

Artículo de reflexión

Cómo citar: Carmona Gallego, D., Masculinidades y ética del cuidado. *Polisemia*, 19 (36), 04-20. <http://doi.org/10.26620/uniminuto.polisemia.19.36.2023.04-20>

ISSN: 1900-4648

eISSN: 2590-8189

Editorial: Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

Enviado: 21 de septiembre de 2023

Aceptado: 05 de octubre de 2023

Publicado: 30 de octubre de 2023

Diego Carmona Gallego

Masculinidades y ética del cuidado

Masculinities and care ethics

Masculinidades e ética do cuidado.

Resumen

En este artículo reflexionamos sobre las principales coordenadas alrededor de las cuales cada época construyó los modos hegemónicos de ser y hacerse hombre. En un primer momento, nos centramos en la figura del cazador y las diferentes interpretaciones en torno a la evolución humana. En un segundo momento, reparamos en la figura del soldado héroe, a partir de la institución del discurso fúnebre en la Antigua Grecia. En un tercer momento, nos detenemos en la figura del proveedor del pan en la modernidad. A partir de esta circunscripción, nos preguntamos por el lugar de la vulnerabilidad en la construcción de la masculinidad hegemónica. Proponemos finalmente una ética feminista del cuidado que, haciendo lugar a la vulnerabilidad constitutiva de lo humano, funcione como base de prácticas cotidianas de cuidado de sí, del otro y de la trama de la vida, y como fundamento de propuestas singulares y colectivas que procuren el cultivo de nuevas masculinidades.

Palabras clave: masculinidades, ética del cuidado, vulnerabilidad, género.

Abstract

In this article we address the main coordinates around which each age constructed the hegemonic ways of being and becoming human. First, we focus on the figure of the hunter and the different interpretations of human evolution. In a second stage, we consider the figure of the heroic soldier starting from the institution of the funeral oration in ancient Greece. In a third stage, we stop at the figure of the bread delivery man in modern times. From this paraphrase, we wonder about the place of vulnerability in the construction of hegemonic masculinity. Finally, we propose a feminist ethic of care that, by giving space to the constitutive vulnerability of the human

Diego Carmona Gallego

Becario doctoral de CONICET; Candidato a Dr. en Ciencias Sociales (UNER); Psicólogo (UNR). Miembro del Grupo Aprendizaje y Desarrollo Organizacional del Instituto Rosario de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IRICE-CONICET/UNR). Se ha desempeñado como psicólogo, orientador y acompañante terapéutico en el ámbito de la discapacidad intelectual.



being, serves as a basis for daily practices of care for itself, for others and for the web of life, as well as a basis for individual and collective proposals for the cultivation of new masculinities.

Keywords: masculinities, ethics of care, vulnerability, gender.

Resumo

Neste artigo, refletimos sobre as principais coordenadas em torno das quais cada época construiu os modos hegemônicos de ser e tornar-se homem. Num primeiro momento, focamo-nos na figura do caçador e nas diferentes interpretações sobre a evolução humana. Num segundo momento, consideramos a figura do soldado herói a partir da instituição do discurso fúnebre na Grécia Antiga. Num terceiro momento, centramo-nos na figura do provedor de pão na modernidade. A partir desta delimitação, questionamos o lugar da vulnerabilidade na construção da masculinidade hegemônica. Propomos, finalmente, uma ética feminista do cuidado que, ao dar lugar à vulnerabilidade constitutiva do ser humano, funcione como base para práticas cotidianas de cuidado de autocuidado, do outro e da trama da vida, bem como como fundamento para propostas singulares e coletivas que busquem o cultivo de novas masculinidades.

Palavras-chave: masculinidades, ética do cuidado, vulnerabilidade, gênero.



Introducción

El auge de las luchas feministas y de los movimientos LGTBI+, junto con las investigaciones orientadas por una perspectiva de género, han supuesto un contexto propicio para que la agenda académica problematice la masculinidad y el rol de los varones. En este marco, han proliferado en el ámbito de las ciencias sociales los estudios sobre masculinidades, que encuentran consenso en considerar la masculinidad no como un dato anatómico ni como un hecho meramente “natural”, sino como una construcción social atravesada por el patriarcado y generadora de desigualdades en distintos ámbitos.

Tal como señala Comins-Mingol (2023), estos estudios son relativamente incipientes y, en su mayor parte, se orientan al análisis y la visibilización de los efectos negativos del patriarcado sobre los hombres, al tiempo que apoyan la lucha feminista y reivindican la igualdad y la justicia social. Todos los estudios coinciden en cuestionar la masculinidad hegemónica, centrada en la exaltación del ideal de independencia y racionalidad, el sexismo y la homofobia, la fortaleza, la negación de la vulnerabilidad, el ejercicio del poder como dominación, la ocupación del espacio público y la irresponsabilidad en torno a las tareas de cuidado. Muchos de ellos se ocupan de denunciar los privilegios que la masculinidad patriarcal supone frente a las mujeres y otras identidades, en un marco de desigualdades estructurales y culturales.

