientos tratando de incorporar iconos de feminidad dominante por ejemplo, tengamos en cuenta el caso de algunos sujetos masculinos que desean en lo profundo de su psiquismo ser como Shakira, Madona, Gloria Trevi, Gloria Gaynor, Rocío Durcal, entre otras; entonces cuando cantan alguna de las canciones ellos se transforman en ellas –metáforas de mujer–; aunque luego pretendan disimular siendo masculinos o a veces más masculinos –metonimias de varón– cuando hacen consciente su desplazamiento y transgresión, en el cual vemos el campo existenciario de lucha del binomio sexo-género, desde la perspectiva de la unipolaridad o la bipolaridad; como ya lo mencioné.

menos mujer o, menos hombre y más mujer— en la condición de su existenciarío de sujeto masculino.

Ahora comprendemos por qué razón me refería a la epistemología subyacente de las teorías del caos y de la complejidad; porque semántica y conceptualmente la lógica de la comprensión de estos movimientos que he planteado es caótica y compleja, es correlacional, espectral, caleidoscópica, un rompecabezas y una *frankensteinización de la masculinidad*.

En términos de *transexo-generización metonímica*, se plantea como único ejemplo, el llamado *transexual masculino*, por un lado, de quien tiene la intencionalidad de ser más hombre y menos mujer; y por otro, de quien tiene la intencionalidad de ser menos hombre y más mujer.

En términos de *transexo-generización metafórica*, se alude a una variedad de ejemplos en varios sentidos.

Por una parte, en el caso de quienes tienen la intencionalidad de ser más hombres y menos mujeres, por ejemplo, *clon*, *cowboy*, *sadomasoquista*, *stripers*, *heteroflexible*, *metroemocional*, *metrosexual*, *homosexual* y *pansexual*, *retrosexual*, *sapiosexual*, *tecnosexual*, *ubersexual* y *vitasexual*.

❖ *Clon*, transitan nuevamente por lo masculino en búsqueda de la demostración de una apariencia machificada, por medio del desarrollo corporal en su contextura física, para asimilarse al ideal del cuerpo del macho, como una estrategia para reforzar el carácter de macho, y de este modo evitar ser identificados como débiles o femeninos.

❖ *Cowboy*, transitan de nuevo por lo masculino en búsqueda de una hipermasculinización, es decir, una exageración en la forma de representar su masculinidad, principalmente a través de una indumentaria y un aspecto físico más masculino.

❖ *Sadomasoquista*, en búsqueda de la representación de una imagen fuerte y agresiva de su masculinidad por medio del uso indumentarias y accesorios de cuero y metal en la forma de

vestir, como también, a través de un cuerpo musculoso y desarrollado físicamente.

❖ *Stripers*, transitan ocasionalmente de nuevo por lo masculino, en el momento en el cual se colocan en escena desnudos mientras bailan, para exhibir atributos físicos asociados con la virilidad, manifestados en fuerza y la potencia masculina representada en el cuerpo desnudo.

❖ *Heteroflexible*, dejan la puerta abierta a otro tipo de encuentros sexo-afectivos, como también a la posibilidad de travestirse.

❖ *Metroemocional*, preocupados por el mejoramiento de sus sentimientos y su espiritualidad, por tanto en sus romances no les interesa el sexo, se caracterizan por su capacidad de amar y su preferencia por la soledad.

❖ *Metrosexual*, contextualizadas en las áreas metropolitanas, se caracteriza por una mezcla virtuosa de hombre elegante, impecable, cuidadoso y tierno, lo cual está determinado por su narcisismo, en cuanto que se gusta a asimismo.

❖ *Pomosexual y pansexual*, pueden equipararse más allá de los bisexuales porque asumen una posición de escepticismo ante las clasificaciones de las preferencias sexuales. Pomosexual: sin prejuicios, y Pansexual, atraídos por otras personas independientemente de su sexo/género.

❖ *Retrosexual*, aun creen en el matrimonio y la fidelidad, igualmente se equiparan a los machos y heterosexuales tradicionales, los cuales se caracterizan por desatender su apariencia física y sus estilos de vida por lo que se refiere especialmente a la alimentación.

❖ *Sapiosexual*, el aspecto referencial y característico corresponde a su inteligencia, la cual es considerada como su principal atractivo.

❖ *Tecnosexual*, narcisistas y urbanos, caracterizados por un alto nivel de vida e interesado por la informática como también estar al tanto de la moda.

❖ *Ubersexual*, rescatan su lado masculino, atienden a su cuidado personal, se caracterizan por su confianza en sí mismos y las relaciones estables.

❖ *Vitalsexual*, interesados por satisfacer sexualmente, y están al tanto del consumo de productos para tal fin.

Por otra parte, en el caso de quienes tienen la intencionalidad de ser menos hombres y más mujeres, por ejemplo, *drag-queen*, *transformista* y *transvertido*.

— ❖ *Dragqueen*, representación de forma teatral, por medio del uso esporádico de indumentarias y accesorios femeninos, por el momento mientras se produce la representación, para exagerar el ideal de belleza femenina.

❖ *Transformista*, representación de forma teatral, por medio del uso de indumentarias y accesorios femeninos por el momento mientras se produce la representación, para asimilarse al ideal de belleza femenina.

❖ *Transvertido*, uso permanente o esporádico de prendas y/o accesorios considerados propios del género femenino. Se distingue por la forma clandestina en el que se asumen cambios comportamentales durante el tiempo de uso de las prendas, el cual pueden acontecer algunos cambios anatómicos superficiales.

Identifico los siguientes casos, como los ejemplos del movimiento transversal y común denominador entre la *transxogenerización metonímica y simbólica*, el caso de lo *travesti* para referirme al uso de vestidos y accesorios, el caso de la *orientación sexual*<sup>299</sup>, ya sea *heterosexual*, *bisexual*, *homosexual*, e

<sup>299</sup> Como podemos ver los asuntos de los movimientos de *transxogenerización* no pueden reducirse solamente a una interpretación desde la orien-

*intersexual* porque puede acontecer alguna, y el caso de lo *transgénero* para aludir a los sujetos en tránsito ya sea de manera temporal (ocasional) o definitiva (permanente).

En conjunto, las taxonomías de modelos que he mencionado<sup>300</sup>; las asocio a una lógica existencial del *ser y no-ser al mismo tiempo*, pero también del *más allá del ser y no-ser*, desde el sentido de la utopía de la irrupción del binarismo, para constituir un espectro de identidades híbridas, equívocas y relativas es decir *trans-masculinidades*, algo así como un acontecer existencial tendiente a la búsqueda inconsciente de lo *andrógino/hermafrodito*<sup>301</sup>, que al mismo tiempo me permite

tación sexual, particularmente de la homosexualidad, como algunas personas de manera incauta van asociándolo y lo juzgan apresuradamente, dado que al estar determinados por el androcentrismo, marcado por el patriarcalismo, que en su entraña es misógino (excluyente de la mujer y de lo femenino equiparado con lo blando y lo débil) entonces se configura en el dispositivo de homofobia, en este caso, como una repulsa hacia los sujetos masculinos que realizan tránsitos hacia lo femenino, mientras que en algunos de los sujetos que realizan los tránsitos puede estar ocurriendo una misandria un repudio hacia lo masculino.

<sup>300</sup> Las taxonomías las he identificado a partir de las siguientes fuentes: Velandía, *Y si el cuerpo grita.*, Serrano, *Cuerpos contruidos para los espectáculos.*, Valle, Martínez y Correa, *Los travestis Iconoclastas del género.*, Butler, *Cuerpos de importan.*, Mérida, *Sexualidades transgresoras.*, Gil y Castellanos, *De la era del metrosexual a la del sapiosexual.* Cabe anotar que los modelos nos permiten comprender las formas de *ser*, por tal razón "(...) más que definir la sexualidad de un hombre buscan mostrar algunas de sus características." Gil, y Castellanos, *De la era del metrosexual al sapiosexual*, 2. Las cuales, se encuentran compendiadas en: García, "Exploraciones sobre la diferencia y la diversidad sexual. Hacia una teología transgénero, encrucijada en la teología", 95-123.

<sup>301</sup> Uno de los equívocos más comunes es el concepto de *hermafroditismo* probablemente por la arbitraria distinción que siempre ha tenido respecto a la *androgenia*, aunque técnicamente se refiere el primero de forma básica a una falta de diferenciación sexual a nivel físico, algo tangible por lo tanto y existente en la realidad, a pesar de no tener excesivas manifestaciones en la naturaleza. Incluso a pesar de su rareza, la preocupación por los hermafroditas aparece en el mundo occidental como una obsesión de matices casi científicas a lo largo de los siglos XIX y XX (...) Dentro de esta línea se encuentran obras como *Historia de los eunucos* de José García Serrano que ya en 1875 se propone establecer los límites explicando como hermafrodita "significa, en general, la reunión de los dos sexos, masculino y femenino, en un individuo, ambos útiles, para reproducir la especie" (García, *Historia de los eunucos*, 62) (...) La androgenia es una de

asociarlo, pero sin identificarlo como una sinonimia, porque estoy viendo que lo *andrógino/hermafrodito* lo comprendería como una característica sexo-genérica de la analogía y del barroco<sup>302</sup>.

Ahora, continúo aludiendo a otras comprensiones en torno a la idea de transmasculinidad, como lo venía planteando.

❖ Una comprensión de la masculinidad que va *más allá* de la lógica binaria de la contradicción entre los géneros, porque es una subversión del orden establecido; en este sentido lo puedo definir desde la misma perspectiva de lo que Rodríguez Victoriano llama las *identidades subversas* porque él dice que, “abren la vía hacia la construcción de identidades masculinas nómadas. Unas identidades dialógicas, híbridas y ambivalentes, capaces de poner en cuestión, mediante la fuerza de su propia práctica política, la dominación masculina”<sup>303</sup>.

Ante las comprensiones que hasta el momento planteo, en la condición de nuestro ser masculino, y para los sujetos masculinos debemos hacernos la pregunta desde la perspectiva ontológica y ética<sup>304</sup>: ¿qué clase de masculinidad queremos ser? Porque

las manifestaciones más antiguas del deseo. Etimológico, andrógina se refiere a Uno que contiene Dos y, más concretamente, al hombre (andro) y la mujer (gyne), si bien el término no se limita a esa acepción estrecha. La idea de la androginia se extiende, en primer lugar, a todas las parejas de opuestos, esos conceptos polarizados que se atraen irremisiblemente y casi sin esperanza –cielo/tierra, luz/tinieblas, vida-muerte.” Diego, *El andrógino sexuado*. 23, 36

<sup>302</sup> “(...) Barroco, tiempo en que la metáfora y la metonimia llegaron a expresiones asombrosas, tanto en la línea de la condensación del contenido (conceptismo) como en la expansión desenfrenada de la forma (culteranismo). Tiempo de iconicidad, de imágenes desbocadas; tiempo de signos-imágenes, por consiguiente; esto es, de símbolos. Tiempo en que la simbolicidad trabaja en exceso, y vinculaba la tierra con el cielo, lo sensual con lo espiritual, lo singular con lo universal, lo poético con lo metafísico. Tiempo de analogía.” Beuchot, *El ser y la poesía*, 71.

<sup>303</sup> Rodríguez Victoriano, “Masculinidades nómadas”.

