

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

-----  
MÁSTER EN ÉTICAS APLICADAS

Trabajo de Investigación

EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE  
MASCULINIDAD EN EL CONTEXTO  
CAPITALISTA  
TEORÍAS SOBRE LAS NUEVAS MASCULINIDADES

Manuel RODRÍGUEZ GAGO

TUTOR: Prof. Dra. María José DÍAZ SANTIAGO

Madrid, septiembre de 2021

Calificación: sobresaliente (9)

## Resumen

El patriarcado y el capitalismo se han dado la mano históricamente gracias a la división sexual del trabajo, algo que ha motivado una ocupación de espacios en el mundo y una visión androcéntrica de la realidad. La masculinidad tradicional, llamada hegemónica, ha sustentado el poder y la dominación sobre las mujeres y sobre los hombres que no cumplían con los mandatos de género. En la actualidad, vive un momento de crisis y deconstrucción que ha propiciado el nacimiento del concepto *nuevas masculinidades* — o masculinidades alternativas— sobre las que existe cierta desconfianza por la reproducción de neomachismos y nuevas formas de desigualdad.

La construcción de la masculinidad hegemónica guarda relación con la construcción de los Estados-nación y la manera de hacer política internacional en el capitalismo moderno. En el contexto actual la globalización ha propiciado que tanto hombres como Estados estén diluyendo sus fronteras, pero reproduciendo mismas lógicas capitalistas-patriarcales de división sexual.

La crisis de la masculinidad plantea nuevos dilemas a los hombres, a quienes la nueva ola feminista ha puesto ante el espejo. En este trabajo se cuestionan algunas de las preguntas históricas de la ética trasladadas a los estudios de género, con la intención de abordar a través de ellas el comportamiento masculino desde el prisma individual y colectivo. Proponemos el concepto *masculinidades éticas* como base teórica de un verdadero cambio hacia la igualdad.

Palabras clave: masculinidades, género, patriarcado, capitalismo, política internacional, globalización, masculinidades éticas

## Abstract

Patriarchy and capitalism have always walked hand in hand in History due to the factual gender-specific division of labour, which has motivated an occupation of spaces in the world and an androcentric vision of reality. Traditional masculinity, also called hegemonic, has supported the power and domination over women and those men who did not fulfill this gender roles impositions. Traditional masculinty is currently experiencing a conceptual crisis that has led to raise of the concept of new masculinities - or alternative

masculinities - about which there is a certain lack of trust as neomachismo and new forms of inequality are thought to be reproduced.

The construction of hegemonic masculinity is related to the development of the modern Nation-states as well as contemporary capitalism and its political manners. In this sense, globalization has contributed to merge borders between men and States, although this sexual división framework based on capitalism and patriarchy still remains.

The crisis of masculinity raises new dilemmas for men, who are now facing themselves before a mirror. In this project, some historical questions of ethics transferred to gender studies have been considered aiming for a deeper view of individual and collective male endeavours.

The concept of ethical masculinities will be suggested as the theoretical basis to seek a real change in the direction of equality

Keywords: masculinities, gender, patriarchy, capitalism, international politics, globalization, ethical masculinities

# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	5
1. ORÍGENES DE LA MASCULINIDAD.....	7
1.1 EL PATRIARCADO MODERNO Y LA MASCULINIDAD CAPITALISTA.....	7
1.2 LA DIVISION SEXUAL DEL TRABAJO .....	9
1.3 PACTOS ENTRE VARONES.....	10
1.4 EL DERECHO INTERNACIONAL TAMBIÉN TIENE GÉNERO.....	12
1.5 FEMINISMO. TEORÍA POLÍTICA FEMINISTA .....	14
2. EL CONTEXTO CAPITALISTA ACTUAL.....	17
2.1 ÉTICA, FILOSOFÍA Y GÉNERO. LA EDIFICACIÓN DEL PENSAMIENTO ANDROCÉNTRICO.....	18
2.2 GLOBALIZACIÓN: LA PÉRDIDA DE INFLUENCIA DE LOS ESTADOS-NACIÓN Y LA POROSIDAD DE LAS FRONTERAS .....	21
2.3 LAS CONSECUENCIAS DE GÉNERO EN LA GLOBALIZACIÓN LABORAL.....	22
2.3.1 Nueva división del trabajo.....	22
2.3.2 Feminización de la pobreza.....	24
3. LA MASCULINIDAD HEGEMÓNICA.....	24
3.1 QUÉ ES LA MASCULINIDAD HEGEMÓNICA.....	24
3.1.1 Características de la masculinidad hegemónica .....	27
3.1.2 Los límites en la masculinidad hegemónica.....	29
4. NUEVAS MASCULINIDADES ALTERNATIVAS. LOS NUEVOS HOMBRES EN LA POSMODERNIDAD Y EN LA ERA GLOBAL.....	32
4.1 NEOMACHISMO O POSMACHISMO. LA RESPUESTA DEL PATRIARCADO AL INTENTO DE CAMBIO .....	34
4.1.1. La posmodernidad, contexto social .....	34
4.1.2 El neomachismo y los micromachismos .....	36
4.2. LA CRISIS DE LA MASCULINIDAD.....	37
5. MASCULINIDADES ÉTICAS. REPENSAR EL CAPITALISMO PARA DESESTRUCTURAR EL PATRIARCADO .....	38
5.1 TRES TEORÍAS SOBRE LAS QUE BASAR LAS MASCULINIDADES ÉTICAS .....	40
5.1.1 Carol Gilligan y la ética del cuidado.....	40
5.1.2 La teoría crítica feminista de Seyla Benhabib.....	41
5.1.3 La teoría del desarrollo humano —enfoque de las capacidades— de Martha Nussbaum (vs. la parodia de Judith Butler). .....	43
5.2 LAS CUATRO BASES DE LAS MASCULINDADES ÉTICAS.....	44
5.2.1 Los pactos entre humanos .....	44

5.2.2 Homosociabilidad afectiva.....	46
5.2.3 Emocionalidad abierta.....	47
5.2.4 La ruptura entre el espacio público y privado .....	49
6. CONCLUSIONES .....	51
BIBLIOGRAFÍA.....	54

## INTRODUCCIÓN

Los estudios de género nacieron en la década de los 70 del siglo XX como respuesta a las necesidades del feminismo de analizar académicamente las desigualdades entre hombres y mujeres y la consecuente invisibilización de estas en todos los ámbitos. Si bien es cierto que en un primer momento se atiende exclusivamente a los estudios sobre la mujer, a finales de los años 80 el campo se abre al estudio de las masculinidades, cómo son los hombres y su socialización (Rubio, 2001). Simone de Beauvoir expresó que “no se nace mujer, se llega a serlo”<sup>1</sup>, y posteriormente se comprende que tampoco se nace siendo hombre. El estudio de las masculinidades aporta a los estudios de género la visión de cómo se han construido y se construyen los hombres para ser quienes son en nuestras sociedades.

Connell (1987) introdujo el concepto de *masculinidad hegemónica* para referirse a la manera tradicional de ser hombre que, unos años más tarde, David Gilmore (1994) concretaría en «las tres P» como caracterización de esta: protección, provisión y potencia sexual.

Esta forma de hombría tan arraigada en nuestra cultura es la base del patriarcado, sistema social en el que históricamente el varón ha dominado a la mujer. La estructura jerárquica patriarcal impone a hombres y mujeres una serie de roles y se retroalimenta con mitos, identificaciones biologicistas y esencialistas y un orden muy marcado de dominación y sumisión gracias al sistema sexo-género.

El patriarcado moderno no se puede entender fuera del contexto capitalista. Ambos, de la mano, han mantenido una diferenciación entre el ámbito público y el privado forjando una división sexual de los mismos en los últimos siglos. Carole Pateman apunta a la creación de un contrato sexual nacido junto con el social. La autora mantiene que de la misma manera que Locke y Rousseau crearon el contrato social con el que nace el capitalismo moderno, en él se incluyó un silenciado pacto sexual que ha lanzado a los hombres a sustentar todos los poderes públicos —político, militar, religioso, laboral— y ha relegado a las mujeres a una denigrada segunda esfera entre las paredes del hogar y dedicadas exclusivamente al trabajo reproductivo (Pateman, 1988).

---

<sup>1</sup> De Beauvoir (1949) escribió esta célebre frase en su libro *El Segundo Sexo*, en el que afirma que el género es una construcción y “desesencializa” a las mujeres.

Para las mujeres, las diferentes olas feministas —que es como se define a sus movimientos emancipatorios contra el poder patriarcal— han repercutido en sus vidas de manera vital, entrando a formar parte del mundo laboral y consiguiendo derechos sobre sus cuerpos, su tiempo y su vida. Pese a ello, la premisa capitalista “es necesario que todo cambie para que todo siga igual”<sup>2</sup> ha propiciado una respuesta del patriarcado a los nuevos tiempos.

La masculinidad como constructo social y cultural es analizada con el objetivo de comprender el comportamiento individual y grupal de y entre varones y para conocer las causas y consecuencias que conlleva para sí mismos y para las demás personas. Es fundamental eliminar las cadenas que atan a los hombres y les obligan a demostrar constantemente una virilidad limitante y acabar con la dominación histórica hacia las mujeres y construir una interrelación humana más justa, más igualitaria, más ética.

En este trabajo diseccionaremos el concepto de masculinidad y su vinculación con el capitalismo a través del patriarcado. El análisis se realiza mediante una investigación cualitativa; una revisión bibliográfica de diversos textos y fuentes de los estudios de género, la filosofía, la sociología o la antropología. Examinaremos los contextos en los que emergieron la masculinidad hegemónica y las nuevas masculinidades para terminar ofreciendo una propuesta ética.