Algunos estudios abordan además el “lado B” de estos privilegios, al demostrar cómo la masculinidad hegemónica termina suponiendo no solo un conjunto de beneficios para los varones, sino también de costos y efectos perjudiciales (Chiodi et al., 2019). Esta segunda senda se encuentra representada, por ejemplo, en los estudios de Segato (2018a) respecto al mandato de masculinidad y su articulación con la pedagogía de la crueldad. Si bien la destacada antropológica evidencia cómo la violencia patriarcal está constituida por una guerra contra las mujeres que supone la crueldad hacia sus cuerpos, así como hacia sus formas de politicidad históricamente construidas. Esta violencia abarca primariamente a los varones, como condición primera y necesaria para su posterior reproducción. De este modo, la violencia entre varones es la condición primera para el desarrollo de la pedagogía de la crueldad cosificadora de la vida.

En este encuadre, diversos estudios, entre los cuáles nos inscribimos, comienzan a interrogarse por la exploración de modos alternativos de constitución de masculinidades, que puedan potenciar la búsqueda de una sociedad más justa y con mayor igualdad de género (Carmona Gallego, 2021b; Comins-Mingol, 2023). En este artículo nos interrogamos por la articulación entre masculinidad y ética del cuidado, luego de una revisión de los modos en que históricamente se ha construido el rol de los varones en nuestras sociedades y considerando la necesidad de avanzar hacia sociedades más justas, igualitarias y cuidadoras. Esta articulación es de gran relevancia para desactivar la pedagogía de la crueldad descrita por Segato (2018a), así como para conformar otras masculinidades, diferentes a la hegemónica.



Siguiendo a Bubeck (1995), las prácticas de cuidado, como prestar atención a las necesidades de los demás, son vistas como obstáculos para el proyecto de masculinidad en nuestra cultura patriarcal. Sin embargo, avanzar hacia un mundo más igualitario en términos de reducción de desigualdades de género, no supone únicamente que las mujeres accedan a ámbitos tradicionalmente masculinos, sino también que los varones puedan ser educados en una ética del cuidar que abarque el cuidado de sí mismos, de los demás y del mundo. Lejos de constituir un asunto “privado”, por una parte, el cuidado supone una cuestión pública y común de suma relevancia al designar los modos en que constituimos prácticas hospitalarias ante la alteridad, y por otra, abarca los debates en torno a una distribución justa de las tareas de cuidado. El avance hacia el “modelo de cuidador universal” (Fraser, 1997) es una vía necesaria para avanzar hacia una mayor igualdad de género, así como para constituir masculinidades fundadas en otros valores y prácticas.

“No se nace mujer: se llega a serlo”

A mediados del siglo XX la pensadora feminista Simone de Beauvoir sintetizaba su obra con la frase “No se nace mujer: se llega a serlo”, con lo cual abría paso a las formulaciones de la segunda mitad del siglo XX en torno a la distinción sexo-género (Rubin, 1986). Si una mujer no nace como tal, es necesario reflexionar colectivamente acerca de las características, roles y significados atribuidos a un hacerse o ser mujer.

En ese sentido, la categoría analítica “género” desarrollada por la teoría feminista revela su potencia para pensar las formas en las que se construyen desigualdades en una sociedad, a partir de un dato anatómico centrado en la genitalidad. Los feminismos, en sus más diversas variantes, contribuyen a desactivar la sinonimia instituida entre diferencias y desigualdades. En consecuencia, lo verdaderamente opuesto a la igualdad no sería la diferencia, sino la desigualdad. Siguiendo al sociólogo Rosanvallon (2012), por igualdad comprendemos no solo la búsqueda de mayor equidad en la distribución de los recursos y riquezas producidas socialmente, sino también un tipo de lazo, un modo de vinculación *en* paridad entre las personas y que por tanto deviene emancipador por sí mismo. Por ello mismo, es importante reflexionar y transformar el sistema social e histórico denominado “patriarcado”. Un sistema que nos gustaría definir, siguiendo a la antropóloga Eisler (1990), como una cultura basada en el dominio y la competencia representadas por la masculinidad hegemónica como su más nítida expresión.

Hacerse hombre

Tal vez la máxima beauvoiriana citada en el apartado anterior podría hacerse extensible para los varones, ya que es parte de nuestro imaginario social instituido saber que, llegado el momento, “hay que hacerse hombre”.



¿En qué consiste este trabajo de hacerse hombre? En principio, podríamos afirmar que si uno no nace sino se hace, es la cultura en la que cada quien crece y vive la que va estableciendo valores, esquemas de pensamiento, actitudes, roles, estereotipos, expectativas, comportamientos asociados a ese trabajo de composición de la masculinidad. Cada cultura va moldeando ese hacerse hombre.

Una cultura no es, sin embargo, algo dado de una vez y para siempre. Está sujeta a transformaciones que los sujetos pueden ir realizando colectivamente. En tal sentido, es conveniente retomar los desarrollos del sociólogo francés Edgar Morin (1994), quien afirma, desde el pensamiento de la complejidad, que una sociedad produce a los individuos que a su vez producen esa sociedad, en un movimiento recursivo. Esta es la definición misma de complejidad, que etimológicamente deriva del término *complexus*, que significa ‘lo que está tejido junto’.

Entonces, si la masculinidad es un hacerse, es decir, una construcción cultural y social compleja que implica a cada varón que se asume como tal, ya que en efecto no es sin su participación, nos preguntamos:

¿Cuáles son las coordenadas alrededor de las cuáles cada época construyó históricamente el hacerse hombre hegemónico?

Por coordenadas nos referimos a los modos instituidos socialmente en torno a un *deber-ser*, pues todo varón que se precie de tal debe adecuarse a unos patrones subjetivos, a unos arquetipos de personalidad, que funcionan como ordenadores sociales para componer un modo de ser. Todo varón debe demostrar que es un hombre y para ello se vale de los ordenadores y sentidos que su cultura le provee.