<sup>304</sup> No solamente se trata de reproducir una ideología sobre el sujeto masculino, otorgada por los académicos y los estudiosos de la masculinidad, porque a veces, a través del discurso producido generan estructuras hegemónicas de

considero que no hay modelo ideal al que los hombres aspiremos; ya que existe una diversidad de formas de ser hombre, por tanto, no existe una sola masculinidad, en este sentido formulo una acotación a partir de lo que nos dice Abarca:

El género no es una propiedad de los cuerpos ni algo existente desde el origen de los seres humanos, sino que es un conjunto de efectos producidos sobre los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales. Como tal, constituye la representación de la relación entre hombres y mujeres construida socialmente; al mismo tiempo que constituye una construcción sociocultural, es un aparato semiótico, esto es, un sistema de representación que asigna significado a los individuos dentro de la sociedad<sup>305</sup>.

Este aspecto me permite reconocer que en la masculinidad dominante existe un modelo hegemónico y el carácter destructivo del poder masculino en la cultura y evidencia el modelo tradicional por medio del cual se define al varón en la cultura occidental. Asimismo, se refiere a la hombría como una diferencia cultural derivada de los roles que nos toca asumir en tanto cuerpos sexuados y distintos. Por eso, considero que la *transmasculinidad* es un *punto de fuga* del modelo tradicional en el contexto de una sociedad cambiante, lo cual incide en el modelo hegemónico de masculinidad crecientemente socavado

poder y se configuran en árbitros del conocimiento, porque regulan el paso de los neófitos en el tema a través de los ritos de iniciación y de paso para la consagración de los iniciados, ahora bien, si son seguidores de las doctrinas de los iluminados en el campo pasarán al retablo de los nichos académicos que ellos mismos se han construido, el problema, consiste más, en que los discursos equívocos producidos sobre la masculinidad los convierten en unívocos porque aquello que más repudiamos es lo que más internalizamos, de este modo, la crítica a la dominación masculina y a los juegos de poder sobre lo masculino, terminan siendo discursos estereotipados en la producción académica universitaria, y la condición para la tranquilidad de la conciencia ante la presunta veracidad del conocimiento en la objetivación del dato, aludiendo en este caso a la aplicación de un positivismo unívoco en los estudios del género de los hombres.

<sup>305</sup> Abarca, *Discontinuidades en el modelo hegemónico de masculinidad*, 2.

por los efectos del proceso de globalización y prácticas que trae consigo especialmente el nuevo rol asumido por la mujer en el ámbito público y, deja enunciado el interrogante acerca de lo que se puede esperar sobre un cambio en las relaciones de género. En este sentido reitero que la situación crítica de la masculinidad unívoca y absoluta nos produce un interrogante en torno a la misma identidad masculina, porque como Abarca afirma:

Se erosionan las bases estructurales de la dominación masculina, esto es, la división sexual del trabajo y su modelo de roles complementarios que da sentido a una sociedad jerarquizada en torno al sexo caudal de prácticas y creencias que daban continuidad a la noción de masculino pierde su monolitismo y deviene un escenario en disputa que abre la posibilidad de interrogar las tradicionales definiciones del discurso masculino acerca de tópicos tan caros a su construcción de límites como son la homosexualidad, la relación con lo femenino y, a la larga, la propia concepción de lo masculino<sup>306</sup>.

❖ En conjunto, la comprensión de la *transmasculinidad* deberá estar pensada desde lo que podría nombrar como una *metafísica de la masculinidad*<sup>307</sup>, aunque esta expresión me coloque en un aprieto y litigio ante los demoleedores de la metafísica, y ante quienes proclaman el ocaso definitivo de la metafísica a través

<sup>306</sup> Abarca, *Discontinuidades en el modelo hegemónico de masculinidad*, 16.

<sup>307</sup> Recordemos el debate semántico que existe entre metafísica y ontología, pero a pesar de todo ello, en este caso me refiero a nuestra pregunta inicial por el sentido y el significado ontológico del sujeto masculino a través del *viaje de emperador a loco*, el cual hemos recorrido a partir de la hibridación, la alquimia y el mestizaje epistemológico, entre los senderos de las teorías de la metafísica del trayecto de Rodríguez Magda y la hermenéutica analógica de Beuchot, lo cual nos produce el fármaco, de lo que puedo invocar bajo el enunciado de la fórmula del *posfeminismo analógico trascendental latinoamericano*, en el contexto de la *farmacia beuchotiana*. Ante el campo de los estudios de género, y particularmente ante los estudios sobre masculinidad, o también llamados estudios del *género de los hombres*, este producto alquímico nos sitúa de nuevo ante “el entrecruce del discurso metafísico y el discurso poético.” Beuchot, *El ser y la poesía*.

del coro alusivo a su réquiem; particularmente cuando entonan el canto de la apología del equivocismo en el relativismo absoluto de la modernidad tardía<sup>308</sup> —denominada por algunos como postmodernidad y tardomodernidad<sup>309</sup> y por otros como transmodernidad<sup>310</sup>—. Melodía que nos recuerda en nuevas versiones el asunto del *extravío y del olvido del ser*; porque debido a su ocupación por los entes, y de las ciencias de los entes, en últimas lo que se extravía y se pierde es la *analogía del Dasein*. El sentido del vida del existenciario masculino, ante la *angustia* que nos produce la encrucijada del viaje de nuestra subjetividad, absolutizando uno de los dos caminos; por un lado hacia la dictadura de una masculinidad equívoca, iconizada en el emperador o por otro, hacia la anarquía de una masculinidad equívoca, iconizada en el loco.

La equivocidad extrema nos lleva al relativismo en los sujetos masculinos y el sin límite en las formas de ser, en el contexto del narcisismo del capitalismo que abandera las diversidades sexuales solo porque sus adeptos se convierten en consumidores de los bienes de salvación en la inmanencia del hedonismo, lo erótico y lo lúdico, generadores de altos niveles de capital económico para la industria de las lógicas de producción y consumo del mercado gay.

Finalmente, ante la proximidad del punto de llegada de nuestro *viaje de emperador a loco*, vale la pena preguntarnos también un interrogante que nos propone Rodríguez Magda cuando dice: “¿y sí después de todo la dualidad no fuera más que un espejismo? (...) toda la segunda mitad del siglo se ha enfrentado a la desaparición paulatina de la realidad (...)”<sup>311</sup>, cuando yo me formule esta misma pregunta desde el sentido y el significado ontológico del sujeto masculino; observo que la masculinidad

<sup>308</sup> Beuchot, *Las caras del símbolo*, 11, 14.

<sup>309</sup> Beuchot, *Historia de la filosofía de la postmodernidad*, 5-7.

<sup>310</sup> Rodríguez Magda, *Transmodernidad*,

<sup>311</sup> Rodríguez Magda, *El modelo Frankenstein*, 129-130.

unívoca y absoluta ha comenzado a transformarse paulatinamente en las masculinidades de la equivocidad y relativas.

Pero, al mismo tiempo identifico desde la perspectiva de Rodríguez Magda que nos encontramos ahora en la *línea de fuga* marcada por el absolutismo de la equivocidad, determinada por el inmanentismo subjetivista; conducente a un escepticismo y a la incertidumbre, cuando ella nos dice que “Dios no nos crea, la ley natural no nos obliga y la realidad no nos aplasta positivamente, el sujeto se halla solo ante la inmensa tarea de crear (...) es el momento de inventar, de inventarse (...) el futuro es incierto”.<sup>312</sup> Hasta aquí acompaña sigue Rodríguez Magda a través de su *metafísica del trayecto*, porque como casi todo pensamiento fundamentado en la diferencia, nos deja en la línea de la inmanencia clara y distinta del *Seim zum tode* (ser para la muerte), el cual yo asocio al constitutivo de la metáfora de los *puntos suspensivos* en la *línea de fuga*.

Me voy a detener nuevamente, por un instante, para acotar, a partir de interpretar como una expresión de nihilismo, cuando Rodríguez Magda afirma: “Dios no nos crea (...)”<sup>313</sup>; sería sospechoso al situarlo como una epistemología que sea subyacente para el quehacer teológico de los teólogos feministas y del género, porque los conduciría a una autorefutación en el planteamiento de una teología con una tendencia muy equivocista y sin límite en la proporción, por eso es necesario estar en estado vigilante ante las formas epistemológicas fundamentadoras de los saberes teológicos nuevos y emergentes, los cuales voy a denominarlos como teologías de la diferencia, teologías de la equivocidad y de la relatividad<sup>314</sup>, cabe anotar que mi intención al respecto, no

<sup>312</sup> *Ibid.*, 16, 102.

<sup>313</sup> *Ibid.*, 16.

<sup>314</sup> Por ejemplo tenemos el caso del surgimiento de la teología *queer* todavía es joven y, sin embargo, a partir de lo que se ha escrito resulta claro que es radicalmente diferente de la teología gay y lesbiana, ello se debe a que los teóricos *queer*, a diferencia de los liberacionistas gay, no luchan por liberar la sexua-

consiste en emitir un juicio peyorativo, sino el dejar planteada una *sospecha epistemológica* desde la perspectiva de los filósofos de la sospecha, leídos en clave de género.

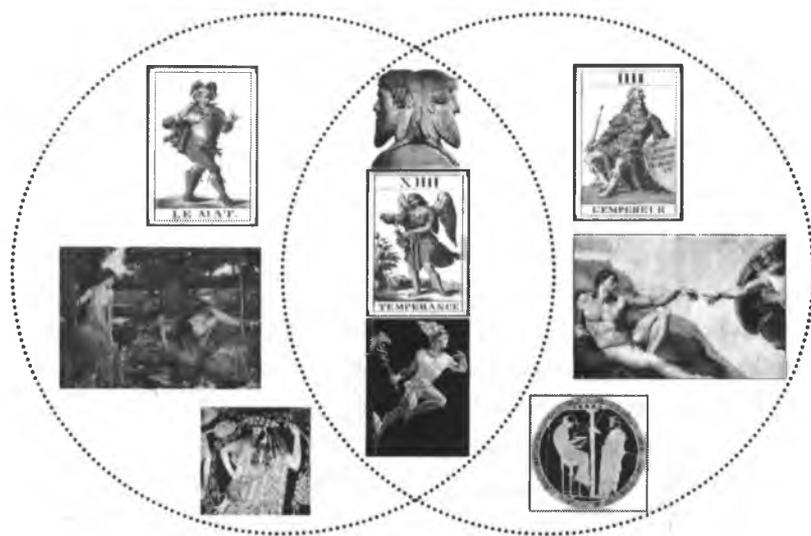
Luego de esta breve acotación, nuestro viaje de *viaje de emperador a loco* en este punto termina, hasta aquí valoro el aporte de Rodríguez Magda, pero ella ahora nos abandona, porque nos deja en el reduccionismo de la equivocidad, por eso la aplicación de la *hermenéutica* de Beuchot nos seguirá acompañando para divisar y atrevernos a pasar por el umbral; hacia el horizonte de una salida estratégica y emergente, a través del cruce hacia el umbral de la analogía.