---

<sup>2</sup> La paradoja está atribuida a Giuseppe Tomasi di Lampedusa en la novela *El Gatopardo*. Desde las ciencias sociales se llama *gatopardismo* o *lampedusianismo* al fenómeno consistente en que algo mute para que todo lo demás siga intacto. Consultado en: <https://www.encyclopediadelapolitica.org/gatopardismo/>  
El gatopardo fue llevado al cine por Luchino Visconti en 1963. En el filme podemos observar el pacto entre burguesía y nobleza y la paradoja mencionada.  
Ficha técnica: <https://www.filmaffinity.com/es/film973364.html>

# 1. ORÍGENES DE LA MASCULINIDAD

## 1.1 EL PATRIARCADO MODERNO Y LA MASCULINIDAD CAPITALISTA

Miguel Lorente (2008) señala que el patriarcado<sup>3</sup> no constituye un sistema de relación natural entre los sexos sino que, muy al contrario, su estructura es construida y perpetuada socialmente a través de los siglos. Es un sistema basado en una división de roles aplicados a las diferenciaciones sexuales de las personas que procura tratarlas como idénticas por su sexo y muy diferentes al otro (Marqués, 1997). Así, los mitos creados acerca de las mujeres y los hombres le dan a este sistema una validez esencialista que, basada en la naturaleza biologicista de la diferenciación sexual genital de hombres y mujeres, ha construido una relación de dominación y sumisión aceptada como normal y natural.

La relación entre patriarcado y capitalismo<sup>4</sup> se forma por dos elementos clave. Por una parte, se dividen socialmente las esferas pública y privada y se asignan cualidades a cada una de ellas; cada una se vincula con funciones y objetivos vitales de hombres y mujeres por separado, otorgando la esfera pública a los hombres y la privada a las mujeres. El segundo elemento, derivado de dicha división, es la superioridad moral del ámbito público para naturalizar el carácter superior de la masculinidad y justificar por tanto su dominación (Lorente, 2008).

La historia del patriarcado concede al hombre la referencialidad del ser humano, núcleo central de este, y lo obsequia con la perfección racional para poder mantener a las *imperfectas* mujeres dominadas. La Revolución francesa es un claro ejemplo de la construcción de los roles de género y, también, el inicio de la lucha de las mujeres por conseguir derechos de ciudadanía. La *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789) otorga a los hombres el carácter ciudadano de libertad contra el absolutismo opresor. Pero esta nueva concepción moral de garantía de libertad para los hombres —hombres como varones— también tuvo su respuesta de las mujeres

---

<sup>3</sup> Para la RAE: Organización social primitiva en que la autoridad es ejercida por un varón jefe de cada familia, extendiéndose este poder a los parientes aun lejanos de un mismo linaje.  
<https://dle.rae.es/patriarcado>

<sup>4</sup> Enrico Mora (2005), profesor del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona, siguiendo a autoras como Delphy, Walby, Hartmann e Izquierdo, expone que el análisis de las clases sociales capitalistas no puede hacerse sin atender al patriarcado, porque coinciden en contexto histórico y se entremezclan. El estudio de las clases sociales tradicional se ha olvidado de la diferenciación de los géneros.

(Fernández, 2011). En 1791 Olympe de Gouges proclamó la *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana*, como respuesta al anterior y exigiendo la igualdad que prometía dicha revolución. Fue guillotizada dos años más tarde por ello.

La resistencia patriarcal a conceder derechos a las mujeres continuó durante el siglo XIX, cuando el capitalismo se materializa en la Revolución Industrial y la división sexual del trabajo establece un sistema social muy definido. La masculinidad va tomando una forma más concreta y rellena los espacios públicos para darle al androcentrismo un carácter humano: la política, la economía, la cultura, la religión y todas las esferas en las que se toman las decisiones de poder que afectan a hombres y mujeres son realizadas por ellos.

El XX es un siglo de grandes transformaciones. Entre otras causas, porque pese a que dos guerras mundiales y el advenimiento de regímenes fascistas a lo largo del mundo marcan el carácter masculino del poder y la violencia, los movimientos feministas también comienzan a alzar la voz contra la opresión. En los años 70, en la tercera ola feminista, el movimiento es tan fuerte que el patriarcado debe hacerle frente de otra manera. Así, mientras las mujeres van ganando poder en el mundo como colectivo, el triunfo del neoliberalismo y de la individualidad derivada de él divide los movimientos y transforma las luchas. La posmodernidad se suma a ello, la democratización política de multitud de países hasta entonces dictaduras, el proceso de descolonización del sur global y el auge de la globalización provocada por la creciente revolución tecnológica son factores que contribuyen a postular que la igualdad se ha conseguido, que los derechos son individuales, que el mundo ya es sexualmente justo. Sin embargo, la evidencia empírica muestra que ese halo de igualdad es una cortina de humo que sigue escondiendo una nueva división sexual de la sociedad, ahora globalizada.

La emancipación de las mujeres, lograda por leyes como el divorcio o el aborto, la liberación sexual provocada por la píldora, su entrada al mundo laboral con la consiguiente ruptura de espacios o su inclusión en la universidad y el mundo académico propiciaron una respuesta capitalista patriarcal que permitiera un cambio que no se podía parar, pero con matices.

## 1.2 LA DIVISION SEXUAL DEL TRABAJO

Carole Pateman (1995) afirma en su obra *El contrato sexual* que la sociedad moderna se erige sobre un pacto contractual que subyace a la creación de la sociedad civil y el derecho político. Este pacto fue social-sexual pero, según argumenta la autora británica, la historia de la parte sexual ha sido reprimida: “El contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción. El contrato original constituye, a la vez la libertad y la dominación” (Pateman, 1995).

Así, la teoría del contrato sexual-social será el engranaje que legitime el sistema en las sociedades modernas, puesto que se fundamentará en el propio derecho. Desde ese momento, el patriarcado dejará de ser una cuestión de padres y pasará a ser de todos los hombres por el hecho de ser hombres y así se dará lugar a los conocidos como pactos entre varones, la fraternidad masculina. La filósofa Celia Amorós definirá el patriarcado como “un conjunto práctico metaestable” (Amorós, 1992) en referencia a dichos pactos.

Desde la creación del contrato moderno, la esfera pública será la importante y la privada carecerá de valor para la sociedad. Así, un contrato sexual como, por ejemplo, el matrimonio, también adquiere una significación minúscula aun siendo el principal garante del sello contractual del ámbito privado. Además, es el que legitima la posición de dominación y sumisión adquirida por los géneros conforme al rol asignado y principal sustentador de la clásica familia heteropatriarcal, eje principal de la división.

La libertad emanada del contrato social es promulgada para abolir la esclavitud y designar una libertad para todos los ciudadanos en tanto que son iguales en dignidad. Ciertamente, teóricos del contrato social como Rousseau rechazan la esclavitud y cualquier contexto anterior que la avale, pero sí aceptan el contrato sexual como legítimo (Pateman, 1995).

En esta división estructural, la manera de ser hombre ha sido concebida exclusivamente de una forma: como protector de la prole, sustentador económico y cabeza de familia, y portador de valores como la fortaleza, el poder, la valentía, la virilidad o la potencia sexual como factor vehicular “siempre alerta”, la ira y, en última instancia, la violencia. Esta violencia ha sido transmitida sobre las mujeres de una forma transversal. Debido a que la jerarquización pública no permite que todos los varones ostenten puestos de poder, la

jerarquía también existe dentro del propio grupo de hombres<sup>5</sup>; pero gracias a la camaradería surgida en la identificación como iguales por la pertenencia a su sexo, el sistema obtiene una representación masculina en todos los niveles, en los que mantiene su dominación sobre la mujer y consigue que esta quede subsumida por el sistema en todos sus peldaños y en los dos espacios.

La división sexual del trabajo dentro del sistema capitalista se hace en dos partes: el trabajo productivo, que se refiere al ámbito público y es llevado a cabo por los hombres; y el trabajo reproductivo, que se basa en el cuidado de la descendencia y/o personas dependientes y la realización de las tareas de la casa, históricamente asignado a las mujeres realizado en la privacidad del hogar.

Esta división que entronca con el contractualismo moderno supone además una ocupación de espacios en el mundo, una sumisión económica —puesto que el trabajo reproductivo no es remunerado— y, además, refuerza el androcentrismo. Por tanto, en el desarrollo capitalista el trabajo de las mujeres no solo será invisibilizado, sino que también será gratuito y estará relacionado con el mantenimiento de la familia heteropatriarcal (Martínez y Burgueño, 2019. P. 61).

### 1.3 PACTOS ENTRE VARONES

La socialización entre los hombres, al ostentar el poder —o algún poder—, se ha configurado de dos maneras: por un lado, dentro de la fratría que existe entre ellos. Iván Sambade (2020) expone que, mientras que hombres y mujeres interrelacionan de una manera determinada, ambos como grupos diferenciados son culturalmente moldeados para interactuar de una forma definida.

Las dinámicas entre hombres y mujeres y el aprendizaje cultural a veces enmascarado de esencialismo configurarán la manera de entender el mundo en cuanto a la división sexual, que se estabilizará en la adultez y que formará parte de nuestra identidad cultural. Esto quiere decir que en la socialización y en la diferenciación encontramos una forma sistémica de consolidar el patriarcado.