A continuación, nos proponemos visitar aquellos ordenadores que consideramos más sustanciales para la conformación de la masculinidad hegemónica en nuestra cultura occidental.

Modos de hacerse hombre

El cazador

Los relatos de nuestra cultura en torno a la evolución humana suelen atribuir la misma al rol desempeñado por el hombre cazador en las antiguas civilizaciones. De acuerdo con estas formulaciones, el factor evolutivo por excelencia ha sido la fuerza necesaria para cazar y el perfeccionamiento de dicha capacidad. Así, durante mucho tiempo se pensó que el ser humano ha evolucionado a partir de la capacidad de los varones para cazar y la creación de las herramientas necesarias para desempeñarse con más eficacia en este objetivo. Por ello, se le concedió a la invención de las armas de caza un lugar privilegiado como marca de la vida civilizatoria.



Sin embargo, en la actualidad, los estudios provenientes de disciplinas como la arqueología, la antropología y la biología informan otras perspectivas que, claramente, entran en tensión con esta tradicional visión acerca de la evolución humana (Llamazares, 2016).

La hipótesis del hombre cazador como factor determinante ha dado paso a la formulación más reciente de la mujer recolectora como elemento a partir del cual es posible pensar la evolución de la vida humana desde sus inicios. Desde esta perspectiva, las primeras herramientas creadas por los agrupamientos humanos no fueron las armas, sino cuencos y elementos para transportar alimentos, así como bebés. Es decir, recipientes que permiten contener, recibir, alojar. En consonancia, el biólogo cultural Humberto Maturana (1990) sostiene que la humanidad surgió en la historia de primates bípedos con una serie de características, tales como el lenguaje, la recolección, el compartir los alimentos y la colaboración de los varones en la crianza de los miembros más pequeños de los agrupamientos.

Nos estamos refiriendo a períodos de la historia europea que se remontan a los años 30 000 hasta 4000 a. C., a aquellas culturas que se han denominado matrísticas o gilánicas. En estos agrupamientos humanos no se han encontrado señales de guerra ni fortificaciones en las construcciones. Asimismo, los lugares de culto evidencian la adoración a figuras femeninas que, si bien durante mucho tiempo fueron interpretadas por la antropología como signos de un erotismo masculino, lo cierto es que muchos estudios actuales encuentran en esta adoración un culto característico de estas comunidades a la nutrición, la gestación y el cuidado de la vida. El universo mismo era representado como una gran madre, que por sí misma lo engendraba todo (Boff, 2002). Por último, cabe destacar que en los restos arqueológicos de estas culturas no se han hallado signos de jerarquía en general y tampoco específicamente en torno al género.

De acuerdo con estos desarrollos, la agresión, la lucha y la competencia no eran aspectos definitorios de la manera de vivir de estos agrupamientos. Subrayamos el término “definitorios”, ya que, por supuesto, no se trata de afirmar la inexistencia de tales aspectos en esas sociedades. En ellas, la diferencia no se equiparaba a la inferioridad o la superioridad. Sin embargo, estas comunidades fueron invadidas por pueblos caracterizados por modos de vida fundados en el dominio y el culto a la espada. A partir de allí, y con la proliferación del sedentarismo, la domesticación de los animales y la cría del ganado (Neolítico), comenzaría el gesto por excelencia de la masculinidad hegemónica: la búsqueda de dominio¹.

1 Son abundantes los trabajos que abordan la relación entre patriarcado y Neolítico. Al respecto, se sugiere la lectura de *La civilización empática*, del sociólogo y economista Jeremy Rifkin; *El cuidado esencial: ética de lo humano, compasión por la tierra*, del filósofo y teólogo brasileño Leonardo Boff. Sobre las diferencias en torno a los tipos de agricultura y ganadería, y sus relaciones con diferentes tipos de gestualidad y vinculación con el otro (planta, animal y humano), se sugiere la lectura del libro *El cultivo de los gestos entre plantas, animales y humanos* del ingeniero agrónomo, botánico y etnólogo André Haudricourt.



Por otra parte, en consonancia con una nueva visión de la evolución humana, los estudios de la bióloga Lynn Margulis (Capra, 2010) dan cuenta de la importancia de la colaboración, bajo la forma de los mecanismos de la simbiosis (colaboración beneficiosa entre dos especies diferentes), en el origen, no solamente de lo humano, sino de la vida misma. Cabe aclarar que, si bien el creador de la teoría de las especies, Charles Darwin, reconoció el rol relevante de la colaboración en la evolución, lo cierto es que las traducciones de su teoría al campo de las ciencias sociales sirvieron de fundamento para la instalación de regímenes opresivos y utilitaristas basados en la desigualdad y la jerarquía².

A partir de la proliferación del llamado darwinismo social, se instaló la creencia en la supervivencia del más apto como la capacidad de fuerza de algunos individuos —generalmente varones blancos, propietarios y europeos—, por sobre el resto de miembros de la especie y, en un sentido más amplio, de toda la naturaleza. Ya a principios del siglo XX, el biólogo Kropotkin, contemporáneo de Darwin, había cuestionado el unilateralismo que esta visión suponía, sumando a las consideraciones de la evolución de las especies el rol de la ayuda mutua entre miembros de una misma especie y entre miembros de especies diferentes; pero esta enfoque fue descartado en los manuales de biología de las escuelas y no gozó de la misma difusión que el darwinismo en nuestra cultura.