Recordemos que los *puntos suspensivos* obviamente están constituidos –obviamente– por *tres puntos*, por eso invito ahora mismo al lector para que identifiquemos por medio de la metáfora de los *puntos suspensivos* la posibilidad de emprender de nuevo el viaje a partir de la escogencia de uno de los tres puntos o senderos: el primero, regresar a la univocidad del emperador, el segundo, continuar en la equivocidad del loco, o el tercero, trasegar en la búsqueda de una salida estratégica y emergente por la puerta, el umbral, la analogía, hasta hallarse como análogo.

lidad oprimida (...) la teoría *queer* (...) cuestiona la noción misma de identidad sexual (...) no está basada en la identidad, de hecho (...) es (...) de la anti-identidad (...) la teoría *queer* y, la teología *queer* han surgido de los escombros de la teoría/teología gay y lesbiana (...) porque (...) no resultó ser demasiado convincente.” Stuart, *Teologías gay y lesbiana*, 152. Ante este hecho, yo me ubico epistemológicamente en la perspectiva de la teoría *queer* porque desde que fui iniciado en los estudios del feminismo y del género he asumido una postura crítica ante las lógicas de producción y consumo del mercado gay, el cual, impone una identidad dominación y genera estructuras de alienación a partir de hegemonía del capital viril contenido en la belleza, la juventud y la hiperanatomía genital. García, *Cruzando los umbrales del secreto*, 109.



## ● UMBRAL



## ● HORIZONTE

Un sujeto masculino no debería quedarse en el juego esquivoide y maniqueo de los extremos, las polaridades y las paradojas, sino que debe atreverse a trasegar por los senderos de la metafísica –por eso menciono la *metafísica de las masculinidades*<sup>315</sup>–

<sup>315</sup> Me refiero En nuestro viaje de emperador a loco, yo que había situado la masculinidad equívoca y relativa representada en el icono del loco en el sentido del prefijo *trans*, pero ahora, considero que la *transmasculinidad* situada en la equivocidad y, que por la vía de la diferencia –porque en la analogía predomina la diferencia– se atreve a trascender el mismo prefijo *trans* en la búsqueda insospechada de la analogía, pero debido a este mismo hecho no deja el prefijo *trans*, porque debido a este hecho, ahora la *transmasculinidad* significa en la

abriendo la puerta con la llave de la iconicidad, como Beuchot nos lo plantea:

Metonimia y metáfora, metafísica y poesía, juegan a favor del hombre en su conocimiento. Lo suceden a veces hacia la equívocidad de lo múltiple, a veces hacia la univocidad del uno ideal. Pero lo dejan al fin y al cabo en la analogía, intermedia entre los entes dispersos y el uno que no tiene esquinas. Lo colocan en el ser del ente, y en el ente del ser, en la confluencia de ambos, ene el ente al que le es respectivo un ser; en lo analógico, que abre la puerta de la metafísica, por la poesía, con la llave de la iconicidad (...) <sup>316</sup>

En este sentido al introducir la *analogía* de la *farmacia beuchotiana*, en la aplicación de una hermenéutica analógica en clave de género a la pregunta por el sentido y el significado ontológico del *sujeto masculino* –conocido como *masculinidad*–, nos otorga la producción de un *fármaco*, el cual denomino con la fórmula *feminismo analógico trascendental* porque hemos acompañado nuestro viaje de la teorías que hemos hibridado –como la alquimia de una ciencia mestiza–; una aleación, una amalgama y un compuesto, entre las químicas de las filosofías antipatriarcales constitutivas de la metafísica Rodrigueciana inmanencial posfeminista –iconizada en la metafísica del viaje– y, de la metafísica Beuchotiana trascendental –iconizada en la hermenéutica analógica en clave de género–, a su vez aleada con la ontología Rahneriana –iconizada en el oído–. Vale la pena acotar, en torno a la iconicidad del oído, ya planteada por Heidegger cuando se refiere al pensar, en nuestro caso es aplicable al pensar las masculinidades:

El pensar es, dicho llanamente, el pensar del ser (...) el pensar es a la vez pensar del ser por cuanto que el pensar

analogía, una metafísica de la masculinidad, una analogía del Dasein masculina: una masculinidad trascendental.

<sup>316</sup> Beuchot, *El ser y la poesía*, 73.

perteneciente al ser, oye al ser. El pensar es lo que según su procedencia esencial es como pensar que oye y pertenece al ser. El pensar es –esto quiere decir: el ser se ha ocupado y hecho cargo de su esencia. Ocuparse y hacerse cargo de una ‘cosa’ o de una ‘persona’ en su esencia quiere decir: amarla, poder, querer. Este poder querer significa, pensando más originariamente: obsequiar la esencia–.<sup>317</sup>

Además en nuestro viaje han estado presente los iconicidad de las figuras, tanto de imágenes y de geometría –la línea y el círculo–; con respecto a los círculos referidos al mundo del emperador y al loco, ambos han estado girando aparentemente sobre sí mismos como una expresión del eterno retorno, –por eso las líneas son continuas–, de lo mismo y de lo otro en lo mismo, por un lado, el mundo del emperador en el movimiento de la univocidad y de la identidad y, por otro, el mundo del loco en el movimiento de la equivocidad. Pero de la intersección –surgen líneas discontinuas y cónicas–. De nuestro viaje de emperador a loco, ha quedado Hermes, asociado a la temperancia como una iconicidad *phronética* –un significado virtuoso alusivo al equilibrio–, configurado en un mensaje poético<sup>318</sup> para el existenciario de nuestra masculinidad<sup>319</sup>.

<sup>317</sup> Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, 10-11.

<sup>318</sup> “(...) Nos damos cuenta que en la comunicación cotidiana está llena de expresiones que se oponen a las costumbres gramaticales o sintácticas y que precisamente por ello nos sacuden y nos comunican algo nuevo, aunque eludan las reglas según las cuales se transmite habitualmente un significado (...) en el arte es donde, por excelencia, se verifica esté hecho, y la palabra poética se considera comúnmente como aquella que, poniendo en una relación absolutamente nueva sonido y concepto, sonidos y palabras entre sí, uniendo frases de manera no común, comunica, al mismo tiempo que un significado dado, una emoción inusitada; hasta el punto de que la emoción surge incluso cuando el significado no está inmediatamente claro.” Eco, *Obra abierta*, 148

<sup>319</sup> “La poesía es la instauración del ser con la palabra (...) Que la existencia es ‘poética’ en su fundamento quiere decir, igualmente, que el estar instaurada (fundamentada) no es un mérito, sino una donación. (...) La poesía no es un adorno que acompaña la existencia humana, ni una pasajera exaltación ni un acaloramiento o diversión. La poesía es el fundamento que soporta la historia

Considero que el concepto de masculinidad es multívoco, porque la defino en plural y en movimiento, además porque en la analogía predomina la diferencia,<sup>320</sup> entonces diríamos *masculinidades*; no sólo a partir de las huellas y descubrimientos hallados en nuestro viaje; sino también, porque identifico varios aspectos, por un lado, la inherencia de la condición de multiplicidad y diferencia<sup>321</sup> en nuestro existenciario –Dasein (ser ahí)–, por otro, la audiencia del ser y no solamente del ente<sup>322</sup>, escuchamos la trascendencia y no exclusivamente la inmanencia; somos *oyentes de la palabra*<sup>323</sup>, tomo prestado la idea de *oído*<sup>324</sup> propuesto en la teoría Rahneriana para interpretarlo ahora como metáfora y metonimia del sentido del *equilibrio* de nuestro exis-

(...) El fundamento de la existencia humana es el diálogo como el propio acontecer del lenguaje”. Heidegger, *Arte y poesía* 137, 139, 140

<sup>320</sup> Beuchot, “Hermenéutica analógica y género”, 33.

<sup>321</sup> Estamos en la condición de la inmanencia determinados por la multiplicidad, porque el uno significa la unidad, es decir la mónada, ya anunciada por los pitagóricos y luego mentada por Leibniz. Igualmente recordemos, que para ellos el dos significa el principio femenino, llamada la diada, símbolo de la diversidad, de la opinión y la contraposición, y el tres significa el principio masculino, fruto de la acción de la mónada sobre la diada; así el cinco significa la conjunción de los principios masculino y femenino. González, *Pitágoras*, 90-95. Este sentido del significado puede asociarse a la idea del ser humano como microcosmos en la teoría Beuchotiana. Beuchot, *Microcosmos*, 7-20.

<sup>322</sup> Vale la pena acotar que a partir de Heidegger se ha dicho que el ser había sido atrapado en el ente, como también, que luego el ente había sido atrapado por el ser, desde una comprensión analógica podemos decir que: el ser co-existe y co-habita con el ente y, el ente co-existe y co-habita con el ser, como también podemos afirmar que la existencia es correlacional al existente en su existenciario.

<sup>323</sup> “A una teología fundamental completa pertenece también la prueba de que el hombre depende por principio de su historia, que es el sector en el que únicamente puede realizar su verdadero ser (...) de prestar *oído* a su historia para ver si ha dejado *oír* en ella la palabra de Dios”. Rahner, *Oyente de la palabra*, 37, 47.

<sup>324</sup> “El poder oír no es una consecuencia del hablar mutuamente, sino antes al contrario el supuesto de ello. Solo que también el poder oír, en sí está arreglado sobre la posibilidad de la palabra y necesita de esta (...). La poesía es la instauración del ser con la palabra (...) Pero el lenguaje primitivo es la poesía como instauración del ser (...) Pues lo que puedo ver de Dios es esta señal de la que hecho predilecta (...) el poeta está expuesto a los relámpagos de Dios.” Heidegger, *Arte y poesía*, 134, 137 140-141.

tenciario y, de este modo asociarlo con la *phrónesis* de la teoría beuchotiana.

Con el término de *transmasculinidades* pretendo nombrar a las masculinidades multívocas y viajeras porque se desplazan, se mueven en el existenciario del sujeto masculino entre los extremos: univocidad-equivocidad. En búsqueda permanente de la *audición del equilibrio*<sup>325</sup>, como una forma de hallar la analogía, salvación ante la angustia que le produce el darse cuenta en su contingencia que solamente podría ser un *ser-para-la-muerte*, por tal razón la metáfora del *viaje de emperador a loco* nos permite comprender estos movimientos o manifestaciones, como una especie de androfanías, las cuales denomino como *transmasculinidades unívocas, analógicas y equívocas*; vale la pena acotar que ubico en el centro las análogas como una manifestación del equilibrio, de la *phrónesis* y de la *temperancia*, asociándolo con la *plomada* y el *mercurio* empleado en la alquimia de la *farmacia beuchotiana*.

<sup>325</sup> Recordemos el caso del mecánico automotriz, dedicado en su taller a la sincronización del motor de un automóvil; coloca el *oído* –para el oír– cerca del carburador mientras lo acciona hasta determinar intuitivamente el sentido equilibrio, algo así como una acción *phronética*, al sincronizar el automóvil. El capitalismo automotriz por medio de los concesionarios nos ha generado un olvido de este hecho, a través del cual podríamos que decir parafraseando a Heidegger; porque a veces, no solo nos olvidamos del ser, sino también del ente. Pero, vale la pena acotar que la metáfora del oír del mecánico automotriz, nos sirve para interpretar el asunto del deber ser del existenciario en su acción *phronética* para hallar el equilibrio –la sincronización– del *Dasein*. Igualmente, recordemos la *plomada* del constructor y el *mercurio* del alquimista; por medio de los cuales buscan el equilibrio, metáfora de la analogía. Vale la pena acotar lo que nos dice el autor de los *Hijos del limo* para interpretar estas metáforas desde un sentido analógico: “La analogía (...) El ritmo poético nos es sino la manifestación del ritmo universal; todo se corresponde porque todo es ritmo. La vista y el oído se entrelazan; el ojo ve lo que el oído oye: el acuerdo, el concierto de los mundos. Fusión entre lo sensible y lo inteligible: el poeta oye y ve lo que piensa. Y más: piensa en sonidos y visiones. La primera consecuencia de estas creencias es la exaltación del poeta a la dignidad del iniciado: si *oye* al universo como a un lenguaje, también *dice* al universo como un lenguaje, también dice el universo. En palabras del poeta oímos al mundo, al ritmo universal (...) El cristianismo no es sino una de las combinaciones del ritmo universal.” Paz, *Los hijos del limo*, 135.