---

<sup>5</sup> La jerarquización entre los hombres también se construyó en la modernidad desde el racismo y la visión europecéntrica. La violencia, así, se ha justificado también entre hombres por motivos biológicos y ello fue el motivo del imperialismo del hombre blanco y los estados europeos desde el siglo XV (Luna, 2012)

Un ejemplo de cómo el capitalismo influyó sobre el patriarcado incidiendo en los pactos entre varones lo encontramos en lo que Heidi Hartmann ha llamado el “salario familiar”, la división de la clase obrera por género. Los varones, en la consolidación de la industrialización capitalista exigieron no una igualdad salarial para mujeres y hombres, sino el aumento del salario solo en hombres para poder seguir sustentando a la familia y mantener a las mujeres en el hogar. Además, nos dirá Hartman que los trabajos asalariados feminizados se aceptaron como peor pagados para subyugar económicamente a las mujeres. La creación de este salario aseguró la base material de la dominación, un triunfo del capitalismo dividiendo a la clase trabajadora con la ayuda del patriarcado (Hartmann, 1996). El capitalismo relegaba de esta forma a las mujeres a una misma clase, pues, como apunta Izquierdo (1998), las amas de casa en su trabajo no dejan de serlo lo hagan en la casa que lo hagan.

Los pactos entre varones se mantienen porque la rigidez de la masculinidad tradicional ha permitido que cualquier hombre que traspase los límites de esta masculinidad sea señalado por sus semejantes. El cuestionamiento de la hombría ha perpetuado que los varones dediquen buena parte de sus interrelaciones con otros hombres como una demostración constante de masculinidad. Los pactos entre varones implican la necesidad persistente de demostrar alguna de las tres P a las que alude Gilmore. La fraternidad entonces se convierte en el polo de un eje cuyo otro extremo es el terror: si no demuestras que eres un hombre a cada instante, el cuestionamiento de tu hombría —como *maricón*, *niña*, *nenaza*— puede expulsarte de esa camaradería a la que debes pertenecer por ser hombre. Esta demostración conlleva una lógica frustración por intentar aparentar en todo momento fortaleza, valentía y potencia sexual. Un *hombre hombre* no puede mostrar vulnerabilidad, ser sensible, afectivo o débil, como aún sigue definiendo la RAE<sup>6</sup> al sexo femenino, ni, por supuesto, ser homosexual o tener afectividad con otros hombres.

La potencia sexual es considerada como una de las principales características de la masculinidad tradicional. Demostrar virilidad sexualizando los cuerpos de las mujeres ha significado la aceptación de una cultura basada en la sumisión sexual de estas y en la perpetuación de la violación como una de las violencias sexuales normalizadas. El caso de La Manada<sup>7</sup>, como nos cuenta Ritxar Bacete (2017), retrata muy bien este pacto sexual

---

<sup>6</sup> Sexo débil: sexo femenino <https://dle.rae.es/sexo>

<sup>7</sup> El caso de la manada es como se conoce a la violación grupal llevada a cabo por cinco hombres a una mujer en las fiestas de San Fermín — Pamplona— en el año 2016 y que ha tenido una repercusión mediática histórica. El tribunal de Navarra lo consideró abuso sexual y no violación, por lo que se produjeron una

entre varones en los que las violaciones en grupo a mujeres se realizan con ánimo de mostrar la hazaña que supone y con ello evidenciar su mayor hombría por grabarlo, compartirlo y burlarse del sometimiento femenino.

Nos dirá Sambade (2020) que “los hombres se afirman como hombres en su complicidad especular entre sí, desmarcándose del género negado”. Las frases y expresiones y la deshumanización que provoca la cosificación de los cuerpos de las mujeres legitiman y mantienen las violencias contra estas, de manera que el trabajo de la ética de la igualdad debe ir contra los pactos, desmontándolos uno a uno.

#### 1.4 EL DERECHO INTERNACIONAL TAMBIÉN TIENE GÉNERO

El derecho internacional nace, en la práctica, con la Paz de Westfalia en 1648<sup>8</sup>, dando lugar a la creación de los Estados-Nación en el contexto europeo y su carácter de núcleo ontológico político (Villacañas, 2008). En él se definen las fronteras entre Estados y se termina con la concepción feudal de los territorios como herencias, dando lugar a la soberanía nacional, que fija fronteras, población y gobierno (Fernández y Olmedo, 2018). Nace así el concepto de ciudadano tal y como lo entendemos actualmente de la mano del racionalismo del siglo XVII.

El análisis del derecho internacional de los últimos siglos tiene una connotación de contención de la violencia en el mundo pese a que no lo haya logrado del todo. La interrelación entre derecho internacional y masculinidades es, desde luego, objeto de análisis en cuanto al factor vehicular que existe entre ambos: la violencia (García Sáez, 2019)

El feminismo lleva varias décadas haciendo críticas al derecho internacional (Charlesworth, Chinkin y Wright, 1991; Charlesworth y Chinkin, 2000; Koskenniemi, 2011) por ser un fiel reproductor de los roles de género y las discriminaciones y, de hecho, se afirma que el derecho internacional tiene un marcado carácter masculino. Mackinnon (2006) recuerda cómo este ha conseguido superar disputas internas para atender y condenar el terrorismo y cómo actúa aún de manera mucho más pausada contra la

---

serie de manifestaciones por todo el país en contra de la sentencia. En este enlace podemos seguir todas las noticias relacionadas con el caso: <https://elpais.com/noticias/caso-la-manada/>

<sup>8</sup> Después de terminar la guerra de los treinta años en Alemania y de los ochenta años entre España y Países Bajos.

violencia machista, pese a tener incluso más víctimas mortales. Si bien es cierto que el derecho internacional está limitado en la inclusión de la perspectiva de género, sí existe un ámbito en el que el feminismo ha logrado pasos enormes: el derecho de los derechos humanos, el humanitario y el penal internacional (García Sáez, 2019).

Históricamente, los pactos en el derecho internacional han sido acuerdos entre caballeros, y aún hoy la presencia no solo física sino más bien de construcción es fundamentalmente masculina: “sigue reflejando, conservando y reproduciendo una estructura patriarcal”. La paz de Westfalia inició el derecho internacional y los juicios de Nuremberg —después de la II Guerra Mundial— le dieron el carácter de individualidad a toda la ciudadanía, siendo la base de los Derechos Humanos actuales.

La construcción del Estado-nación se hizo sobre una base masculina e incluso Hobbes la retrata como un monstruo, personificándola —hombre monstruo, Behemoth, continuación al Leviatán<sup>9</sup>— en lo que a violencia extrema se refiere. En esta alegoría el Estado ha reproducido la conducta masculinizada entre unos Estados y otros a lo largo de la historia moderna surgiendo la palabra *patria* para definir al Estado.

Incluso hay autores que alegan que la tríada que define al Estado —gobierno, población y territorio— se basa en el concepto masculino heterosexual de “impenetrabilidad”. El Estado, como el hombre, tiene sus fronteras bien definidas (García Sáez, 2019); la homofobia ha servido para señalar a los hombres que cruzaban sus propias fronteras, las de la identidad masculina. El derecho internacional reclama a los Estados el control sobre sus fronteras y ha dejado fuera de su política a comunidades volubles o que no se correspondían con lo que es un *Estado Estado*, un Estado fuerte y soberano.

El feminismo ha señalado que en los pactos internacionales se reproducen muchas lógicas patriarcales. En ellos hemos visto cómo los acuerdos entre caballeros trasladados a tratados son coincidentes con lo que en una esfera más concreta denominamos pactos entre varones, contribuyendo a crear una política internacional basada en los hombres. Las relaciones de homosociabilidad también son interesantes en este aspecto: los tratados son públicos —por influencia de las premisas de *Hacia la Paz Perpetua* de I. Kant<sup>10</sup>— pero sus negociaciones son privadas, unas reproducciones muy masculinizadas. Las

---

<sup>9</sup> Behemoth es la última obra de filosofía política de Hobbes, escrita en 1668.

<sup>10</sup> Primer artículo preliminar: “No se tendrá por válido un tratado de paz cuyo trasfondo secreto oculte las bases de una guerra venidera” (Kant, 1999).

dinámicas políticas tienden a reproducir esos pactos secretos de hombres que, a la vez, juegan con cuestiones y decisiones públicas. Además, el derecho internacional, siendo un mecanismo de garantía de paz, también va de su opuesto, la guerra, uno de los más claros ejemplos de los peligros de las dinámicas masculinizadas, la violencia entre hombres, que ha repercutido en la creación de dichos Estados y en cómo abordan sus políticas y las relaciones internacionales. El llamamiento a la paz constituye un cuestionamiento de la masculinidad hegemónica y de las dinámicas internacionales que sustentan la violencia como modo de hacer política entre Estados.

### 1.5 FEMINISMO. TEORÍA POLÍTICA FEMINISTA

La historia de la lucha feminista por la igualdad entre mujeres y hombres comienza fundamentalmente a finales del siglo XVIII con la obra *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), de Mary Wollstonecraft. El feminismo reclama la igualdad sexual en la sociedad y desde entonces ha contribuido a ampliar los derechos y libertades de las mujeres en todo el mundo. Desde una posición crítica, el feminismo entiende que la historia está sustentada en una visión androcéntrica en todos los ámbitos y por ello exige una revisión con perspectiva de género en la política, la cultura, la economía, la religión, el arte, la ciencia y cualquier aspecto que haya sido escrito exclusivamente por hombres; o, dicho de otro modo, demanda la posición de igualdad entre sujetos humanos. Desde sus comienzos hasta la actualidad, el feminismo ha evolucionado influyendo notablemente en los cambios sociales radicales y, también, ha tenido respuestas de contraataque. Las diversas etapas de influencia feminista se han denominado *olas* y cada ola ha supuesto reivindicaciones específicas por el contexto histórico que ha dado lugar a escisiones dentro del movimiento, así como diferentes corrientes teóricas, políticas o sociales (Garzón, 2018).