Todos estos antecedentes nos permiten, en los albores del siglo XXI, revisitarse la idea de que la condición humana arraiga en la capacidad de fuerza y dominio sobre la naturaleza ejercida por los varones que presentan determinadas características. Sin desconocer la importancia que la caza supuso para la supervivencia humana y la conformación de las comunidades, las investigaciones contemporáneas convocan a revisar otras dimensiones de la vida en los primeros agrupamientos humanos, entre ellas, el cultivo y la recolección, el papel de la cooperación y el cuidado como tarea compartida y modo de vinculación extendido. Desde esta perspectiva, la evolución humana y de otras especies no solo ha implicado competencia, sino fundamentalmente ayuda mutua y colaboración.

En tal sentido, es dable pensar que, lejos de constituir residuos de nuestra historia, algunas de estas prácticas antiquísimas de nuestros antepasados han sobrevivido en éticas y prácticas que componen nuestro vivir juntos. Nos referimos a las prácticas y éticas del cuidado, sobre las que volveremos hacia el final de este escrito.

El héroe y el soldado

Una esquemática pero necesaria historización de la masculinidad nos remite a otra coordenada relevante: el soldado héroe.

² Esta traducción de la teoría darwiniana al campo de las ciencias sociales se denomina "darwinismo social".



En la Atenas de la antigua Grecia, el duelo por los varones caídos en las guerras implicaba rituales diferenciados en torno al género. Mientras que a las mujeres se les imponían una serie de prohibiciones, los varones desarrollaban un ritual que ensalzaba los valores del coraje, la valentía, la obediencia y la persecución de un ideal: el afán de gloria. Nos referimos a la institución del elogio fúnebre (*logos epitáphios*), que era una forma de honrar el coraje de aquellos que habían muerto por Atenas mediante un lenguaje glorioso y también un modo en que la ciudad se honraba a sí misma.

Como detalla en sus estudios la antropóloga Nicole Loraux (1998, 2012), las madres de los soldados tenían prohibido llorar en público; solo tenían permitido llorar en sus casas, pues este duelo se restringía a la esfera doméstica, el *oikos*. Loraux describe una serie de medidas que existían en Atenas contra lo que se planteaba como el “exceso femenino”. A las madres se les no solo se les prohibía llorar, sino que también se les exigía cumplir un conjunto de prescripciones que buscaban prevenir este exceso; solo se les permitía estar presentes en los cementerios bajo el imperativo de una serie de reglamentos que limitaban su dolor. Por ejemplo, debían vestir de color marrón o gris, y la ropa no debía estar manchada. De algún modo, se buscaba preservar a la polis y al orden social guerrero de la labor abrasante que se le atribuía al duelo femenino.

La ciudad entonces regulaba el duelo materno, circunscribía los puntos de duelo y lo encauzaba hacia el hogar, a la esfera privada. Las lamentaciones no habitaban las calles de la ciudad y, finalmente, el ámbito público parece haberse constituido en torno a una constelación de valores asociados en términos históricos a “lo masculino”, como la gloria y el coraje.

Lejos de tomar contacto con la herida (en latín, *vulnus*), y por consiguiente con la propia vulnerabilidad como marca de la condición humana, esta forma de enclaustrar el duelo femenino y ensalzar la muerte mediante el elogio fúnebre implicó una profunda desvalorización de la vida en función de demostrar el poderío varonil (Carmona Gallego, 2021a).

Convocar la historia de la Atenas de la antigua Grecia o acudir a la hipótesis del hombre cazador como factor evolutivo pueden parecer a primera vista, ejercicios históricos desproporcionados respecto a plantearnos qué masculinidades compondremos colectivamente en el aquí y ahora. Sin embargo, el triunfo de los valores de la guerra, la dominación y la conquista, con sus prácticas asociadas, ha marcado la historia de Occidente y atraviesa nuestros más profundos imaginarios.

En Argentina, por ejemplo, la historia reciente demuestra que los héroes se celebran cuando logran la gloria a la que se aspira. De ello da cuenta el olvido de cientos de soldados sobrevivientes ante una guerra perdida. Una vez más, parece que lo verdaderamente importante es, ante todo, el afán de gloria. El suicidio producto del abandono estatal y comunitario de cientos de soldados sobrevivientes de la Guerra de Malvinas es una muestra más del desprecio del cuidado en una cultura androcéntrica, esto es, una cultura sustentada en valores asociados tradicionalmente a lo masculino.



Nuestra cultura contemporánea también celebra la figura del héroe, aunque tal vez ya no sea considerado héroe aquel que entrega su vida por afán de gloria y en honra del valor del coraje, sino aquel ser contemporáneo competitivo, dispuesto a sacrificar vínculos y a la naturaleza de la que es parte, en aras del éxito y el rendimiento medido en términos de consumo. La competencia, como marca de los modos de vida en nuestra época, parece entonces prolongar el imaginario y las prácticas belicistas.

La pedagogía de la crueldad (Segato, 2018a) que impera en nuestras sociedades tampoco parece distar demasiado de estos paisajes históricos que aquí retomamos.

Ahora bien, ¿qué es lo que queda fuera del imaginario belicista y de la competencia?