Acerca de los movimientos en los modos de ser, los planteo así para cada una de las androfanías: en las unívocas es rectilíneo uniforme –representado en el ícono del Emperador con el deber ser en la dictadura–, en las analógicas es cónico (circular, elíptico, parabólico e hiperbólico)<sup>326</sup> –en el de Hermes y la Temperancia con la virtud, la Phrónesis, de la cual deviene la justicia y la equidad–, y las equívocas es curval diferente y oscilatorio –en el del Loco con la anarquía–.

El imperativo del deber en el caso de los extremos depende del capital viril o no-viril y, de *habitus* de dominación o sumisión masculina en alguno de los siguientes factores determinantes: físico-anatómico, psíquico, intelectual e intelectualivo, y sociales. Pero con el fin de evitar la idea de un determinismo, entonces cabe anotar la intencionalidad inherente en la libertad del sujeto; este aspecto puede valorarse en la teoría Rodriguesiana, el problema es que nos hace rehenes del nihilismo cuando nos deja en los (tres) puntos suspensivos de la línea de fuga, y a propósito, planteo el caso de las masculinidades nihilistas; porque como nos dice Volpi:

El hombre contemporáneo se encuentra en una situación de incertidumbre y precariedad. Su condición es similar a la de un viajero que por largo tiempo ha caminado sobre una superficie helada, pero que con el deshielo ad-

<sup>326</sup> El movimiento cónico surgido de intersección entre los círculos y “que resultan de la intersección de un plano con un cono circular recto”, (Diccionario de la lengua española), lo cual las cónicas, en este caso a partir de los círculos que representan el mundo del emperador y el del loco, no corresponden a los círculos independientes que giran sobre sus propios ejes, porque entonces sería el movimiento del eterno retorno, sino que consiste en los movimientos curvales y oscilatorios interdependientes que buscan el punto de equilibrio, a través de la plomada y la phrónesis; de este modo las *transmasculinidades* analógicas, no se quedan solamente, ni en el extremo del punto definido del emperador, pero tampoco en el indefinido del loco; sino en el punto de un existenciarío metafísico, en el límite y umbral de analogicidad trascendental, barroca, mestiza, híbrida y propia de nuestra condición de latinoamericanos. Beuchot, “La hermenéutica analógica y el problema de la filosofía latinoamericana”, 21-32

vierte que el banco de hielo comienza a moverse y se va despedazando en miles de placas. La superficie de los valores y los conceptos tradicionales está hecha añicos, y la prosecución del camino resulta difícil (...). ¿Pero qué es nihilismo? (...) Encontramos la respuesta a nuestro interrogante en Nietzsche, el primer gran profeta y teórico del nihilismo. En un fragmento escrito en los últimos destellos de lucidez, en el otoño de 1887, haciéndose el mismo la pregunta, Nietzsche responde: *Nihilismo: falta el fin; falta la respuesta al '¿al para qué?'; ¿qué significa? Nihilismo? Que los valores supremos se desvalorizaron.* (Nietzsche, 1988: XII, 350). El nihilismo es, por lo tanto la situación de desorientación que aparece una vez que fallan las referencias tradicionales, o sea, los ideales y los valores que representaban la respuesta al '¿para qué?' y, como tales iluminaban el actuar del hombre.<sup>327</sup>

En este sentido, por ejemplo, Beuchot alude cuando se refiere al caso de la crisis del conocimiento en la estética diciendo: “ahora en filosofía padecemos una crisis muy grande en la estética porque ya, a veces no hay manera de distinguir entre una obra de arte y un bodrio (...) yo creo que sin embargo aquí me puede ayudar la hermenéutica analógica, porque siempre hay, como decían los griegos y los medievales, la belleza tiene tres cosas: completud, proporción y esplendor (...) y, *proportio* es la forma como los latinos tradujeron la palabra griega: analogía”<sup>328</sup>, de este modo parafraseándolo, las transmasculinidades analógicas corresponden al sentido del orden proporcional o analógico; caracterizadas por la completud, la proporción y el esplendor, en palabras de Heidegger: “*Lichtung*” (luz)<sup>329</sup>.

<sup>327</sup> Volpi, *El nihilismo*, 15-16

<sup>328</sup> Beuchot, “Hermenéutica, estética y conocimiento”.

<sup>329</sup> Heidegger, *Tiempo y ser*, 92.

Se configura en una comprensión trascendental de las masculinidades a partir de un *feminismo analógico*<sup>330</sup>, —el cual denomino ahora como *feminismo analógico trascendental* y, aplicado a los estudios de género de los hombres—, el cual es una salida estratégica emergente teniendo en cuenta que Beuchot afirma:

Creo que la hermenéutica analógica analógica se puede aplicar a los estudios de género, en concreto al feminismo, de la siguiente manera. Ya de suyo la misma noción de analogía tiene aplicación en cuanto a la relación de hombre y mujer. Es decir, hombre y mujer somos análogos. No somos unívocos, pues eso propiciaría la desigualdad, esto es la injusticia. Pero tampoco somos unívocos, esto es, idénticos, porque se rompería la diferencia, y hay diferencias que ha de salvaguardarse. Más bien somos análogos, esto es, idénticos o iguales en ciertas cosas y diferentes en

<sup>330</sup> Al respecto evoco un antecedente en palabras de Napoleón Conde: “Después de una conferencia en la facultad de Filosofía y Letras en 1996, en que el Dr. Mauricio Beuchot presentó las grandes líneas de la hermenéutica analógica, la Dra. Graciela Hierro, connotada filósofa feminista (...) le comentó a éste que había visto la importancia de su propuesta y que debía ser aplicada a los estudios de género. Prometió enviarle a alguna de sus seguidoras para hacer un estudio sobre dicha aplicación (...). La Dra. Hierro le dijo en aquella ocasión al Dr. Beuchot que se había percatado de que hombres y mujeres somos análogos; no unívocos, es decir, completamente idénticos; pero tampoco, por supuesto, equívocos, o completamente diferentes, porque ello permitiría la injusticia. Más aún aseveró que se daba cuenta de que hay un feminismo univocista, que es el de las feministas tradicionales, que buscan imitar al varón, con lo cual —decía ella— lo único que hacen es perpetuar la adoración del mismo, en cambio existe además un feminismo en cambio existe un feminismo equivocista, que es el de las feministas radicales, que buscan casi la desaparición del varón, lo cual según ella es un absurdo, además de que —señalaba— escondía un claro lesbianismo. Añadió que habría que explorar un feminismo analógico, que no cayera ni en la imitación ni en la destrucción del varón, pues eso era repetir clichés ya dados y obsoletos; más bien en un feminismo analógico le parecía que podría encontrarse de alguna manera lo específico y diferencial de la mujer. Por ello, intentaremos aquí una primera aproximación, siguiendo el trabajo que ya ha hecho la Mtra. Gómez y que está siendo continuado por otras estudiosas, como la Dra. Virginia Aspe Armella, la Dra. Dora Elvira García González y la Mtra. Tayke Morales Vera, las cuales están compilando un volumen colectivo sobre hermenéutica analógica y género.” Conde, “Género, feminismo y hermenéutica analógica”, 83-84

otras. Además, la analogicidad se puede aplicar para remodelar los feminismos. Hay feminismos univocistas y equivocistas, y se echa de menos o en falta está por hacerse un feminismo analógico (...) ya que en la analogía predomina la diferencia, un feminismo analógico coincidiría con el reciente feminismo de la diferencia (...) se requieren ambas cosas, diferencias y semejanzas para poder conquistar un orden nuevo y que los englobe a ambos, de complementariedad (...) es necesario detener ya un poco la insistencia en lo diferente, sin perder la resistencia frente a la imposición de lo idéntico, y mirar un poco más hacia lo semejante, para que no se pierda la advertencia ni la capacidad de unir o reunir a los seres humanos en una empresa común. De otra manera si solo vemos la diferencia sin la complementariedad, produciremos únicamente la confrontación, la enemistad, la oposición, sin ningún asidero para alcanzar la cooperación o la unidad.<sup>331</sup>

Cabe anotar que antes de escribir este libro, me había planteado el término de *transmasculinidad* militando por la encrucijada de la diferencia extrema en el extremo polar de las equivocas desde la teoría Rodriguesiana. Pero, al cruzar el umbral del camino hacia la *farmacia beuchotiana* (aunque pareciera que el viaje iniciado en el emperador hubiese terminado en el loco); con ayuda del farmacéuta y padre de la farmacia<sup>332</sup>, hemos venido identificando el fármaco del escepticismo nihilista en dicha teoría. Como todo fármaco es a su vez antídoto y veneno, al mismo tiempo Rodríguez nos ha aportado el sentido del

<sup>331</sup> Beuchot, "Hermenéutica analógica y género", 32-33.

<sup>332</sup> "El símbolo hace pasar, es un guía; alguien que inicia un aprendizaje: un pedagogo; sobre todo alguien que inicia en un secreto: un mistagogo. Es clave para rastrear algo, generalmente un sentido oculto: el de las cosas, el de las personas, el de la vida, el de la realidad, el del misterio. Por eso los símbolos estaban casi asociados a la religión." Beuchot, *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*, 47.

viaje en la metafísica del trayecto y un intento por rescatar y valorar el sujeto. Y como todo sujeto liberado desde el pensamiento de la diferencia extrema (en el límite absoluto y polarizado en la equívocidad) nos puede conducir al nihilismo.

Aunque el trayecto del viaje se ve como un simple vector entre los puntos A-B del mundo del *emperador* al del *loco*, es preciso acotar que ellos co-existen en movimientos de rotación y traslación del existenciario, e invito a los lectores para que lo imaginen la metáfora del *laberinto*, dónde el *hilo de Ariadna* es la *analogía*<sup>333</sup> para salir de esta encrucijada laberíntica en las relaciones de género de la univocidad o la equívocidad extrema y absoluta, ante las cuales, ya no sabemos por qué y para qué es nuestro existenciario como sujetos masculinos, ya sea ante nosotros mismos (relación autogenérica), ante las otros: sujetos femeninos (relación relaciones intergenéricas) y sujetos masculinos (relaciones intragenéricas)<sup>334</sup>.

<sup>333</sup> “El símbolo funciona como metaforicidad. Esto lo vemos en que el símbolo al igual que la metáfora, tiene un significado literal y un significado figurado; en el significado literal se da una analogía con el sentido figurado, y esa analogía nos guía para encontrar, a partir del primer significado el segundo. Dos sentidos y dos referencias en cada significación, unidos por analogía es lo que nos da el símbolo (...). Ahora que hace tanta falta hace reconocer a los otros como hermanos, y reconocerlos como compañeros de camino, y reconocer el camino mismo, para no perderse. El símbolo era como el hilo de Ariadna en medio del laberinto, para encontrar la salida, para ir a algún destino. El símbolo, pues, congregaba a la gente, la hacía reconocerse, la reunía (lo opuesto de *symbolo* es *diábolo*, que es desunión, desencuentro y extravío). El símbolo tiene una naturaleza apta para ser clave, indicación de sentido, de dirección a donde ir. (...) el símbolo puede hacer pasar del conocimiento de lo accidental al de lo esencial: es decir, es lo que mejor serviría para hacer metafísica. Digo ‘serviría’ no porque no pueda hacerlo, sino porque se lo ha utilizado muy poco para que lo haga. Ha habido pensadores que han sugerido el hacer metafísica a partir de la poesía.” *Ibid.*, 47-48.