Como explica Álvarez González (2000), la primera ola feminista es la surgida en la reivindicación de las mujeres por la igualdad de derechos, principalmente. Esta, que tuvo lugar a finales de los siglos XVIII y principios del XIX, está basada en las reclamaciones de la Revolución francesa y estuvo muy enfocada en los derechos civiles, en la noción de ciudadana y muy influida por las corrientes ilustradas, a la que criticaba por haber dejado a las mujeres de lado.

Para Celia Amorós o Amelia Valcárcel —seguidoras de la cronología feminista europea— la segunda ola feminista es la que se lleva a cabo en el siglo XIX y principios del XX (Álvarez González, 2000). En ella, las reivindicaciones se trasladan al ámbito político, y las mujeres reclaman a la sociedad el derecho al voto, con el movimiento de mujeres sufragistas, que culmina en 1948 con la Declaración de Derechos Humanos y la inclusión del derecho al voto femenino dentro del sufragio universal.

La tercera ola —la cronología varía en función de quién y dónde se realice— es la que se da en la segunda mitad del siglo XX, sobre todo desde los años 60 y 70. En esta ola se consolida el movimiento y la teoría feminista, se conceptualiza y se da nombre al principal problema —el patriarcado—, se analiza el sistema sexo-género, se consiguen derechos que legislan sobre la sexualidad y la libertad reproductiva de las mujeres —métodos anticonceptivos, aborto— o el divorcio; las mujeres salen masivamente al mercado laboral, a la posesión de cargos políticos, la educación se hace mixta, etc. (Álvarez González, 2000)

En esta ola, la explosión feminista transversaliza todos los campos y las reivindicaciones de las mujeres institucionalizan la política. Así, la teoría feminista también se diversifica, encontrando en este momento el surgimiento del ecofeminismo, el desdoblamiento del feminismo radical, socialista y liberal, el feminismo de la igualdad y de la diferencia o el anarcofeminismo. El género comienza a ser un motivo de debate social y académico que entronca con otros movimientos como el LGTBI y, más específicamente, con la teoría *queer*.

En el núcleo de esta ola y en lo relacionado con la teoría política feminista, Martínez y Burgueño (2019) —aunque ellas lo denominan segunda ola— nos recuerdan la separación entre el feminismo materialista francés de Christine Delphy y el feminismo operaísta italiano, muy centrados ambos en el estudio del trabajo reproductivo como elemento generador de capital relacionado con la teoría del valor capitalista y lo que genera dicho trabajo sin remunerar. Desde el punto de vista de esta corriente, este trabajo genera valor y, por tanto, plusvalía.

Por un lado, el feminismo materialista —esta corriente es en la que se inscribe el Partido Feminista español de Lidia Falcón<sup>11</sup>— entiende que la apropiación del valor que genera redundante en beneficio de los hombres y no del capitalismo como tal. La postura ha sido criticada por considerar a las mujeres como una clase en sí misma, negando las diferencias que hay entre ellas y, además, haciéndolo desde un punto esencialista que intenta aunar a todas las mujeres como miembros de una causa única (Martínez y Burgueño, 2019. P. 102). Por su parte, la corriente operística alega que la fuerza de trabajo reproductivo genera un valor del que se apropia el capitalismo y apoya la creación de un salario, en lo que se conoce como economía feminista. Entre las teóricas de esta corriente destaca Silvia Federici<sup>12</sup>.

Lise Vogel analiza las ideas del feminismo marxista y afirma que el trabajo tiene dos componentes; uno social que produce los bienes necesarios para la subsistencia y otro doméstico que no está retribuido y se realiza en los hogares; no es ni productivo ni improductivo. En la actualidad se ha retomado la idea bajo el paradigma de la teoría de la reproducción social (Bhattacharya, 2019) en la que se analiza la subyugación del trabajo reproductivo ante el productivo bajo el paradigma capitalista y que hoy constituye una de las grandes reivindicaciones del feminismo internacional.

El feminismo liberal —con representantes tan importantes como Gloria Steinem, Betty Friedan o Martha Nussbaum—, que bebe de la filosofía política del liberalismo, entiende que la libertad individual es el objetivo a conquistar para las mujeres y centra sus exigencias en los derechos y la política. Critica las posiciones esencialistas que colectivizan a la mujer y la relacionan con la naturaleza y con posturas naturalistas o biologicistas. Fue esta corriente la que consiguió la introducción del feminismo en la esfera política organizada (Velázquez, 2010).

El triunfo del neoliberalismo en los años 80 *neoliberalizó* a esta corriente individualista, que se apoyó en la desestructuración del Estado del bienestar en Europa y también en el sistema meritocrático. Mientras, las violencias machistas se separan de las violencias

---

<sup>11</sup> En su página web se presentan como un partido político marxista-feminista, que estudia las causas materiales de la opresión de las mujeres y llegan a la conclusión de que las mujeres son una clase social y económica, explotada por los hombres.  
<https://partidofeminista.es/>

<sup>12</sup> Silvia Federici es una escritora y activista feminista que sostiene que en la base del capitalismo se encuentra el trabajo reproductivo que realizan las mujeres sin remunerar. En su libro *Calibán y la Bruja*, hace un análisis de la acumulación capitalista primitiva y mantiene que las cazas de brujas ayudaron a través de la violencia a expropiar socialmente a las mujeres (Federici, 2004)

estructurales y el conservadurismo que caracteriza esta etapa proclama un punitivismo como respuesta, donde el Estado castiga los actos individuales sin cuestionarse la sistematicidad de los mismos (Daich y Varela, 2020). Las críticas a este feminismo vienen de la corriente radical, socialista o marxista, que le reprochan olvidarse de que el patriarcado es una estructura de poder y no una cuestión de cada individuo. Mackinnon, Dworkin y otras teóricas radicales entienden la forma liberal como el resultado de unos valores de mujeres blancas, heterosexuales y de clase alta, olvidando que las opresiones hacia las mujeres toman multitud de formas y que para conseguir la libertad individual se necesitan condiciones de igualdad —todo ello se ha concretado en el término interseccionalidad—.

Martínez y Burgueño (2019), desde un feminismo socialista-marxista, alegan que no se puede comparar a Ana Patricia Botín, feminista neoliberal y presidenta del Banco Santander, además de una de las mujeres más ricas del mundo, con una kelly —trabajadora de limpieza de hoteles— que cobra 4 euros la hora, con una mujer migrante, o con una mujer *trans* que ejerce la prostitución en un barrio de Tailandia. La cuestión de género no es única para estas autoras y no existe un único criterio para todas puesto que, si fuese así, la responsabilidad de estar oprimida sería únicamente de cada una de ellas por no haberlo intentado más o mejor. El esfuerzo no lo es todo si el sistema no te deja opción. “Bajo los techos de cristal (...), se encuentran los suelos pegajosos de los que no se pueden despegar la mayoría de las mujeres, las trabajadoras, migrantes y jóvenes precarias”, manifiestan las autoras (Martínez y Burgueño, 2019. P. 31).

## 2. EL CONTEXTO CAPITALISTA ACTUAL

La marcada división sexual capitalista del trabajo ha servido para construir un mundo diferenciado para hombres y mujeres. El contexto actual se enmarca en una situación de profundas transformaciones: por un lado, la influencia de los feminismos ha sido fundamental en dichos cambios para la introducción de la perspectiva de género en el pensamiento grupal; por otra, se mantiene un sistema que se resiste a terminar con la división, a la que ahora tiene que hacer frente en un mundo más globalizado, más conectado y más individualista.

## 2.1 ÉTICA, FILOSOFÍA Y GÉNERO. LA EDIFICACIÓN DEL PENSAMIENTO ANDROCÉNTRICO

Los estudios de género han ido calando en diferentes disciplinas debido a la transversalidad de su aplicación. La sociología, la antropología y la psicología fueron las primeras ramas del conocimiento en introducirlos por su carácter social, y hace tiempo que otras disciplinas como las científico-biológicas o tecnológicas han comenzado a aplicar la perspectiva de género para examinar la historia de la humanidad e intentar traer al consciente cultural el profundo sesgo androcéntrico existente.

La filosofía, como disciplina reflexiva, también ha elaborado investigaciones en las que se reestudian las doctrinas y corrientes que han influido en el pensamiento actual, para componer un futuro que neutralice los sesgos de género que han permeado las sociedades. Entre las filósofas que han profundizado en el tema encontramos a Amelia Valcárcel, Celia Amorós, Victoria Camps o Alicia Puleo, entre otras.

Puleo (2000) afirma que “lo que los filósofos hayan dicho sobre los sexos no es un anacronismo folklórico que pueda dejarse de lado, sino algo que forma parte de nuestra historia” y aboga por un análisis de las corrientes filosóficas como una “caracterización dialéctica de los sexos” para entender las construcciones. Así, la autora se dedica a estudiar a diversos filósofos en *Filosofía, Género y Pensamiento Crítico*.

La concepción ontológica esencialista sobre las mujeres viene de largo. En Aristóteles podemos encontrar cómo, a pesar de la denuncia de raptos y violencia contra las mujeres, no les concede el estatus de ciudadanas por ser “naturalmente inferiores” y se comprueba cómo en su estructura jerárquica la mujer está por debajo del varón, al igual que los esclavos y los niños (Puleo, 2000). En la distinción entre forma y materia que hace el estagirita, vincula estos con la oposición entre mujer y varón y también con naturaleza y razón. La mujer sería materia, puesto que es el cuerpo donde se engendran los nuevos humanos y se corresponde con la naturaleza, por ello también es indispensable; y el hombre es la forma, patrón universal y divino, la razón y perfección. Así, en el pensamiento aristotélico se unen ontología, metafísica y política (Femenías, 1996).