Lo que queda fuera es quizá demasiado costoso: la vida, con sus necesidades de cuidado. Sin cuidado, la vida no se sostiene. También quedan fuera el sentido de vulnerabilidad y la posibilidad de darle lugar al dolor ante las heridas. Recordemos que la etimología de “vulnerabilidad” remite al latín *vulnus*, ‘herida’. Queda fuera, además, la oportunidad de compartir colectivamente el dolor ante la muerte y la pérdida, con lo cual lo que regeneran las heridas, puesto que la vulnerabilidad no solo es exposición ante la herida: es también la posibilidad de cicatrización y regeneración de una nueva piel; es apertura, porosidad, receptividad para experimentar lo que otros sienten en su propia piel (Carmona Gallego, 2021c).

El proveedor del pan

Durante la modernidad, los varones son llamados a renovar el ideario de héroe no solo a través de su participación en ejércitos, sino también mediante la protección a sus familias. En tanto proveedores del pan y protectores de la familia, su deber fue dirigido fundamentalmente a la provisión de bienes y el sostenimiento material de las mujeres y niños. La socióloga argentina Elizabeth Jelin tituló uno de sus libros *Pan y afectos*, expresión que marca lo que parece ser una distinción fundamental ordenadora de los roles diferenciados en torno al género, al menos durante buena parte de los siglos XIX y XX con la conformación de la familia nuclear heterosexual. Esta situación ha sido conceptualizada como “división sexual del trabajo” (Batthyány, 2015) y se refiere a la asignación social de tareas diferentes a los sujetos de acuerdo al género. Históricamente, en nuestras sociedades occidentales, aunque no solo en estas, las mujeres se han encargado de las tareas relacionadas con el sostenimiento y el cuidado de la vida, así como del tejido de redes comunitarias de apoyo mutuo y sostén afectivo.

Es pertinente señalar que, en algunos momentos históricos, la división entre las tareas de cuidado, por un lado, y las llamadas tareas productivas, por el otro, se ha evaluado en clave complementaria. Tal como hemos visto, en el seno de sociedades prehistóricas descritas como matrísticas o gilánicas, las tareas, aptitudes y modos de vincularidad asociados con las



mujeres han sido valorados y han ocupado un lugar central en la organización social. Esta situación también la ha corroborado Segato (2018b) en pueblos indígenas de nuestro continente. La antropóloga sostiene que, desde antes de la conquista, en las comunidades indígenas ha existido un “patriarcado de baja intensidad”. Ello implica que en estas comunidades existe un mundo dual, pero sin una lógica suplementaria. Mientras que al mundo de los hombres se le atribuye socialmente mayor importancia y valor, el mundo de las mujeres se presenta ontológicamente completo y pleno de una politicidad específica, en la cual lo doméstico no es sinónimo de privado y encarna un modo de gestión y sostenimiento de la vida.

En nuestra sociedad occidental, la división del trabajo por género adquirió fundamental relevancia a partir de la modernidad. La misma se profundizó a partir del avance de la industrialización y la proliferación de la familia nuclear como ideal regulatorio. En este marco adquirieron prestigio, así como reconocimiento social y económico las labores productivas, a la par que las llamadas “tareas del hogar” fueron rezagadas en tal valoración. Y junto con esas tareas del hogar, fueron barridas también la potencia de la vincularidad, los afectos, la comunidad. En tal sentido, podemos afirmar que la modernidad privatizó el cuidado, enclaustrándolo en el hogar y horadando su componente comunitario. El paradigma mecanicista, aún reinante en nuestros tiempos, entronó a la razón concebida como instrumentalización de la vida y el mundo, en desmedro del componente afectivo; a la sociedad, aplastando toda forma de comunidad; y al individuo, concebido como autosuficiente, en contra de la vincularidad.

Asimismo, la industrialización que acarrió la modernidad mecanicista consolidó progresivamente una separación entre tareas productivas y reproductivas que otrora se concentraban en los hogares. De este modo, la fábrica y el hogar se constituyeron como polos acoplados a cada género. “En Occidente, ‘casa’ y ‘trabajo’ comienzan a separarse a partir de la Revolución Industrial y de la aparición de la fábrica como lugar de producción diferenciado y basado en el trabajo asalariado” (Jelin, 2010, p. 49).

Aunque la estructura familiar en torno al hombre-proveedor y la mujer-cuidadora funcionó particularmente a lo largo del siglo XX más como un ideal de época a cumplir que como una realidad en sí misma (Jelin, 2012), lo cierto es que, en tanto ideal, no dejó ni deja de presentar efectos en la composición de masculinidades.

No es casual que, en este marco, las situaciones de crisis económicas y aumento de desempleo en diferentes momentos históricos hayan redundado para los varones en formas de padecimiento subjetivo, como la depresión, los consumos problemáticos y el aumento de suicidios. Ante la imposibilidad de adecuarse a su rol de proveedores del pan y protección de la familia, su masculinidad estallada termina en muerte.

En síntesis, a lo largo de la segunda mitad del siglo XX la sociología con perspectiva de género nos ha informado, a partir de abundantes y profundas investigaciones, sobre la existencia de una división del trabajo establecida

en torno al género. En el caso de las sociedades urbanas modernas, esta división circunscribe una topografía: un afuera y un adentro que se distribuyen de acuerdo al género.

Desde un abordaje psicosocial de esta división del trabajo, difícilmente puede afirmarse que la presencia en el hogar por sí misma garantizó y garantiza cuidado, al menos si no reducimos el concepto de cuidado a una dimensión instrumental e incluimos bajo el mismo una dimensión principalísima: la dimensión ética y vincular.