<sup>334</sup> En las cuales pueden surgir fobias (constituidas por angustia, miedo e inseguridad no resueltas) en términos de misoginia, misandria o de homofobia, las cuales producen estructuras de alienación, opresión, empleando la metáfora de Ellacuría alusiva a la *crucifixión de los pueblos*, Ellacuría, *Misterium liberationis*. Como también a la situación que nos plantea Reyes: “el miedo todo aquello que signifiqué una amenaza contra la identidad masculina. Miedo que se expresa como

En el contexto de las masculinidades postmodernas y transmodernas, llevadas al extremo absoluto, por algunos predicadores del reduccionismo en las polaridades de la dualidad multívoca (univocas-equivocas); necesitamos ver una luz en el túnel del nihilismo, para ello invito al lector a buscar salidas emergentes y estratégicas por un sendero que vaya *más allá* de la *metafísica del trayecto* y se configure en una *metafísica del umbral*<sup>335</sup>, con el fin de evitar que ahogemos como narcisos en nuestras propias aguas del autismo –narci-centrismo–, que al mismo tiempo es la paradoja, pila del bautismo esquizoide en las sociedades líquidas de los absolutismos claros y distintos entre los extremos de lo dionisiaco y apolíneo. Es lo que trataba de explicar al mentar la expresión *frankensteinización*, la cual tome prestada de la teoría Rodriguesiana, para aludir a la *frankensteinización de la masculinidad o masculinidades frankensteinizadas*.

‘la negación de todo aquello que culturalmente sea considerado como femenino’. Esta exigencia sacrificial de una economía sacrificial de una economía como la capitalista, nos afecta a los varones de una manera especial. Como varones nos vemos ‘obligados’ por la lógica económica y por nuestras concepciones de masculinidad, a negar las dimensiones profundas de nuestro ser: la ternura, los afectos. Esto a la larga nos causa cada vez más miedo, dolor y frustraciones. (...) la crisis de los sistemas sociales trae de la mano la crisis de las estructuras simbólicas hasta ahora predominantes en la sociedad occidental. Crisis que poco a poco, se comienza a vislumbrar en todos los ámbitos de la vida humana, incluidas las religiones y las iglesias.” Reyes, *Otra masculinidad posible*, 59-60.

<sup>335</sup> “Se ha pensado que la hermenéutica conlleva necesariamente, como buena heredera de Nietzsche y Heidegger, una carga de nihilismo que hará desaparecer a la ontología o a la metafísica. Pero en la línea de la hermenéutica analógica, veo que esta puede dar un pensamiento débil, que no sea violento ni destructor, y que preserve tanto los derechos de la hermenéutica como los de la ontología. En todo caso, no se tratará ya de una ontología violenta; pero ahora corre el peligro de ser violenta es la hermenéutica, al querer acabar por completo con la ontología. Es necesario, por ello, reivindicar la ontología, pero dentro de sus límites; y con ello se reivindicará la hermenéutica, también dentro de sus justos límites. De esta manera, con la conciencia de esos límites se tratará de hacer una hermenéutica analógica que trascienda sin romper, que transgreda sin destruir, una hermenéutica del umbral, que es donde resulta conveniente avanzar. Así una hermenéutica analógica es de hecho, también, una hermenéutica del umbral (...).” Beuchot, *Hermenéutica y del umbral*, 73.

En este instante, nos podemos dejar enunciada la pregunta ontológica, acerca de: ¿cuál será el sentido existencial en el caso del *Dasein frankensteinizado*; llevado al límite extremo de la equivocidad? en la probabilidad de los siguientes aconteceres:

❖ Los implantes de las siliconas<sup>336</sup> en su grado máximo de la contingencia y fecha de caducidad de su aparente belleza y juventud.

❖ Los deseos por regresar de su estado construido a su estado natural al darse cuenta que no corresponde en el sendero su existencial.<sup>337</sup>

❖ Las elongaciones de órgano cuando lleguen a su estado de disfunción e impotencia irreversible.

❖ Los focos del arco-iris de los establecimientos afiliados a las lógicas de producción y consumo del mercado gay cuando lleguen a su propia extinción.

Estos aconteceres entre otros<sup>338</sup>; serán los iconos para interpretar el crepúsculo del ídolo del falo –narciso-centrista–, adorado por las lógicas de producción y consumo del patriarcado de las masculinidades *frankensteinizadas*; que ya no habrá más que transgredir del cuerpo, pero, al mismo tiempo, nos interrogará: ¿es una forma inconsciente de buscar el misterio del ser en la fugacidad de la misma inmanencia y contingencia?

Cabe anotar, que los activismos apologéticos por una lucha por instaurar el construccionismo extremo o por el naturalismo puro de los sujetos, nos podrá conducir el despertar inconsciente suicida del nihilismo, configurado en la otra del ícono, es decir

<sup>336</sup> Una marca corporal de la metáfora de lo femenino en su inmanencia.

<sup>337</sup> A pesar de los profundos avances de la ciencia; en el desarrollo tecnológicas de los procesos quirúrgicos y psíquicos de reasignación de sexo.

<sup>338</sup> Las afirmaciones se plantean desde una perspectiva ética porque el acontecer del nihilismo, no es teórico, sino práctico, y nos coloca ante el desafío de asumir una posición ética, desde la crítica y el ofrecimiento de salidas emergentes y estratégicas de liberación para el *Dasein*, ante las opresiones en el campo de las luchas sociales.

el ídolo; quedaremos entonces como fantasmas deambulando por el sendero del escepticismo, en el cual, ya no creeremos ni siquiera en nosotros mismos hasta el límite de la androfobia, –un miedo, angustia e inseguridad– en nuestra propia decisonalidad existenciaría humana.

En contraste, nuestra intencionalidad debe orientarse hacia el ser sujetos masculinos con sentido y significado de existente<sup>339</sup>, porque a veces nos olvidamos, no solo del ser, sino también del ente –ya no nos acordamos ni quien somos–, por tales razones, nuestra escatología y salvación<sup>340</sup> debe ser el sendero trascendental que nos depara al cruzar el *umbral* y ocuparnos de la *analogía del Dasein*.

Aunque yo había optado antes por el sendero de los puntos suspensivos –cuando exilié del campo de la teología a las ciencias sociales y los estudios de mujer y géneros–; para indagarme desde hace una década por los asuntos de la masculinidad –desde mi propio existenciarío en mi condición de sujeto masculino<sup>341</sup>. En el cual me constituí en rehén de los discursos positivizados sobre la masculinidad, pero al mismo tiempo, me ayudaron a comprender el hecho y buscar ahora salidas estratégicas y emergentes de liberación.

Ahora, –en mi éxodo del campo de la teología a las ciencias sociales– opto por el sentido y significado de una ontología del sujeto masculino desde el paso por el *umbral* de la *farmacia beuchotiana*, lo cual, explica y argumenta al lector, el por

<sup>339</sup> Lévinas, *De la existencia al existente*.

<sup>340</sup> “El verbo *sautseia* (salvar) tiene distintas significaciones. El que se salva es aquel que está en un estado de alerta.” Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, 65.

<sup>341</sup> Vale la pena decir, cuando me inicié en los ritos de iniciación académicos y universitarios en el campo de los estudios de mujer y géneros, pensaba que acudir a las teorías feministas se constituía en una especie de transexualización de mi pensamiento, porque alegóricamente, desde la lógica de un pensamiento del útero podría pensar las lógicas de un pensamiento del falo; para sospecharlo y explorar su genealogía en lo público de la academia universitaria, como también en lo privado de mi psiquismo en el diván del psicoanálisis.

qué pretendo viajar más allá del *emperador a loco*, y comprender el para qué me refiero en este libro con las expresiones de *transmasculinidad analógica* o *masculinidad analógica trascendental*, en el contexto ontológico del sentido y significado de las *masculinidades multívocas* cuando buscan la analogía del *Dasein*, oír la palabra para intuir la *phrónesis*, y ocuparse de sí mismo y de los otros en la analogía *essendi* del equilibrio y la temperancia.

Igualmente ahora se comprende más por qué realizo un paso, –no un salto mortal<sup>342</sup>– reitero, un paso por el umbral desde el *feminismo analógico*, el cual denomino también como *trascendental* y *latinoamericano*, también *fármaco* producido en la *farmacia beuchotiana* al realizar las imbricaciones entre la hermenéutica analógica y la *cuestión del género*, particularmente en torno a los asuntos del género de los hombres.

Si llegáramos a denominarlo *posfeminismo analógico* continuaríamos encubriendo y camuflando los posfeminismos de la diferencia absoluta; constituidas en filosofías feministas *light* –aunque es necesario conocerlas para reconstruirlas con su misma intencionalidad por la deconstrucción– porque algunas de ellas como lo observamos, se fundamentan en un nihilismo *Light*<sup>343</sup>, una especie de nihilismo des-nihilizado, aunque

<sup>342</sup> La expresión “salto mortal”, es una metáfora que utilizan algunos de mis colegas en la academia universitaria; para afirmar –desde un heiddegerofilia analogofóbica y univocista– que en la hermenéutica analógica se encubre la ontoteología, porque se argumenta que igualmente, se olvida el ser en la analogía entis, y se antepone el lenguaje al ser, se lo sustantiva y se convierte en atributo y no en existencial, y de este modo se invisibiliza la posibilidad de una analogía del *Dasein*.

<sup>343</sup> Veamos por ejemplo, la mayoría de las comidas industrializadas (artificiales, construidas y con fecha de caducidad) que se expenden en los hipermercados de nuestras sociedades globalizadas, corresponden a la oferta de lo *light*, el café descafeinado, la leche deslactosada, y una infinidad de productos bajo las patologías de la anorexia y la paranoia ante la enfermedad, lo cual, se deja entrever hasta en las prácticas sexuales, por ejemplo, el preservativo es medio de protección, pero al mismo tiempo es el medio para unas prácticas sexuales *light*, exactamente, con las mismas características que las comidas in-

parezca que ya no fuera, sigue siendo nihilismo, en términos de un *desarraigo*, tal como nos lo recuerda Volpi:

En el universo físico de la cosmología moderna el hombre ya no puede habitar y sentirse en su casa (...) se le muestra como una angosta celda en la cual su alma se siente prisionera o bien como una desarraigante infinitud que lo inquieta. Frente al eterno silencio de las estrellas y a los espacios infinitos que le permanecen indiferentes. El hombre está solo consigo mismo. Al formular en términos tan claros el desarraigo metafísico del hombre moderno, la anotación de pascal toca con gran anticipación en los umbrales de la Edad Moderna, la razón más profunda del surgimiento del nihilismo. Cuando se echa de menos el sentido, cuando falta la respuesta al ¿para qué?, el nihilismo esta a las puertas. Este huésped inquietante –según la expresión de Nietzsche– se ha deslizado ya furtivamente en la casa (...) Pronto también Dios se eclipsará. Primeramente sólo como hipótesis: todo ha de imaginarse ‘como si Dios no existiese’ (*etiamsi Deus non daretur*). Luego, de verdad: todo ha de repensarse, en primer lugar, el sentido de nuestra existencia, tomando nota del hecho de que ‘Dios ha muerto’. Entonces cuando la trascendencia pierde su fuerza vinculante y enmudece, el hombre abandonado a sí mismo reclama su libertad (...) una libertad desesperada, que infunde más angustia que plenitud de ser (...) <sup>344</sup>.