La virtud aristotélica se consigue mediante hábito y debido a que la mujer no es razón, sino predisposición esencialista, no puede alcanzarla ni ser educada en una verdadera ética como los varones libres (Femenías, 1996; Puleo, 2000). Las últimas décadas del

siglo XX fueron, en filosofía, de recuperación aristotélica. El neoaristotelismo devenido de la crisis de valores posmoderna y el auge del comunitarismo por el desencanto liberal hace mirar con peligro, según Celia Amorós, la vieja idea de concepción del bien, por los tradicionales juicios esencialistas sobre la posición natural de las mujeres. Y ello sigue siendo un peligro. Pese a esto, existen autoras que han revisado el pensamiento aristotélico desde una perspectiva feminista, reinterpretándolo<sup>13</sup>.

En cuanto a la homosociabilidad, las relaciones de amistad entre varones para Aristóteles se corresponden con la *philia*, mientras que para Platón esta tiene más que ver con cariño y el afecto. Aristóteles diferencia tres clases de amistad: por placer, por utilidad y por el bien. En las dos primeras (*eros*), se quiere por la consecuencia o beneficio personal, mientras que en la última —más próxima a la *philia*— es por sí misma, siendo esta la amistad de “hombres buenos y semejantes en virtud”, una relación que se fundamenta en sí misma, virtuosa (Aristóteles, 2008). El *eros* para Aristóteles no tiene ese carácter moral, sería no recíproco y tiene más que ver con el vínculo de amante y amado. Así, la esencia de la amistad reside en compartir, conversar y compenetrarse y la amistad recíproca es virtuosa, siendo la virtud y el hombre bueno la base de la ética (Polo, 1999).

En Platón, sin embargo, el término *philia* se traduce como cariño, afecto y el *eros* como deseo. Platón diferencia entre *erastés* y *erómenos* como amante y amado y atribuye una desigualdad a ambos. En las relaciones entre maestro y alumno, el amante es un varón maduro que solicita favores sexuales del joven. *Erastés* se corresponde por tanto con *eros* y *erómenos*, el amante, el joven, con *philia*, pues no tiene deseo sexual. Las relaciones homosexuales entre mentores adultos y alumnos jóvenes conferirían ritos masculinos iniciativos a la sexualidad que debían pasar de deseado a sujeto deseante (Sáez Martínez, 2015).

En filosofía, la relación de la mujer con la naturaleza ha sido constante (Estrada, 1997), negándoles continuamente la individualidad de su ser. Así, por ejemplo, en la filosofía hegeliana, las mujeres no son ciudadanas, sino sujetos dependientes del varón. Las mujeres “solo presienten la esencia ética” (Hegel, 2017) y lo hacen porque están al lado de un varón, que sale del hogar, construye mundo y se hace universal —legitimación de la división sexual del trabajo—. A la oposición entre naturaleza y cultura, Hegel relaciona

---

<sup>13</sup> Autoras como Estebanez (1984) en “la cuestión feminista en Aristóteles”: <https://pascal-francis.inist.fr/vibad/index.php?action=getRecordDetail&idt=12204831>

a la mujer con lo natural y al hombre con lo cultural, por lo que la dialéctica hegeliana no aplica a las mujeres: la dialéctica es continuidad, desarrollo y por tanto solo el hombre adquiere individualidad, la mujer está atrapada en la esencia de su sexo; la cultura — la razón— debe, además, dominar a la naturaleza, someterla. (Lonzi, 1981; Aguilar, 2009).

La individualidad, como señala Puleo (2000), ha sido históricamente vinculada en filosofía con el poder en el que se distribuye, y por ello ha sido negada a las mujeres, que pertenecían al mundo doméstico y eran idénticas. Esta negación se seguirá reproduciendo en autores como el existencialista Kierkegaard, que en *Diario de un Seductor* justifica el genérico *mujer* como *dama* (Amorós, 1987), o Schopenhauer, que aborda el mito de las malas mujeres por atar al hombre a reproducirse para continuar la “cadena de dolor de la existencia”.

La razón se aplicará, por tanto, exclusivamente a los hombres a través de los siglos y con ello, la fortaleza, el juicio moral y la capacidad de gestión de lo público o cívico. Mientras tanto, la mujer es relegada al ámbito pre-cívico, consolidado en las teorías contractualistas rousseauianas y lockenianas que fijan la sociedad moderna.

Immanuel Kant, filósofo que ha influido en las ideas europeas de una manera decisiva, basa su ética en el imperativo categórico: “obra solo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal” (Kant, 2016) pero también argumentará que la mujer es incapaz de guiarse por él, y será ayudada por el marido en el matrimonio. El gineceo kantiano será una especie de subapartado del reino de los fines donde están las mujeres. Además, Kant no concede posibilidad de autonomía a las mujeres y, por tanto, son incapaces de ser ciudadanas activas (Roldán, 2013)<sup>14</sup>.

A lo largo de la historia de la filosofía, las mujeres han sido conceptualizadas como grupo, de manera que sus acciones y motivaciones se creían innatas y, además, inferiores; por lo tanto, su yugo es su género. Los hombres, en cambio, han gozado del privilegio de la defensa de su capacidad para adquirir la individualidad propia de seres racionales que piensan, construyen y moldean su propio destino. Esto ha sido motivo de universalización del pensamiento del varón por ser considerado más legítimo moralmente. Esta dualidad

---

<sup>14</sup> La filósofa Concha Roldán (2013) realiza un análisis crítico de la obra de I. Kant y enfrenta a las personas que justifican su sexismo por ser “hijo de su tiempo” a los teóricos coetáneos que hablaban ya de igualdad de sexos. Aborda el tema de la universalidad kantiana desde el prisma de la igualdad de género para una verdadera moralidad.

ha ejercido enorme influencia en los actuales mitos sobre la naturaleza de las mujeres y su posición inferior, legitimando conductas, actos y formas de ser aprisionadas naturalmente por su sexo. El sistema capitalista patriarcal ha sabido adecuarse a estos roles, protegiendo los mitos existentes y revistiéndolos de cientificidad. Afirma Estrada (1997. P. 180), siguiendo a Francisco Romero, que, en los momentos de revisión crítica y estudios sobre la mujer que vivimos actualmente, no se trata de crear una cultura femenina propia —siendo la cultura algo propiamente humano—, sino que es necesario que las mujeres contribuyan a ella como les corresponde, algo que hasta ahora no se les ha permitido.

## 2.2 GLOBALIZACIÓN: LA PÉRDIDA DE INFLUENCIA DE LOS ESTADOS-NACIÓN Y LA POROSIDAD DE LAS FRONTERAS

La caída del muro de Berlín en 1989 significó un nuevo orden mundial. La desaparición de la Unión Soviética y su reestructuración unida a la, más tarde, adopción del sistema capitalista por parte de China ha transformado el mundo en un único sistema capitalista de libre mercado. Por otra parte, las nuevas tecnologías y el comercio globalizado han conseguido diluir las fronteras estatales para conectar a personas de todo el planeta y con ello conseguir un sistema económico, financiero, político y social global. Las empresas ya no limitan su actividad a un país concreto, sino que desde hace varias décadas se ha realizado una cadena de redes de corporaciones transnacionales que, con externalizaciones, subcontrataciones y divisiones de los productos, operan en todo el mundo. Esto ha propugnado que algunas de ellas tengan unos rendimientos y beneficios más grandes que países enteros —buscan dónde obtener mejor fiscalidad, una mano de obra más barata y posteriormente venden su producto en todo el mundo— y, por lo tanto, su nivel de influencia y poder es cada vez mayor. Según Ulrich Beck, este nuevo poder de la empresa privada redundante evidentemente en un aminoramiento del poder público y pretende dismantelar la influencia del Estado con vistas a la fórmula de Estado mínimo (Beck, 1997).

La individualidad que caracteriza esta época descolectiviza los objetivos y minimiza negociación y capacidad de decisión política. La falta de regulación de políticas internacionales que limiten este gigante privado choca cada vez más con políticas estatales que han ido cediendo terreno a la privatización, dismantelando el Estado de

bienestar y evidenciando la privacidad de un libre mercado que hunde a las clases bajas cada vez más.

Aquellas premisas en las que se sustentó la creación de los Estados-nación han cambiado y la soberanía nacional se tambalea. Debido a la globalización, se ha extendido la unificación de territorios en organismos supranacionales o interestatales, mientras que dichas políticas globalizadoras, al fijarse en zonas muy concretas dentro de los Estados, también han avivado soberanismos de regiones o ciudades pequeñas. Otras voces, al ver el desmantelamiento de los Estados, proclaman valores nacionales fundamentalistas y excluyentes (Borja, 2003).

Las fronteras, desde esta perspectiva, como líneas imaginarias que cerraban espacios, creaban identidades, configuraban ciudadanía (Borja, 2003) y definían la política territorial entre los Estados; por tanto, hoy están perdiendo vigencia e importancia mientras los propios Estados pierden poder. Este planteamiento cambia por completo las bases sobre las que se edificó la modernidad y desdibuja las identidades de la ciudadanía, aunque, pese a ello, otro sector poblacional reafirma el concepto de frontera más que nunca como medida proteccionista frente a los flujos migratorios y a la resistencia a la globalización por motivos identitarios nacionalistas (Emmerich, 2006).

Si las fronteras se rompen, las políticas estatales y los marcos legales de las naciones pierden legitimidad, el espacio político puede agrandarse hasta llegar al nivel internacional; estaríamos entonces ante la posible creación del Estado mundial, núcleo del ideal cosmopolita.