En tal sentido, en la década de 1980 la filosofía feminista desarrolló aportes sustanciales que se agrupan dentro de los estudios de la ética del cuidado. Esta perspectiva de la ética, que se asienta sobre las prácticas históricamente desarrolladas por mujeres, adopta un pensamiento que valora el cultivo de vínculos y el desarrollo de las habilidades requeridas para ello. Así mismo, desde la ética del cuidado se impugna la distribución inequitativa de tareas de cuidado, organización social que descuida a quienes tienen que desplegar dichas tareas, además de reducir el cuidado a una tarea más entre otras.

Colectivamente los varones, más allá de estar más o menos horas en los hogares, hemos construido nuestras masculinidades en relación con ideales de racionalidad e instrumentalización de las relaciones y en contraposición a todo lo que encarna semejanza con “lo femenino” y se asocia con “lo pasivo”. Es en este sentido que podemos afirmar que la masculinidad hegemónica se construyó en oposición a la ética del cuidado.

Así como el modelo de héroe-soldado ha implicado el forjamiento de prácticas de endurecimiento, obediencia a una jerarquía masculina, rigidez, demostración de fortaleza, sofocamiento de la dimensión afectiva de la vida y adecuación de esta última a una moral sacrificial e instrumental, el modelo de hombre proveedor del pan dejó afuera el cultivo de habilidades requeridas para el cuidado de los vínculos y de sí mismo.

Hacia la ética del cuidado

La ética feminista del cuidado

“En un contexto patriarcal, el cuidado es una ética femenina; en un contexto democrático, el cuidado es una ética humana” (Gilligan, 2013, p. 40).

Si hacemos una reseña del pensamiento filosófico occidental, desde Aristóteles la mujer fue asociada a la reproducción y la emoción, mientras que el hombre fue asociado a la razón. En el siglo XVIII, Kant prolongó esta dicotomía al señalar que las mujeres eran deficientes en términos de la razón. Más recientemente, en el siglo XX, los teóricos del desarrollo moral como Kohlberg afirmaron que las mujeres contaban con una moralidad deficiente. Por tanto, hasta el surgimiento de la ética del cuidado, no se concebía que en las actividades mayormente desarrolladas por las



mujeres fuese posible cultivar otro modo de pensamiento, un pensamiento alternativo al pensamiento dominante centrado en los principios abstractos.

¿De qué se trata la ética feminista del cuidado?

Los desarrollos de la ética del cuidado permiten comprender el cuidado como un modo de relación con el otro, con una preocupación concomitante por la cuestión del género y la crítica al patriarcado. Desde la visión que ofrece la ética del cuidado se informa un tipo de pensamiento que valora la preservación de los vínculos, así como la experiencia de participación y conexión relacional que implica la presencia del yo (Brons, 2020). En un marco patriarcal, se erige un binarismo que sitúa la jerarquía de lo “masculino” por sobre lo “femenino”. Por una parte, lo masculino se constituye a partir de la desvalorización de las relaciones y apegos, en función de lograr la constitución de un yo plenamente independiente y autosuficiente. Por otra, lo femenino implica el silenciamiento de la propia voz situada en la experiencia, la represión de la autodeterminación (Gilligan, 1982). Ambas constituciones subjetivas implican una amputación del desarrollo humano, conformando el marco psicociológico en el que se sustenta el patriarcado.

La ética del cuidado se define como feminista, en tanto se propone universalizar los valores y prácticas de cuidado, deshaciendo la identificación exclusiva del cuidado con el género femenino y desplazando el significado de cuidado en asociación con un sacrificio. Se trata de enriquecer a toda la sociedad con esta perspectiva ética que no solo es apta para los contextos de relaciones personales, sino también para pensar los lazos sociales que unen a los grupos y conforman las instituciones sociales y políticas, así como para el abordaje de numerosas y diversas problemáticas sociales. Desde la ética feminista del cuidado se propone la transformación social con base en las éticas y prácticas asociadas al cuidado, las cuales permanecen subordinadas y desvalorizadas en el marco del sistema patriarcal.

En otros términos, la ética del cuidado se declara como feminista en tanto aprecia y reivindica las experiencias históricamente asociadas a las mujeres, en relación con el tejido de un pensamiento ligado al cuidado de la vida.

Vulnus: tomando contacto con la herida

Si partimos de una visión del patriarcado como sistema que lesiona y daña particularmente a las mujeres y minorías sexuales, implicando asimismo una captura para los varones, el patriarcado también conlleva un empobrecimiento de un sentido relacional de la vida para estos últimos. En ese orden de ideas, si la obediencia a una jerarquía masculina y la demostración de potencia en cuanto dominio parecen atravesar la historia misma de la masculinidad bajo sus diferentes coordenadas (el cazador, el soldado héroe, el proveedor de pan), es preciso reconocer que el mandato de masculinidad (Segato, 2018a) hiere.

Como dijimos anteriormente, partir de la herida (*vulnus*) es reconocer la propia vulnerabilidad como marca de la condición humana. Hacer lugar a la herida es también reconocer la posibilidad de cicatrizar y regenerar otras pieles. La metáfora de la piel se nos revela por demás pertinente para nuestra propuesta de construcción de otras masculinidades, ya que la piel es el órgano más extendido de nuestro cuerpo y es también una zona fronteriza entre un adentro y un afuera. Una frontera que, lejos de erigir muros, permite con sus poros un intercambio incesante y permanente.