Esto nos deja entrever el problema de lo que Mendieta denomina como “una restitución de la teología” <sup>345</sup> en la modernidad; seguramente tendremos –que pasar– por la pena de pensarla desde la redención mediante la negación, desde una crítica de

dustrializadas, vemos que las histerias minoritarias se convierten en las neurosis de mayoritarias de las sociedades contemporáneas.

<sup>344</sup> Volpi, *Nihilismo*, 25

<sup>345</sup> Mendieta, *La lingüistificación de lo sagrado*, 23.

la metafísica comprendida como una representación en lo concreto del impulso metafísico de señalar lo trascendente. Así, la paradoja entre la identidad y la diferencia invoca la diada de la paradoja: *Atenas o Jerusalén*, en la cual, “Una es impensable sin la otra”<sup>346</sup> porque “La razón es imposible sin la *anamnesis*, y la memoria es ineficaz sino está unida a la universalidad.”<sup>347</sup>

Apoyándome, en las afirmaciones de Mendieta, considero que la restitución no se comprende como un asunto del “no superar la modernidad recurriendo a fuentes arcaicas, sino considerar específicamente las condiciones del moderno pensamiento postmetafísico, bajo las cuales un discurso con un Dios ontoteológicamente aislado no se puede continuar”<sup>348</sup>. Como también, una contribución crítica ante “los nuevos desafíos intelectuales y sociales provocados por las nuevas formas de oscurantismo, fundamentalismo, misticismo anárquico, irracionalismo religioso y cosas por el estilo.”<sup>349</sup> Asociando estos asuntos con el inconsciente del farmacéuta, en la *farmacia beuchotiana* vemos que nos ofrece un fármaco de salvación; porque siguiendo las alusiones de Mendieta, nos dice que: “no podemos separar el pensamiento crítico de la metafísica, aunque transformada, como tampoco podríamos escindir la metafísica de la teología.”<sup>350</sup>

Pero, ¿por qué al final concluyo, hablando de teología?<sup>351</sup>, porque también hemos fundamentado en los fundamentos de la

<sup>346</sup> *Ibid.*, 27.

<sup>347</sup> *Ibid.*

<sup>348</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>349</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>350</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>351</sup> Concluyo hablando de teología por los siguientes argumentos planteados por el *farmaceuta beuchotiano* y el autor de los *Hijos del limo*. En cuanto a lo que nos dice el farmacéuta Beuchotiano: “Dar el sentido de la vida, de la existencia, aunque parece cosa reservada a la religión, es algo que la metafísica podrá indicar, señalar, apuntar de manera balbuciente. Heidegger trató de buscar el sentido del ser, y a muchos críticos suyos les pareció una empresa mal planteada, por considerar que quería usurpar algo que se destinaba para la religión; (...) Lo que sí es claro es que la metafísica que desee hablarle al hombre tendrá que hacerlos

teología nuestras masculinidades multívocas<sup>352</sup>. Fundamento ya proclamado, en los preludios de la predicación Badinteriana

en términos más humanos, más llenos de ese sentido que el hombre veladamente busca y sin el cual no puede vivir, y que es algo que señaladamente tenemos la impresión de encontrar, o, por lo menos, atisbar o barruntar, en ciertos poemas y que nos dejan llenos de algo inimitable, de quietud, de plenitud (...)” Beuchot, *El ser y la poesía*, 12. Y, en cuanto a lo que nos dice el autor de los *Hijos del limo*: “(...) la palabra poética es mediación entre lo sagrado y así es el verdadero fundamento de la comunidad (...) la religión es poesía práctica (...) La poesía fue la verdadera religión y el verdadero saber. Las Biblias, los Evangelios (...) una vuelta a la *otra* religión: la analogía (...) El ritmo poético no es sino la manifestación del ritmo universal, todo se corresponde porque todo es ritmo, La vista y el oído se entrelazan (...) Pero el saber del poeta es un saber prohibido y su sacerdocio es un sacrilegio.” Paz, Octavio, *Los hijos del limo*, 66, 82, 135. Finalmente estos argumentos los asocio de manera convergente con la siguiente expresión del *pastor del ser*: “El fundamento de nuestra realidad de verdad es el diálogo, por ser este el acontecimiento histórico por el que viene el ser al lenguaje. Mas el lenguaje primogénito es la poesía, por ser fundación del ser (...) El poeta está expuesto a los rayos de Dios.”, Heidegger, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, 32-33. Los argumentos planteados nos otorgan pistas para el seguimiento epistemológico de las imbricaciones entre hermenéutica analógica y la teología, y a su vez, encontrar pistas hacia los acercamientos de de la hermenéutica analógica a las teologías de la mujer y los géneros, teniendo en cuenta las contribuciones del feminismo analógico, y de este modo elaborar teologías proclamables situadas en el existenciarío de los contextos actuales.

<sup>352</sup> Para evitamos ambigüedades en la interpretación del término *teología* es necesario precisar algunos aspectos en palabras de Heidegger: “la comprensión ordinaria de la relación entre teología y filosofía gusta de orientarse de acuerdo con las formas de oposición entre creer y saber, revelación y razón: la filosofía es la interpretación del mundo y de la vida libre de fe y alejada de la revelación, mientras que la teología es la expresión de la concepción del mundo y de la vida conforme a la fe y, en nuestro caso cristiana. Así entendidas, filosofía y teología expresan la tensión y la lucha entre dos posiciones o visiones del mundo. Esta relación no se decide mediante una argumentación científica, sino mediante el modo y la medida de la fuerza de convicción de una visión del mundo (...) la teología se constituye en la lematización de la fe y de lo desvelado con ella, es decir en este contexto lo ‘revelado’ (...) la fe es un modo de existencia del *Dasein* humano (...) que se manifiesta en dicho modo de existencia (...) para la fe ‘cristiana’, el ente primordial que se revela para ella y que como revelación la hace madurar es Cristo (...) una relación Cristiana (...) La teología no es un conocimiento especulativo de Dios (...)” Heidegger, *Hitos*, 51, 55, 56, 60. Y, añadido al respecto las siguientes expresiones cristológicas mentadas en Col, 1, 15: “El es imagen del Dios invisible.”, y en Act. 4, 11: “Él es la piedra que vosotros, los constructores, habéis despreciado y que se ha convertido en piedra angular. Porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros deba-

—precursora de la homilética feminista sobre los asuntos de las masculinidades—, por ejemplo, al mentar la siguiente afirmación alusiva al patriarcado: “no es un simple sistema de opresión sexual, es también la expresión de un sistema político que, en nuestras sociedades se ha apoyado en la teología”<sup>353</sup>. De este modo, vemos que aún nos queda por seguir elaborando una teología de la masculinidad, y más aun desde una teología de la mujer y de los géneros; a partir de un *feminismo analógico trascendental*. Aquí vuelvo a tomar los puntos suspensivos de Rodríguez para decir al respecto, aun nos queda mucho por hacer; desde el horizonte señalado en la *farmacia beuchotiana* a partir de la alquimia del existenciario pronunciada a través de su fórmula virtual<sup>354</sup> emitida *phronéticamente*:

Hay que criticar el pensamiento androcéntrico, porque produce una filosofía que lleva a la destrucción (...) así una hermenéutica analógica nos puede dar un feminismo de la diferencia pero también de la complementariedad. Esto es lo que puede derrocar al patriarcalismo y suplantarlo por un matriarcalismo (igual de nefasto), sino por un fatriarcalismo (o adelfismo), esto es la condición de hermandad entre varones y mujeres. Será condición para salvaguardar y respetar las diferencias, pero sin exclusión, sino con inclusión, añadiendo a la diferencia la complementariedad<sup>355</sup>.

mos salvarnos”; de este modo podremos comprender mejor el asunto de *la cuestión del género* en el campo de la teología, al interpretarla como una crítica a los *habitus* existenciaros de dominación masculina, aconteciendo en la relación cristiana; productores de capitales simbólicos patriarcales, en los modos de existencia de la fe en el *Dasein* humano. Esto nos permite, evitar ser *rehenes* de las *trampas* de algún feminismo univocista, pero también, de algún otro feminismo equívocista, porque la trampa encubierta es el narciso-centrismo.

<sup>353</sup> Badinter, *El uno es el otro*, 139.

<sup>354</sup> Obviamente me refiero en este caso a la virtud, porque dada la emergencia de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, podría entenderse en este sentido.

<sup>355</sup> Beuchot, “Hermenéutica analógica y género”, 37.

Finalmente, es importante reconocer en los íconos de Elizabeth Badinter y Graciela Hierro, –en ellas iconizadas las mujeres–; porque nos han señalado el umbral del camino hacia la hermandad, y nos han abierto el sendero para pensar la masculinidad. El trayecto no termina; continua; es de nuevo el umbral del viaje emperador a loco, ahora a la *temperancia*, es el viaje de *hermes*<sup>356</sup>, el cual tiene su límite analógico, en la analogía del *Dasein*; para que al momento del pensar *la cuestión del género*, nos encontremos desde la dignidad humana de hombres y mujeres, a través de las *relaciones de género analógicas*.

<sup>356</sup> Vale la pena acotar lo que nos dice Aguilar: “En el mito de Hermes se niegan los principios de identidad, de no contradicción, de tercero excluido (...) según la tradición de Hermes, la hermenéutica tiene que ver con la movilidad del significado (...) La perspectiva Heideggeriana enfatiza también el contexto pensándolo en términos de temporalidad (...) A partir de aquí, retendremos dos sentidos (...) a) movilidad del significado b) contextualidad (historicidad/temporalidad).” Aguilar, *Confrontación, crítica y hermenéutica*, 26. Y el tercer sentido, invocando una afirmación del farmaceuta beuchotiano: “la hermenéutica analógica pretende colocarse como alternativa entre el univocismo y el equivocismo. Como es bien sabido, la analogía –desde Pitágoras hasta Octavio Paz, pasando por los medievales, los barrocos y los románticos– es un punto intermedio entre la univocidad y la equivocidad, aunque da predominio a esta última. En efecto la analogía está entre la identidad y la diferencia, pero en ella predomina la diferencia (...) incluso la hermenéutica nos hace buscar vías intermedias e integradoras de interpretación.” Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica, hacia un nuevo modelo de interpretación*, 5-6. Igualmente, me parece importante explicitar ahora que los puntos que acompañan los títulos del contenido del libro, lo he dibujado para significar la búsqueda del punto intermedio del que nos habla el farmaceuta; la serie de los puntos constituyen el sendero del trayecto en el viaje hacia una hermenéutica del umbral: “umbral del sentido y umbral de la referencia, de la vida y de la muerte, pues se complementan.” Beuchot, *Hermenéutica analógica y del umbral*, 78.