## 2.3 LAS CONSECUENCIAS DE GÉNERO EN LA GLOBALIZACIÓN LABORAL

### 2.3.1 Nueva división del trabajo<sup>15</sup>

La incorporación de las mujeres al ámbito laboral remunerado ha significado una progresiva feminización del espacio público y una visibilización de estas en la fuerza productiva. Sin embargo, también ha mostrado que la otra parte del trabajo, el que

---

<sup>15</sup> Para un análisis exhaustivo de la evolución, por siglos y luchas, de la división sexual del trabajo relacionada a la división social, véase el trabajo *División sexual del trabajo ayer y hoy*, de Ester Kandel (2006)

ocupaban ellas de manera privada y silenciosa, el reproductivo, quede más desierto y se requiera una mano de obra que no han ocupado los hombres cuando ellas han salido al mercado laboral. Se habla, entonces, de la doble carga que soportan las mujeres en cuanto a sus puestos en el trabajo productivo y la obligación —aún vista como moral— de realizar las tareas de cuidados y limpieza en casa, que muchas veces terminan obligándolas a renunciar al primero o a hacerlo de forma parcial (Martínez y Burgueño, 2019. P. 86).

Las tareas del hogar y de cuidados han sido minimizadas en cuanto a su importancia, pero son necesarias para el mantenimiento de reproducción del capital. La naturalización de esta fuerza como algo femenino ha consistido en que, cuando existen profesiones específicas referidas a ello, son ocupadas por mujeres y su remuneración es menor.

Los cambios sociales acontecidos en los últimos años han dado lugar a nuevas formas de organización familiar y del trabajo. Como consecuencia de ello, el trabajo relacionado con los cuidados ha requerido una adaptación a los tiempos y ha crecido de manera exponencial la contratación de personas ajenas para su realización. Estos nuevos puestos han sido ocupados en gran medida por mujeres migrantes, mujeres que han dejado sus hogares a miles de kilómetros para cuidar los hogares de otras personas, cuestión que el feminismo ha denominado “cadena global de cuidados” (Díaz, 2008). Esto significa que se traspasan fronteras y mientras ellas migran para seguir cuidando, en los países de origen dejan el cuidado en manos de otras mujeres; niñas o abuelas (Martínez y Burgueño, 2019. P. 98).

La nueva división del trabajo también es sexual y, aunque se demuestra un cambio de actitud en las familias sobre la asignación igualitaria de las tareas, la realidad es que mayoritariamente las siguen haciendo ellas<sup>16</sup>. La corresponsabilidad, que distribuye equitativamente la responsabilidad familiar y del hogar, no se ha conseguido todavía (Rodríguez et al, 2010).

---

<sup>16</sup> Existen numerosos estudios que demuestran que las mujeres siguen realizando más tareas en el hogar y en los cuidados. Algunos ejemplos de ello son:

- Pandemia sanitaria y doméstica. El reparto de las tareas del hogar en tiempos del Covid-19 (Moreno y Piqueras, 2020): <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/7687024.pdf>.
- ¿Cuándo se implican los hombres en las tareas domésticas? Un análisis de la Encuesta de Empleo del Tiempo (González y Guerrero, 2009): <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:FAC-CPYS-Articulos-0001/Documento.pdf>

### 2.3.2 Feminización de la pobreza

La carga del trabajo reproductivo y el cuidado de hijos en muchas ocasiones expulsa a las mujeres del mercado laboral o les obliga a asumir trabajos parciales, asentándose la precariedad e inestabilidad laboral en ellas (Tortosa, 2009).

Estos factores hacen que, en épocas de crisis, las mujeres sean las primeras en notar sus consecuencias. La precariedad en el mundo laboral ocupado por las mujeres se sustenta en la baja remuneración percibida y también en la falta de contratación legal, lo que las deja fuera del sistema de Seguridad Social y trabajando en condiciones muy inestables y sin coberturas que las protejan. Las últimas crisis económicas han permitido que los trabajos de cuidados que se llevan a cabo en la institución pública se hayan externalizado a empresas privadas, lo que ha menguado las condiciones laborales, recortado sus salarios y expulsado a muchas de ellas (Martínez y Burgueño, 2019). Es por todo ello por lo que se dice que la pobreza se ha feminizado en el mundo globalizado, no solo por las mujeres que no tienen un trabajo remunerado, sino también porque muchas de las que lo tienen no obtienen lo suficiente para tener una vida digna, quedando de nuevo, en el escalón inferior.

## 3. LA MASCULINIDAD HEGEMÓNICA

Una vez analizada la parte contextual y repasada la historia de las construcciones de los géneros en el capitalismo moderno, pasaremos a analizar el núcleo de este trabajo: las masculinidades y su conexión con el sistema capitalista.

### 3.1 QUÉ ES LA MASCULINIDAD HEGEMÓNICA

Al realizar la pregunta “¿qué es para ti ser un hombre?” a diferentes hombres, podemos comprobar cómo las respuestas varían en cada uno de ellos: algunos aluden al sexo y la genitalidad; otros, al género y a la manera tradicional en la que se han basado los hombres para ser quienes son; otros querrán evitar ser calificados de machistas aunque estén

pensando que ser hombre es ser fuerte en todos los sentidos; algunos dirán que ser hombre es *no ser mujer* y muchos de ellos comentarán que nunca se lo habían planteado.

Cuando hablamos de la subjetividad masculina hablamos de construcciones. Parafraseando a Beauvoir, se llega a ser hombre, y se llega a serlo siguiendo unos patrones inconscientes, inculcados socialmente. Hombres y mujeres se diferencian entre sí, aunque no saben expresar por qué exactamente más allá de lo estrictamente biológico-corporal.

Ser hombre, en palabras de David Gilmore (1990), es la forma aceptada de ser varón en un momento histórico determinado en un lugar determinado.

La llamada masculinidad hegemónica (en adelante, MH) es la forma en la que se han construido los hombres en el contexto histórico reciente —y, por tanto, patriarcal y capitalista—, pero no es la única. No podemos absolutizar la masculinidad como si solo existiese una manera de ser hombre; no se puede aplicar dicha masculinidad a todas las sociedades ni a todos los momentos. La masculinidad hegemónica es culturalmente específica (Schongut, 2011).

La primera importancia de la creación del concepto de masculinidad hegemónica es la comprensión de que no hay una única forma de ser hombre, sino que esta es solo una de tantas. Su creadora, Connell, lo relaciona con el poder, pues subordina a las mujeres y al resto de formas de ser hombre. Esa hegemonía no se consigue a través de la fuerza física, sino del poder subjetivo que otorga la legitimación de la superioridad generación tras generación. Es un sistema consentido (Connell, 1987) y no una conjunción de características estables tipificadas, es una cadena uniforme, una estrategia que sostiene el sistema patriarcal (Schongut, 2011).

El género se construye por dialéctica, por interrelación con el género subordinado o con el propio sistema y los sujetos. Ese proceso, que también es de poder, intenta mantener la superioridad de la masculinidad hegemónica, que por la dominación de distintos ámbitos acaba configurando una dominación simbólica y esta, al ser imperceptible, no se cuestiona (Ramírez, 2005).

Para comprender la referencialidad del hombre como sustentador de la neutralidad sistémica, recogemos estas palabras de la feminista radical, Catharine MacKinnon:

"La fisiología de los hombres define la mayor parte de los deportes, sus necesidades de salud definen en buena media la cobertura de los seguros, sus

biografías diseñadas socialmente definen las expectativas del puesto de trabajo y las pautas de una carrera de éxito, sus perspectivas e inquietudes definen la calidad de los conocimientos, sus experiencias y obsesiones definen el mérito, su servicio militar define la ciudadanía, su presencia define la familia, su incapacidad para soportarse unos a otros — sus guerras y sus dominios— define la Historia, su imagen define a dios y sus genitales definen el sexo" (Mackinnon, 1995).

La MH, por tanto, es la sustentadora en la práctica —tanto individual como colectivamente— del patriarcado o sistema sexo-género<sup>17</sup>, manteniendo la dominación masculina y la sumisión femenina. La adecuación de los hombres a tal tipo de masculinidad se ha fraguado de la misma forma que se encerró a las mujeres en casa: justificando conductas con alegatos biologicistas y deterministas.

Si los estudios de género se centraron en su inicio en estudios de la mujer fue porque se concebía la masculinidad como si solo hubiese una, la patriarcal. Así, el comienzo de los *Men's studies* a finales de los años 80 en los países anglosajones pone el foco en que, al igual que en las mujeres, hay muchas maneras de ser hombre además de aquella (Rubio, 2001). Kimmel (1997) dirá que “la virilidad no es estática ni atemporal, es histórica”. Jociles (2001) apunta, además, que las masculinidades pueden expresarse de diferentes formas en los mismos contextos o sociedades, en función de otros criterios como la etnia, la clase social o la edad: v.g. el obrero inglés alardea de su masculinidad con el trabajo manual, el burgués presumiendo de su éxito empresarial o comercial y un adolescente de La Rioja<sup>18</sup> asumiendo riesgos físicos (Jociles, 1992; Jociles, 2001). La proyección de masculinidad es por tanto interseccional, multidimensional.

La masculinidad hegemónica se ha convertido en la historia reciente en un referente para los hombres sobre cómo deben ser. La identidad masculina se ha basado en la fuerza, la potencia y, sobre todo, la genitalidad (Otegui, 1999)<sup>19</sup>. El lenguaje nos muestra cómo la genitalidad masculina y femenina tiende a identificarse con actividad y pasividad,

---

<sup>17</sup> El sistema sexo-género fue definido por la antropóloga Gayle Rubin (2003. P. 37) como el “conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas”.

<sup>18</sup> María José Jociles tiene varios estudios sobre masculinidades y entre ellos es interesante ver las investigaciones llevadas a cabo en zonas rurales de La Rioja, en las que estudia el comportamiento de adolescentes y la demostración pública de su masculinidad en fiestas locales, deportes o conversaciones grupales (Jociles, 1992).