Si la historia de nuestros antepasados varones marca un estar afuera como topografía esencial: afuera de la cueva para cazar, en la intemperie del campo de batalla para ganar la guerra y fuera de la casa para traer el pan a la mesa, tal vez sea hora de ingresar piel adentro. Entrar, alojarnos mutuamente en espacios singulares y colectivos para repensar qué masculinidades podemos construir y qué acervo histórico-cultural tenemos disponible para desertar de las coordenadas antes señaladas.

Nuestra propuesta implica no solo deconstruir los arquetipos subjetivos que revisitamos a lo largo de este escrito, sino identificar los acervos de prácticas, habilidades vinculares, marcos cognitivos-valorativos que nos permitan construir otras masculinidades.

Como hemos visto en este escrito, nuestra historia como varones dispone de un amplio archivo de prácticas bélicas y sacrificiales. Hemos sido adiestrados para *obedecer mandando*: en la guerra, como soldados; en las fábricas nacientes de la modernidad, como obreros; en las casas, transmitiendo un sentido de disciplina, como nos lo recuerda la popular frase: “Ya vas a ver cuando llegue tu padre”.

Si la violencia se basa, tal como demostró con sus investigaciones Rita Segato, en una obediencia al mandato de masculinidad, es preciso comenzar a deshabitar los mandatos y desertar de las prácticas e imaginarios bélicos. En otras palabras, si no deseamos estar en guerra, es preciso comenzar a cultivar la vida desde el cuidado de sí, de los otros y de la tierra.

Al partir de la premisa que afirma al patriarcado como un sistema que también nos captura a los varones, aunque con consecuencias diferenciales para las mujeres y otras minorías, la propuesta es la desadaptación de los ideales normativos que constriñen la subjetividad a un *deber-ser* establecido epocalmente. Al respecto, debemos estar advertidos de que no se trata de sustituir los *deber-ser* reseñados por otros considerados más emancipadores o progresistas, en una supuesta emancipación que solo conduzca a otra servidumbre más a la vuelta de la esquina. Se trata, en todo caso, de explorar qué otras pieles podemos regenerar singular y colectivamente desde el cuidado de la vida.

Para poner un ejemplo concreto, prácticas como la escucha y la atención a los otros fueron excluidas de la subjetividad masculina por ser consideradas eminentemente femeninas. Ambas prácticas suponen un acto inicial de suspensión que se identifica culturalmente como pasividad, pero



que implica fundamentalmente una política-ética de receptividad. En el caso de la primera, para escuchar profundamente, en principio, es preciso dejar de hablar para hacer lugar y recoger las palabras de otros. En el caso de la segunda, una atención vital es aquella que lejos de “enfocarse” o “concentrarse” implica un vaciamiento y puesta en suspenso para poder recibir (Weil, 1942).

Se trata entonces de dejar de pensar lo que ya se sabe, lo que ya se conoce; dejar de rumiar los propios prejuicios y juicios, para acoger al otro en su novedad y en su diferencia. En definitiva, tal vez esta sea la condición misma del pensar. La escucha y la atención a los otros, sumadas a una epistemología que reconoce el papel de las emociones en el pensamiento, pueden ser herramientas importantes para cultivar una ética del cuidado de sí, de los otros y del mundo en el que vivimos.

Para ello, es perentorio desarrollar espacios con metodologías educativas no solo reflexivas, sino vivenciales (Perlo & Costa, 2019). Es decir, que apuesten a las emociones, afectos y sensibilidades que se ponen en juego en lo que se experimenta en un aquí y ahora con uno mismo y con otros.

Hacia una trama de cuidados como política para nuevas masculinidades

El *ethos* del cuidado implica el cultivo de la escucha, la atención receptiva, la suspensión del juicio que desconoce al otro en tanto otro, el despliegue de una hospitalidad que aloja.

Desde la propuesta de la ética feminista del cuidado, es relevante comprender el cuidado no solo como práctica, sino como modo de relacionarse y como tipo de pensamiento ligado al sostenimiento de la vida cotidiana y el fortalecimiento de la paz (Comins-Mingol, 2022). En última instancia, más que una tarea o una actividad concreta, cuidar es una actitud de ocupación, responsabilidad y compromiso afectivo con el otro, con nosotros mismos y con la naturaleza de la que todos somos parte (Boff, 2002). Al tratarse de una actitud, es una especie de disposición de fondo, de la cual se derivan prácticas como la escucha, la hospitalidad, la confianza, la ayuda mutua, el sostén, la ternura, la receptividad y la atención que se dan en los encuentros y aprendizajes junto con otros.. Una constelación de prácticas situadas en vínculos concretos y contextos singulares, las cuales han sido desvalorizadas por las coordenadas que revisitamos en este escrito.

Por ende, una posibilidad para pensar las nuevas masculinidades, así como también las propuestas vivenciales y educativas para construirlas, es enfocar nuestras prácticas en el cultivo diario de una ética del cuidado, en una dimensión singular y en una dimensión colectiva-comunitaria. ¿Acaso estas dimensiones se encuentran separadas? ¿O más bien entrelazadas, como nos recuerda aquel lema feminista “Lo personal es político”?



Sin reproducir dicotomías que eluden la posibilidad del pensamiento complejo, todo abordaje que convoque a pensar nuevas masculinidades puede invitar a revisar ambas dimensiones entrelazadas.