## • EQUIPAJE

- Abarca, Humberto. *Discontinuidades en el modelo hegemónico de masculinidad*. S.L.: Universidad de Chile, 1999.
- Acuña, Alonso y Guerrero, Pedro. *El honorable miembro: sexología en la era del viagra*. Bogotá: Grijalbo, 1998.
- Aguilar, Mariflor. *Confrontación, crítica y hermenéutica*. México, D.F.: Fontamara, 1998.
- Agustín, *Obras de San Agustín, San Agustín*; publicadas bajo la dirección de Félix García; preparado por Victorio Capanaga. Tomo V. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.
- Amorós, Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos, 1985.
- Araujo, Nara. "La autobiografía femenina, ¿un género diferente?" En *Revista de investigaciones literarias* 8 (1996).
- Arendt, Hannah, et ál., *Sobre Heidegger, cinco voces judías*. Buenos Aires: Manantial, 2008.
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Instituto de estudios políticos, 1959.
- Aspe Armella, Virginia. "La cuestión del 'género' en Aristóteles, análisis a la luz de la analogía de proporción de Mauricio Beuchot." En *Perennidad y apertura de Aristóteles*, Virginia Aspe Armella, 239-262. México, D.F.: Universidad Panamericana, Publicaciones Cruz O., S.A., 2005
- Badinter, Elizabeth. *El uno es el otro*. Bogotá: Planeta Colombiana Editorial, 1987.
- Badinter, Elizabeth. *XY, la identidad masculina*. Madrid: Alianza, 1992.
- Baudrillard, Jean. *La Postmodernidad*. Barcelona: Kairós, 1985.
- Baudrillard, Jean. *La transparencia del mal*. Barcelona: Anagrama, 1991.
- Beauvoir, Simone. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1999.
- Beck, Ulrich. *Las consecuencias perversas de la modernidad, contingencia y riesgo*. Barcelona: Anthropos, 1996.
- Beriain, José. "El patriarcado y su simbólica." En *La interpretación de los símbolos*, compilado por Luis Garagalza. Barcelona: Anthropos, 1990.
- Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica analógica y del umbral*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2003.

- Beuchot, Mauricio. "Hermenéutica analógica y género". En *Hermenéutica analógica y género*, compilado por Ana Luisa Guerrero y Dora Elvira García, 23-37. México, D.F.: Editorial Torres Asociados, 2005.
- Beuchot, Mauricio. "Hermenéutica, estética y conocimiento." Conferencia, You Tube, [http://www.youtube.com/watch?v=pzAXka0eMtg&feature=player\\_embedded](http://www.youtube.com/watch?v=pzAXka0eMtg&feature=player_embedded) (consultado el 26 de septiembre de 2009).
- Beuchot, Mauricio. "La hermenéutica analógica y el problema de la filosofía latinoamericana." En *La hermenéutica en América Latina, analogía y barroco*, coordinado por Samuel Arriarán, 21-32. México, D.F.: Editorial Ítaca, 2007.
- Beuchot, Mauricio. "Más allá de la metáfora y la metonimia (Nietzsche y una hermenéutica analógica)." En *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*, compilado por Paulina Rivero Weber, 115-124. México, D.F.: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2006.
- Beuchot, Mauricio. "Sobre la experiencia hermenéutica." *Gaceta* (2007): 12
- Beuchot, Mauricio. *Antropología Filosófica. Hacia un personalismo analógico icónico*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, colección persona, 2004.
- Beuchot, Mauricio. *El ser y la poesía, el entrecruce del discurso metafísico y del discurso poético*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana, 2003.
- Beuchot, Mauricio. *Ética*. México, D.F.: Editorial Torres Asociados, 2004.
- Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica analógica, símbolo y ontología*. Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009.
- Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2007.
- Beuchot, Mauricio. *Interculturalidad y derechos humanos*. México, D.F.: Siglo XXI, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2005.
- Beuchot, Mauricio. *Las caras del símbolo, el icono y el ídolo*. Madrid: Caparrós, 199.
- Beuchot, Mauricio. *Microcosmos, el hombre como compendio del ser*. Saltillo, Coahuila, México: Universidad Autónoma de Coahuila, 2009.
- Beuchot, Mauricio. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones filológicas. 2005.
- Beuchot, Mauricio. *Phrónesis, analogía y hermenéutica*. México, D.F.: Facultad de filosofía y letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

- Beuchot, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica, hacia un nuevo modelo de interpretación*. México, D.F.: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Editorial Itaca, 2009.
- Beuchot, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica*. México, D.F.: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- Blanchot, Maurice. *El diólogo inconcluso*. Caracas: Monte avila, 1969.
- Bocheti, Alessandra. *Lo que quiere una mujer*. Madrid: Cátedra, 1995.
- Bonino, Luís. “Los hombres y la igualdad con las mujeres”. En *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambios sociales*. Compilado por Carlos Lomas. Barcelona: Paidós, 2003.
- Bosch, Esperanza, Ferrer, Victoria y Gili, Margarita. *Historia de la misoginia*. Barcelona: Anthropos, 1999.
- Bourdieu, Pierre. *El Sentido práctico*. Madrid: Taurus, 1991.
- Bourdieu, Pierre. *La distinción: criterios y bases sociales del buen gusto*. Madrid: Taurus, 1988.
- Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- Bourdieu, Pierre. *Sociología y cultura*. México: Grijalbo. Sociología, 1990.
- Braidotti, Rossi. *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Paidós, 2000.
- Burin, Mabel y Meler, Irene. *Varones: Género y subjetividad masculina*. Barcelona: Paidós, 2000.
- Burin, Mabel. “La construcción de la subjetividad masculina.” En *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambios sociales*, compilado por Carlos Lomas. Barcelona: Paidós. 2003.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan, sobre los límites discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- Butler, Judith. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006.
- Butler, Judith. *El género en disputa, el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 2007.
- Caamaño, María Ángeles. “Un reflexión bajo el signo de Hermes: los manifiestos del surrealismo” En *El retorno de Hermes. Hermenéutica y ciencias humanas*, compilado por Alain Verjat. 226-243. Barcelona: Anthropos, 1989.
- Carrigos, Juan Carlos. “Sobre héroes y batallas.” En *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambios sociales*, compilado por Carlos Lomas. Barcelona: Paidós. 2003.
- Castañeda, Marina. *El machismo invisible*. México: Grijalbo, 2002.

- Cazés, Daniel y Huerta, Fernando, coordinadores. *Hombres ante la misoginia: miradas críticas*. Mexico, D.F.: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, Plaza y Valdés, S.A., 2008.
- Cixous, Hélène. *La risa de la medusa: Ensayos sobre la escritura*. Barcelona: Anthropos, 1995.
- Colom, Antoni. *La (de)construcción del conocimiento pedagógico: Nuevas perspectivas en la teoría de la educación*. Barcelona: Paidós, 2002.
- Comas D'Argemir, Dolors. *Trabajo, género y cultura. La construcción de desigualdades entre hombres y mujeres*. Barcelona: Icaria, 1955.
- Conde, Napoleón. "Género, feminismo y hermenéutica analógica." En *Hermenéutica analógica y género*, compilado por Ana Luisa Guerrero y Dora Elvira García, 83- 103. México, D.F.: Editorial Torres Asociados, 2005.
- Conill, Jesús. *El crepúsculo de la metafísica*. Barcelona: Anthropos, 1988.
- Connell, Robert. "La organización social de la masculinidad". En *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambios sociales*. Compilado por Carlos Lomas. Barcelona: Paidós. 2003.
- Deleuze, Gilles. *El pliegue*. Barcelona: Paidós, 1988.
- Delgado, César. "Psicosis y mestizaje." *Márgenes* 9 (1992).
- Derrida, *Espolones*. Valencia: Pre-textos, 1981.
- Derrida, Jacques. *La diseminación*. Caracas: Editorial fundamentos, 1975.
- Derrida, Jacques. *Posiciones*. Valencia: Pre-textos, 1972.
- Diccionario de la lengua española, Real Academia española, [http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO\\_BUS=3&LEMA=cónica](http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=cónica) (consultado el 25 de septiembre de 2009).
- Diego, Estrella de, *Andrógino sexuado, eternos ideales, nuevas estrategias de género*. Madrid: Visor, 1992.
- Duns Escoto, Juan. *Obras del Doctor sutil*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1960.
- Eco, Humberto. *Interpretación y sobreinterpretación*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Eco, Umberto, *Obra abierta*. Barcelona: Ariel, 1979.
- Ellacuría, Ignacio. *Mysterium liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 1990.
- Fernández, Juan. *Nuevas perspectivas en el desarrollo del sexo y el género*. Madrid: Pirámide, 1988.
- Foucault, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Altamira, 2002.

- Fox Keller, Evelyn. *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim, 1991.
- Fraisse, Geneviève. *La diferencia de los sexos*. Buenos Aires: Manantial, 1996.
- Fuller, Norma. *Masculinidades: cambios y permanencias*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.
- Gadamer, Hans George. *El giro hermenéutico*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.
- Garagalza, Luís. *Introducción a la hermenéutica contemporánea: cultura, simbolismo y sociedad*. Barcelona: Anthropos, 2002.
- García, Darío. "Exploraciones sobre la diferencia sexual. Hacia una teología transgénero: Encrucijada en la teología." En *Entremeses Teológicos*, compilado por Hermann Rodríguez Osorio, S.J., 95-123. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2009.
- García, Darío. "Misoginia, expresión antifeminista." En *Reflexiones en torno al género y al feminismo*, compilado por Darío García, et ál. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2004.
- García, Darío. "Teología de la masculinidad, crítica al androcentrismo y transgenerización de la epistemología teológica." En *Sentires teológicos en perspectiva liberadora I Congreso de teólogas latinoamericanas y alemanas*, compilado por Isabel Corpas de Posada, et ál., 53-70. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2008.
- García, Darío. *Cruzando los umbrales del secreto: acercamiento a una sociología de la sexualidad*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, 2004.
- Giddens, Anthony. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza, 1990.
- Giddens, Anthony. *Sociología*. Madrid: Alianza, 2000.
- Gil, Franklin y Castellanos, Gabriela. "De la era del metrosexual a la del sapiosexual." *El Tiempo*, 15 de enero de 2006.
- Gilbert, Sandra y Gubbart, Susan. *El espejo de la reina: la creatividad femenina, las imágenes masculinas de la mujer y la metáfora de la paternidad literaria. La loca del desván. La escritora y la imaginación literaria del siglo XIX*. Trad. Carmen Martínez Jimeno. Madrid: Ediciones Cátedra. 1984.
- Gómez, Rubi de María. "Analogía sexual." En *Hermenéutica analógica y género*, compilado por Ana Luisa Guerrero y Dora Elvira García, 66-82. México, D.F.: Editorial Torres Asociados, 2005.