<sup>19</sup> Los cuatro mandatos que Kimmel conceptualiza como patrón de masculinidad occidental han sido: no seas afeminado/nada de mariconadas, sé importante, sé fuerte como un roble y mándalos al infierno (Kimmel, 1997; Romero, 2007; Luna, 2012)

respectivamente. Los testículos en las expresiones lingüísticas suelen vincularse con las formas correctas o adecuadas de hacer las cosas para ser un hombre (Otegui, 1999). Para esta concepción de MH existe una relación entre el sexo, el género y la superioridad de poder masculina como avaladora y es por ello que la corporalidad también influye en la autopercepción subjetiva.

Diversos autores y autoras han explicado que la construcción de la masculinidad hegemónica se ha realizado más sobre lo que no debe ser un hombre que sobre lo que debe ser —este deber ser nos da una idea de la interrelación entre ética y masculinidades—. Las identidades que no puede ser son niño/a, homosexual y mujer (Connell, 1987; Jociles, 1992; Gilmore, 1994; Kimmel, 1994; Jociles, 2001). Siguiendo con ello, un hombre es reforzado cuando se posiciona dentro de la MH, puesto que socialmente es la masculinidad aceptada, pese a que actualmente se hable de un momento histórico de crisis de identidad (Bonino, 2002).

### 3.1.1 Características de la masculinidad hegemónica

La MH no tiene una serie de características definitorias, únicas e inmutables. Su razón de ser se basa precisamente en la mutabilidad y adaptación al contexto: compartimentarla es olvidar que en cada individuo y en cada circunstancia se expresa de una forma. Pese a ello, reflejamos aquí algunas nociones sobre cómo es y qué la define en función de ciertos elementos.

Norma Fuller (2019. P. 54) nos presenta dos tipos de dimensiones de la masculinidad hegemónica: la dimensión natural —virilidad— y la social —hombría—. La natural es la fuerza y la genitalidad, que se incide en desarrollar y potenciar, y la social es a la que debe llegar todo hombre, producto del ajuste al modelo normativo.

Luis Bonino, por su parte, expone que son los mitos y las creencias las que fabrican la identificación masculina personal. Mantiene que hay cuatro ideologías que la sustentan: la ideología patriarcal del dominio, la del individualismo de la autosuficiencia, la de la exclusión y subordinación de la otredad y la del heterosexismo y la consecuente homofobia (Bonino, 2002).

Mediante estas ideologías, el autor explica la división de creencias en dos; las matrices y las existenciales. Las primeras son la autosuficiencia prestigiosa, la heroicidad belicosa,

el respeto a la jerarquía y la superioridad sobre las mujeres y oposición a ellas; las creencias existenciales, por su parte, son la posesión de una identidad privilegiada, esencia de demostrar y conquistar y la ineludible diferenciación entre mujeres y hombres que mantiene la semejanza entre hombres en su superioridad.

Todo ello crea hombres faltos de empatía, hipercentrados en sí mismos, incapaces de aceptar los errores o de gestionar las emociones, obsesionados con el poder, violentos, faltos de culpa o de limitaciones, misóginos y homófobos, además de poco sensibles y alejados de la crianza afectiva (Bonino, 2002).

Demetriuo (2001) diferenció dos funciones de la MH: por un lado, la externa, que tiene que ver con la dominación sobre las mujeres y, por otro, la función interna de dominación de unos hombres sobre otros. La jerarquización entre hombres es vital para mantener el sistema.

Añadiendo una fórmula más a este concepto de masculinidad, en el que la hegemonía es como un ideal de perfección de hombría a la que pocos o ninguno llegan (Schongut, 2012), se ha acuñado el término *masculinidad cómplice* (Díez Gutiérrez, 2015), que complementa a la anterior y a la que pertenecen todos los hombres que aspiran y desean llegar a ser el hombre patriarcal hegemónico perfecto. La masculinidad cómplice es el engranaje que sostiene aquel ideal de MH en el que los varones se fijan.

Es característico de este tipo de masculinidad la demostración constante de honor y valentía, la competitividad entre varones o la fuerza física, muy asociada actualmente al deporte como referencia. La corporalidad es fundamental para dar visibilidad a la masculinidad propia: tener cuerpos fuertes y agresivos, ser atractivo para la conquista, no apartarse demasiado de la hegemonía y aludir en muchas conversaciones entre varones a la capacidad sexual o al tamaño de los penes relacionando longitud con hombría y potencia sexual (Díez Gutiérrez, 2015).

Por tanto, la MH no es un resultado cerrado y definido, sino más bien un proceso de correspondencia, prácticas cambiables que moldean roles sociales y cuerpos, e implica una estructura social (Connell, 1987) y se encuentra constantemente en evolución. Al tratarse de una construcción en interrelación que se configura dialécticamente con las posiciones subordinadas, en momentos de necesidad de cambio se apropia de elementos de estas que le son adecuados o beneficiosos para no modificar la base y asentar la

permanencia. Es decir, se adecúa a las circunstancias sociales para continuar los procesos de dominación (Schongut, 2012).

En esta permanencia simbólica la intención es la indetectabilidad y, por tanto, la incuestionabilidad del sistema en sí (Ramírez, 2005).

### 3.1.2 Los límites en la masculinidad hegemónica

#### 3. 1. 2. 1 *Las tres otredades: lo que no deben ser los hombres*

Partiendo de la masculinidad hegemónica como el ideal, hay unos límites marcados que no se pueden traspasar si no se quiere ser señalado por los congéneres y tachado de *no hombre*. Los límites son la homosexualidad, la niñez y, sobre todo, las mujeres —o sus conductas tradicionalmente femeninas o atribuidas a la feminidad—, que actúan de pegamento para unir las tres otredades. La demostración de la masculinidad se basa en no manifestar una de estas tres identidades (Jociles, 2001).

Desde la antropología se ha acuñado el termino otredad/alteridad<sup>20</sup> para designar las características de las personas que pertenecen a un grupo al que se le atribuyen otras formas de ser y estar en el mundo. De esta manera, las autoidentidades se perciben por la diferenciación con las identidades de los otros. En relación con la masculinidad patriarcal, los tres grupos de otredades son los anteriormente señalados.

- No ser homosexual

No han sido, para la sociedad, verdaderos hombres los homosexuales, a los que la historia ha reprimido y castigado —y sigue haciendo— deliberadamente.

Por una parte, los hombres homosexuales han sido considerados traidores a su género<sup>21</sup>, siendo constantemente vinculados a la feminidad —*afeminado* es un término

---

<sup>20</sup> Emmanuel Lévinas nos habla en sus obras del ser-para-el-otro como alteridad, el yo en relación con el otro adquiriendo significado (nosotros). Levinas fue un filósofo de origen judío que criticó la fenomenología de Heidegger e hizo importantes aportaciones a la ética. La ética del Otro es un encuentro personal cara-a-cara con el otro desde la experiencia subjetiva de uno que se ve a sí mismo también como otro para el otro.  
Consultado en: <https://www.philosophica.info/voces/levinas/Levinas.html>

<sup>21</sup> La palabra queer significa desviado, extraño, poco común. Fue utilizada con connotaciones peyorativas contra el colectivo LGBTQ+ y reutilizada después por el propio colectivo para autodesignarse.

utilizado como ofensa— que para la MH es sinónimo de débil y sumiso. Esto tiene que ver con la otredad existente entre hombres y mujeres y la imposibilidad de cruzar las líneas impuestas (García García, 2009). Las características femeninas aplicadas a esos hombres y su ridiculización como tal han hecho que se hayan considerado menos hombres, como si efectivamente existiera un grado de masculinidad. Por otro lado, a los hombres homosexuales se les ha acusado de una masculinidad menor por la afectividad con otros hombres, situación totalmente rechazada en el ideal de masculinidad hegemónica. Ello ha perpetrado la consolidación de la homofobia en las sociedades para desnaturalizar las conductas homosexuales y la insistencia en el plano biológico para legitimar su rechazo. En un plano sexual e incluso dentro del propio colectivo, existe una tendencia a considerar a los homosexuales pasivos menos hombres que a los homosexuales activos, ligando esto a los conceptos de impenetrabilidad al hablar de los Estados modernos y la masculinidad. Cualquier atisbo de feminidad en los hombres es señalado por la fraternidad.

- No ser un niño

El segundo grupo al que un hombre no debe parecerse es la niñez, etapa caracterizada por la vulnerabilidad, la necesidad de ser cuidado, la heteronomía. La hombría tiene que ver, en esta concepción, con todo lo contrario a ello: se es hombre para no volver a ese estadio anterior, porque los hombres no lloran, lloran *los niños, las nenazas, los bebés*. De hecho, si estudiamos las festividades que nos rodean en nuestros propios pueblos, observaremos cómo la mayoría de ellos tienen ritos de paso de la niñez a la adultez —fundamentalmente para hombres—. Un buen ejemplo de ello son las mascaradas de invierno en la provincia de Zamora<sup>22</sup>, analizadas desde la antropología, cuya simbología encierra también el constructo de masculinidad patriarcal: el paso a la fortaleza, a la asunción de peligros o a dejar atrás la naturaleza para abrazar la racionalidad. Es por ello que, para los hombres, desde este punto de vista, comportarse de forma emocional, afectiva o pasiva es considerado como una regresión a la niñez y a la debilidad, rasgos también asociados a las mujeres. Se ha concebido que en ellas no

---

<sup>22</sup> Las mascaradas de invierno son unas festividades paganas ancestrales no asociadas con el carnaval que se realizan en la zona norte de España —buena parte de ellas en la provincia de Zamora— y Portugal y que son patrimonio inmaterial de la península ibérica. En ellas, la simbología es clave, y se entremezclan valores de la naturaleza, espiritualidad, mitificación o de la moral mágica entre el bien y el mal. En esta fiesta se pueden observar tradicionales ritos de paso de los jóvenes a la edad adulta.