Conclusiones

Una ética feminista del cuidado nos posibilita repensar el reparto de responsabilidades de las tareas de cuidado. Pero no se detiene allí. También nos invita a construir pensamiento a partir de las prácticas concretas de cuidado de sí y de los otros, así como a desarrollar modos de vivir y convivir hospitalarios con la alteridad que cada quien es.

La ética feminista del cuidado bien puede sintetizarse en dos preguntas ponderables para quienes estamos comprometidos con la transformación social: ¿Qué necesitamos cultivar para cuidar de otros y de nosotros mismos? ¿Cómo transformar el mundo existente en el aquí y ahora potenciando las prácticas de cuidado?

Un paradigma orgánico del cuidado es resistente al mandato de masculinidad y reexistente, en tanto nos devuelve a la vida que se realiza y florece a partir del valor de los vínculos cuidadosos. Hacer existir, mantener un buen vivir, generar las condiciones para que la vida sea y florezca relacionamente son condiciones relevantes para un paradigma del cuidado. Las nuevas masculinidades pueden encontrar en este paradigma aportes sustanciales para pensarse a sí mismas.

Referencias

- Batthyány, K. (2015). *Las políticas y el cuidado en América Latina: una mirada a las experiencias regionales*. Naciones Unidas.
- Bubeck, D. (1995). *Care, gender, and justice*. Oxford University Press.
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial: ética de lo humano, compasión por la tierra*. Trotta.
- Brons, R. (2020, 7 de agosto). In a different voice: act two. *Ethics of Care*. <https://ethicsofcare.org/ina-different-voice-act-two/>
- Capra, F. (2010). *La trama de la vida; una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Anagrama.
- Carmona Gallego, D. (2021a). El duelo en el ámbito público: Composiciones entorno a la ética del cuidado, la ontología de la vulnerabilidad y la interdependencia. *Del Prudente Saber y el Máximo Posible de Sabor*, (14), 22-35. <https://doi.org/10.33255/26184141/1112>

- Carmona Gallego, D. (2021b). Masculinidades, vulnerabilidad y ética del cuidado. En Y. Yzet (Comp.). *Micaela. Una Vida, Una Muerte y Una Ley (de) Construcción del Estado con Perspectiva de Género. Ley 27499* (pp. 427-442). Delta.
- Carmona Gallego, D. (2021c). Vulnerabilidad, ética del cuidado y enfoques ecosistémicos: fundamentos ontológicos y éticos para el cuidado de sí, de los otros y de la naturaleza. *De Prácticas y Discursos: Cuadernos de Ciencias Sociales*, 10(15), 1-16. <http://dx.doi.org/10.30972/dpd.10154825>
- Comins-Mingol, I. (2022). Refundación de la agenda de igualdad desde la filosofía del cuidar. *Convergencia: Revista de Ciencias Sociales*, 29, 1-24. <https://doi.org/10.29101/crcs.v29i0.17971>
- Comins-Mingol, I. (2023). Hacia unas masculinidades justas y cuidadoras: contribuciones antropológicas del cuidado a la paz. *En-claves del Pensamiento*, 17(34), Artículo e630.
- Chiodi, A., Fabbri, L., & Sánchez, A. (2019). *Varones y masculinidad(es): herramientas pedagógicas para facilitar talleres con adolescentes y jóvenes*. Instituto de Masculinidades y Cambio Social.
- Eisler, R. (1990). *El cáliz y la espada: nuestra historia, nuestro futuro*. Cuatro Vientos.
- Fraser, N. (1997). *Justice interruptus: critical reflections on the "postsocialist" condition*. Routledge.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice psychological theory and women's development*. Harvard University Press.
- Gilligan, C. (2013). La resistencia a la injusticia: una ética feminista del cuidado". En *La ética del cuidado* (pp. 40-67). Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas.
- Kropotkin, P. (2019). *El apoyo mutuo: un factor en la evolución*. Dharama.
- Jelin, E. (2010). *Pan y afectos: la transformación de las familias*. Fondo de Cultura Económica.
- Jelin, E. (2012). La familia en Argentina: trayectorias históricas y realidades contemporáneas. En V. Esquivel, E. Faur y E. Jelin, E. (Eds.), *Las lógicas del cuidado infantil: entre las familias, el Estado y el mercado*. Instituto de Desarrollo Económico y Social.
- Lorau, N. (1998). *Mothers in mourning*. Cornell University Press.
- Lorau, N. (2012). *La invención de Atenas: historia de la oración fúnebre en la "ciudad clásica"*. Katz.
- Llamazares, A. M. (2012). *Del reloj a la flor del loto: crisis contemporánea y cambio de paradigmas*. Editorial del Nuevo Extremo.



- Margulis, L. (2020). *Planeta simbiótico: un nuevo punto de vista sobre la evolución*. Debate.
- Maturana, H., & Verden-Zöller, G. (1990). *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano: desde el patriarcado a la democracia*. Granica.
- Morin, E. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Perlo, C., & Costa, L. (2019). *Saber estar en las organizaciones: una perspectiva centrada en la vida, el diálogo y la afectividad*. La Hendija.
- Rosanvallon, P. (2012). *La sociedad de iguales*. Manantial.
- Rubin, G. (1986). *El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo*, *Nueva Antropología*, 8(30), 95-145.
- Segato, R. (2018a). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo.
- Segato, R. (2018b). *La guerra contra las mujeres*. Prometeo.
- Weil, S. (1942). *Reflexiones sobre el buen uso de los estudios escolares como medio de cultivar el amor a Dios*. Trotta.