- González Urbaneja, Pedro Miguel, *Pitágoras, el filósofo del número*. Madrid: Nivola, 2001.
- Guasch, Oscar. *La crisis de la heterosexualidad*. Barcelona: Alertes, 2001.
- Gubbart, Susan. "La página en blanco y los problemas de la creatividad femenina." En: *Otramente: lectura escritura feministas*. Marina Fe, coordinadora. México, D.F.: Fondo de cultura económica, 1999.
- Guerra, María José. *Mujer, identidad y reconocimiento: Habermas y la crítica feminista*. Islas Canarias: Centro de Estudios de la Mujer de la Universidad de la Laguna: Instituto Canario de la Mujer, 1988.
- Habermas, Jürgen. *Israel o Atenas: ensayos sobre religión, teología y racionalidad*, Madrid: Trotta, 2001.
- Harding, Sandra. *Ciencia y feminismo*. Madrid: Ediciones Morata, 1996.
- Heidegger, Martín. *¿Qué significa pensar?* Argentina: Editorial Nova, 1964
- Heidegger, Martín. *Arte y poesía*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Heidegger, Martín. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Taurus, 1970.
- Heidegger, Martín. *El ser y el tiempo*. México, D.F.: Fondo de cultura económica, 1983.
- Heidegger, Martín. *Hitos*. Madrid: Alianza Editorial, 1976.
- Heidegger, Martín. *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- Heidegger, Martín. *Identidad y diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1988.
- Heidegger, Martín. *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles, Indicación de la situación hermenéutica [Informe Natorp]*. Madrid: Trotta, 2002.
- Heidegger, Martín. *Ontología, hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- Heidegger, Martín. *Ser, verdad y fundamento*. Caracas: Monte Ávila, 1975.
- Heidegger, Martín. *Tiempo y ser*. Madrid: Editorial Tecnos, 1988.
- Hidalgo, Antonieta. "Apuntes para integrar el concepto de equivalencia democrática analógica en la reflexión filosófica feminista." En *Hermenéutica analógica y género*, compilado por Ana Luisa Guerrero y Dora Elvira García, 173-182. México, D.F.: Editorial Torres Asociados, 2005.
- Hierro, Graciela, *Ética y feminismo*. México: UNAM, 1998.
- Hierro, Graciela, *Me confieso mujer*. México, D.F.: DEMAC, 2000.

- Kimmel, Michael. "Masculinidades globales: restauración y resistencia." En *Masculino plural. Construcciones de la masculinidad*, compilado por Carolina Sánchez Palencia y Juan Carlos Hidalgo. Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida, 2001.
- Kristeva, Julia. *El lenguaje, ese desconocido: introducción a la lingüística*. Madrid: Espiral/Fundamentos, 1988.
- Lamas, Marta y Saal, Frida. *La bella (in)diferencia*. México, D.F.: Siglo veintiuno, 1991.
- Lamas, Martha. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México, D.F.: Miguel Ángel Porrúa, 1996.
- Laqueur, Thomas. *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra, 1990.
- Leonelly, Elizabetta. *Las raíces de la virilidad*. Barcelona: Noguer, 1990.
- Lévinas, Emmanuel. *De la existencia al existente*. Madrid: Arena Libros, 2006.
- Lévinas, Emmanuel. *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2005.
- Liscano, Juan. *Los mitos de la sexualidad en oriente y occidente*. Barcelona: Laia, 1988.
- Lomas, Carlos. "Masculino, femenino y plural". En *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambios sociales*. Compilado por Carlos Lomas. Barcelona: Paidós, 2003
- Marcel, Gabriel. *Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico*. México, D.F.: Filosofía y Letras, 1955.
- Marina, José Antonio. *El rompecabezas de la sexualidad*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- Mendieta, Eduardo. "La lingüistificación de lo sagrado como catalizador de la modernidad." En Habermas, Jürgen. *Israel o Atenas: ensayos sobre religión, teología y racionalidad*, edición de Eduardo Mendieta, 11-50. Madrid: Trotta, 2001.
- Mendieta, Eduardo. "Modernidad, postmodernidad y transmodernidad: una búsqueda esperanzadora del tiempo." *Universitas Philosophica* 27 (1996).
- Mérida, Rafael. *Sexualidades transgresoras, una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria, 2002.
- Millán de Benavides, Carmen. *Cuerpos y diversidad sexual: aportes para la igualdad y el reconocimiento*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008.

- Monick, Eugene. *Phallos: imagen sagrada de lo masculino*. Chile: Cuatro Vientos, 1994.
- Montesinos, Rafael. *Las rutas de la masculinidad: ensayo sobre el cambio cultural y el mundo moderno*. Barcelona: Gedisa, 2002.
- Moore, Robert y Gillette, Douglas. *La Nueva masculinidad*. Barcelona: Paidós, 1993.
- Nietzsche, Friedrich. *El libro del filósofo*. Madrid: Taurus, 1974.
- Panofsky, Erwin. *Estudios sobre iconología*. Madrid: Alianza, 1972.
- Paz, Octavio. *Los hijos del limo, del romanticismo a la vanguardia*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1998.
- Prigogine, Ilya. *El nacimiento del tiempo*. Barcelona: Metemas, Libros para pensar la ciencia, 1998.
- Rahner, Karl. *Oyente de la palabra, fundamentos para una filosofía de la religión*. Barcelona: Herder, 1967.
- Ramírez, Rafael. *Dime capitán. Reflexiones sobre masculinidad*. Puerto Rico: Ediciones Huracán, 1993.
- Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. [http://buscon.rae.e0073/draef/SrvltConsulta?TIPO\\_BUS=3&LEMA=masc+ulino](http://buscon.rae.e0073/draef/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=masc+ulino) (consultado el 19 de septiembre de 2009)
- Reyes, Francisco. *Otra masculinidad posible: un acercamiento bíblico-teológico*. Bogotá: Dimensión Educativa, 2003.
- Ricoeur, *La metáfora viva*. Madrid: Trotta, 2001.
- Ricoeur, Paul. *Si mismo como otro*. México: Siglo veintiuno, 1996.
- Robledo, Ángela. "Algunos apuntes sobre la escritura de la mujeres colombianas desde la colonia hasta el siglo XX." En *Colombia: literatura y cultura del siglo XX*. Washington: ediciones Isabel Rodríguez Vergara. OEA, 1995.
- Rodríguez Magda, Rosa María. *Femenino Fin de Siglo: la seducción de la diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1994.
- Rodríguez Magda, Rosa María. *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos, 1999.
- Rodríguez Magda, Rosa María. *La sonrisa de saturno: hacia una teoría transmoderna*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- Rodríguez Magda, Rosa María. *Transmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 2004.
- Rodríguez Victoriano, José Manuel. "Masculinidades nómadas: apuntes sobre subversiones imaginarias y reversiones militantes." *Hombres por la igualdad*, (2000), <http://www.hombresigualdad.com/masculinomasdas-jmr.htm> (consultado el 15 de abril de 2007).

- Rodríguez, Ileana. *Cánones literarios masculinos y relecturas transculturales: lo trans-femenino/masculino/queer*. Rubí, Barcelona: Anthropos, 2001.
- Rodríguez, Magda, Rosa María. *El modelo frankenstein: De la diferencia a la cultura post*. Madrid: Tecnos, 1997.
- Rojas, Carlos. *Del Ser al devenir: Fragmentos desde una ontología dinamicista*. Puerto Rico: Museo Casa Roig, 2001.
- Sabasay, Leticia Inés. "La performance *drag king*: usos del cuerpo, identidad y representación." *La performance drag king: usos del cuerpo*, (s.f.), [http://perio.unlp.edu.ar/question/numeros\\_anteriores/numero\\_anterior12/nivel2/articulos/ensayos/sabsay\\_1\\_ensayos\\_12primavera06.htm](http://perio.unlp.edu.ar/question/numeros_anteriores/numero_anterior12/nivel2/articulos/ensayos/sabsay_1_ensayos_12primavera06.htm) (consultado el 15 de abril de 2007).
- Segarra, Marta y Carabi, Ángels. *Nuevas Masculinidades*. Barcelona: Icaria, 2000.
- Serrano, José, "Cuerpos contruidos para los espectáculos: transformistas, *strippers* y *drag queens*." En *Cuerpo, diferencias y desigualdades*, compilado por Mara Viveros y Gloria Garay, Bogotá: Centro de estudios sociales, Universidad Nacional de Colombia, 1999.
- Serrano, José. "Entre la negación y reconocimiento: Estudios sobre 'homosexualidad' en Colombia." En *Nómadas* 6 (1996).
- Sierra, Francisco. "Polimorfismo y Transmodernidad." En *La postmodernidad al debate*, compilado por Gianni Vattimo, Enrique Dussel y Guillermo Hoyos. Bogotá: Editor Leonardo Tovar, Biblioteca Colombiana de Filosofía, USTA, 1998.
- Sleider, Víctor. *La sinrazón masculina: masculinidad y teoría social*. México, D.F.: Universidad Autónoma de México, Programa Universitarios de Estudios de Género, 2000.
- Stuart, Elizabeth. *Teologías gay y lesbiana. Repeticiones de la diferencia crítica*. Barcelona: Mesalina, 2005.
- Tamayo, Juan José. *10 Palabras claves sobre Jesús de Nazareth*. Navarra: Verbo Divino, 1999.
- Trimbos, C., *Hombre y Mujer: relación de los sexos en un mundo cambiado*. Buenos Aires: Lohlé, 1968.
- Tubert-Oklander, Juan y Beuchot, Mauricio. *Ciencia mestiza, hermenéutica analógica y psicoanálisis*. México, D.F.: Editorial Torres Asociados, 2008.
- Valle, Blanca, Martínez, Fabián y Correa, Luz. *Los travestis Iconoclastas del género*. Santafé de Bogotá: Fondo Editorial para la paz, 1996
- Vargas Anaya, Miriam. "El androcentrismo de la ciencia: crítica y propuesta." En: *II coloquio internacional de estudios sobre varones y*

- masculinidades. Violencia: el juego del hombre (memorias)*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, Junio de 2006.
- Velandia, Manuel. *Y si el cuerpo grita*. Bogotá: Equiláteros, 1999.
- Velasco, Marcela. "Tengo los pies en la cabeza: autobiografía de una mujer U'wa". En *Literatura y cultura. Narrativa colombiana del siglo XX*, compilado por María Mercedes Jaramillo, S.I., 2000.
- Viveros, Mara. "Los estudios sobre lo masculino en América Latina. Una producción teórica emergente." *Nómadas* 6 (1997).
- Viveros, Mara. *De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales, 2002.
- Volpi, Franco. "Introducción." En *Sobre Heidegger: cinco voces judías*, compilado por Hannah Arendt, et ál., 9-37. Buenos Aires: manantial, 2008.
- Volpi, Franco. *El nihilismo*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005

La presente obra fue impresa bajo demanda por vez primera en los talleres de  
Publidisa Mexicana SA de CV en el mes de octubre de 2009.

Publidisa Mexicana SA de CV  
Calzada Chabacano N° 69, Planta Alta  
Colonia Asturias Deleg. Cuauhtémoc  
06850 México DF  
[www.publidisa.com](http://www.publidisa.com)

*Viaje de emperador a loco*, es un trayecto de metáforas acompañado por el *farmaceuta beuchotiano* hacia el umbral de Hermes. Es el sendero por el que nos vamos ocupando de la imbricación entre *la cuestión del género y la hermenéutica analógica*, en la perspectiva del *feminismo analógico*, con el fin de señalar el camino hacia el *umbral* de un *feminismo analógico trascendental*. El asunto de las *transmasculinidades* se configura en una metáfora de pretexto, para abordar desde la ontología, el contexto de algunas de las luchas simbólicas de los estudios de mujer y géneros; que nos permita hallar algún texto de luz (*Lichtung*) para nuestro *existenciario*, ante la sombra del túnel de la moda, del nihilismo postmoderno que vamos atravesando.

*Dario García*, filósofo y teólogo pro-feminista, colombiano, profesor-investigador de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana de Bogotá, D.C.; asiduo al *Seminario de Hermenéutica Analógica*, del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, D.F.

*Proyecto Lichtung*

Email: [proyectolichtung@yahoo.es](mailto:proyectolichtung@yahoo.es)