Consultado en: <https://www.jcyl.es/jcyl/patrimoniocultural/mascaradas/fichas/mascaradas.pdf> (ritos de paso en la P. 83).

existe ni se necesita una construcción cultural de la manera de ser: su evolución de niña a mujer es natural y consiste en tener la menstruación. Las mujeres adultas lo han sido desde el punto de vista biológico asociado a la procreación y nunca cultural ni racional (Ortner, 2006). Dicho de otro modo, convertirse en mujer no supone esfuerzo, no así ser un hombre.

- No ser una mujer

La última otredad de la masculinidad hegemónica son las mujeres, la feminidad, a la que igualmente nos hemos referido en las anteriores por su importancia nuclear. Los mitos sobre la feminidad están dominados por el determinismo: las mujeres son manipuladoras y malas y la feminidad ha sido vinculada con la procreación, la sumisión y la debilidad. Al estar ellas en una posición inferior, parecerse a ellas es descender en la cadena humana y es por ello por lo que se evitan las conductas y actos femeninos. Mientras que las mujeres, en los últimos siglos, han ido cuestionando su posición en el mundo, los hombres no se han puesto en duda, porque se siguen interpretando los valores feminizados como inferiores y, por tanto, peores. Un ejemplo claro tiene que ver con la vestimenta y los cambios realizados en el último siglo: las mujeres, a través de las luchas feministas comenzaron a vestir con pantalones u otras prendas antes consideradas masculinas; sin embargo, los hombres, aunque han cambiado sus modas, no han logrado concebir la moda feminizada —vestidos, faldas, maquillaje— como suya para eliminarle la cuestión de género. Cuando esto pasa, los otros hombres señalan, se mofan, pegan o insultan; polemizan su hombría. Transgredir la norma se vuelve complicado.

Un hombre, para el ideal de MH, está limitado de muchas maneras. Es por ello por lo que la MH no existe al completo en ningún ser puesto que, siendo un ideal, todos los hombres *flaquean* a veces y se comportan de un modo vulnerable. La frustración de los límites que se les imponen se traduce en violencia: contra las mujeres y contra las minorías, entre ellos en cuanto a las luchas por su propiedad —por una mujer, principalmente—. Se trata de un aprendizaje vicario, de observación de comportamientos, que valida la diferencia conductual entre sexos y la dominación de una mitad sobre otra. Nuestros aprendizajes cognitivos son heurísticos, compartimentados y clasificatorios y el género no se escapa de ello. Los hombres, desde la niñez y fuertemente en la adolescencia, aprenden quiénes tienen que llegar a ser y, sobre todo, quiénes no tienen que ser. Entre ellos se reforzarán

demostrando constantemente que se acercan al constructo masculino socialmente perfecto y normativo.

La sociedad hoy se debate entre los hombres que siguen buscando conseguir llegar al ideal de masculinidad hegemónica y hombres que han dejado esta referencia atrás para guiarse por nuevos patrones que compongan una colectividad nueva.

#### 4. NUEVAS MASCULINIDADES ALTERNATIVAS. LOS NUEVOS HOMBRES EN LA POSMODERNIDAD Y EN LA ERA GLOBAL

Desde el momento en el que se desvinculan sexo y género y se desnaturaliza este último, comienza un cuestionamiento de la opresión femenina y, por ende, de los valores masculinos como legítimamente superiores. El concepto de masculinidad hegemónica significó, además de la caracterización subjetiva de la dominación patriarcal, la comprensión de la existencia de otras masculinidades y otras formas de ser hombre que el yugo patriarcal estaba intentando esconder y reprimir.

A comienzos de los años 90, con el género como núcleo en el estudio, la igualdad entre mujeres y hombres empezaba a ser una demanda que cuestionaba la forma en la que los hombres eran y habían sido. El feminismo apuntaba ya entonces a los hombres que perpetuaban los roles machistas en nuestras sociedades y se planteaba un cambio en ellos (Kipnis, 1991). Las mujeres pedían unas nuevas masculinidades igualitarias, hombres alejados de la hegemonía tradicional y que no entorpecieran la liberación de ellas, sino que les abrieran paso en una realidad igualitaria.

El cuestionamiento de la masculinidad hegemónica opresiva por parte del feminismo abrió el camino para que algunos hombres se unieran al debate de su deconstrucción. El feminismo, el colectivo LGBTIQ+ o las personas racializadas y/o migrantes reclamaron una masculinidad igualitaria y no violenta. Es por ello que entonces se empieza a dar visibilidad a otras formas de ser hombre, hasta ahora contenidas. Los llamados *nuevos hombres* comienzan a cuestionar su posición en el mundo y las relaciones para con el resto de seres.

Hoy, el avance de las mujeres en derechos —principalmente las leyes del aborto, métodos anticonceptivos o el divorcio— y su entrada en todos los espacios públicos ha motivado una variación de sus roles. Ahora bien, así como las mujeres han roto la barrera de la casa para salir al trabajo productivo, los hombres no han entrado en el hogar al mismo nivel ni han cambiado su posición en él, o no tan drásticamente. La crianza, las tareas del hogar o el cuidado de personas dependientes quedan todavía en manos de ellas de una forma naturalizada y por esto hoy se habla de doble trabajo en las mujeres y las cargas que esto conlleva (Carrasquer y Torns, 2009). Los mandatos de género que nuestras sociedades imponen aún se asumen de manera inconsciente.

Por ello, las nuevas masculinidades o masculinidades alternativas se plantean desde la deconstrucción de uno para consigo mismo y con las demás personas: repensarse, traer al consciente actos, palabras, conductas o símbolos heteropatriarcales para entenderlos, darles un significado y, finalmente, cambiarlos en pos de la igualdad. Este proceso requiere una intencionalidad personal y una comprensión y aceptación del machismo inserto para aceptar la diversidad en la forma de ser hombres (Albelda, 2011); pese a ello, no todos los hombres están dispuestos a perder privilegios o a cuestionar su masculinidad.

A partir de los años 90 se crearon los grupos de reflexión en los que los hombres debatían —y debaten— sobre la masculinidad, sobre cuestiones privadas y públicas, para poner encima de la mesa asuntos que nunca antes habían sido cuestionados<sup>23</sup>. Las nuevas masculinidades son una adecuación al espacio actual a la que los hombres debían enfrentarse: aquel macho alfa debía cambiar para encajar en los nuevos tiempos. Cuestiones como la paternidad, la gestión emocional, la afectividad, el amor, los cuidados, la corresponsabilidad, la paridad en las instituciones o la equifonía<sup>24</sup> se abren a la discusión y salen del plano estrictamente privado para ser debatidas en el ámbito social y político.

En la esfera política, de hecho, la tradición patriarcal de ostentación del poder ha sido resistente y todavía hoy se reproducen lógicas machistas y estructuras masculinizadas en nuevos espacios, como señala el profesor Octavio Salazar (2018. P. 17). Las políticas de igualdad han hecho frente a muchas voces censoras que han criticado el avance de los

---

<sup>23</sup> En el estudio del profesor Joan Sanfèlix Albelda (2011), recogido en la bibliografía, se analizan investigaciones sobre los grupos de discusión de hombres como técnicas de recogida de información de comportamientos masculinos y conversaciones entre ellos para el debate de la manera de ser hombre.

<sup>24</sup> La equifonía es la capacidad de tener el mismo reconocimiento en el discurso entre hombres y mujeres

derechos de todas las personas y frenado en muchas ocasiones leyes o proyectos. Las nuevas masculinidades abogan por la reivindicación de los valores democráticos y los derechos de ciudadanía para hombres y mujeres.

La corporalidad es otro elemento que ha variado en las últimas décadas debido a la presión social: el ideal hegemónico de macho imperante hasta los años 90 ha sido sustituido por un hombre que ahora se preocupa por su cuerpo y salud, va al gimnasio, cuida su piel, su forma de vestir y se utiliza desde la publicidad y el márketing como reclamo sexual, como señala Miguel Lorente (2008). Pero ¿conforma esto realmente una nueva masculinidad más igualitaria o los patrones básicos siguen siendo los mismos?

Mientras tanto, diversos colectivos siguen luchando por un cambio radical, una transgresión que cuestiona de verdad los roles y estereotipos de género y que reivindica masculinidades fluidas, repletas de valores tradicionalmente feminizados o no binarios, y que elevan la posibilidad de los hombres de romper con las barreras que la sociedad heteropatriarcal les ha impuesto.

#### 4.1 NEOMACHISMO O POSMACHISMO. LA RESPUESTA DEL PATRIARCADO AL INTENTO DE CAMBIO

En su libro *Los nuevos hombres nuevos*, Miguel Lorente (2008) explica la evolución de la masculinidad en tiempos de avance del feminismo y, sobre todo, incide en la condición posmachista de resistencia a la igualdad en el patriarcado, vinculando el posmachismo a la crisis de la posmodernidad.

##### 4.1.1. La posmodernidad, contexto social

La posmodernidad nace alrededor de los años 70 como una superación de la modernidad y crítica de los valores de la Ilustración (Lorente, 2008). Se trata de una época de estricta individualidad —auspiciada en la política por el neoliberalismo—, un desencanto por las utopías e ideologías, una etapa de nihilismo.

La posmodernidad —o capitalismo tardío, modernidad líquida, época posindustrial o edad digital— (Díaz, 2000) es impulsada por varios factores como el neoliberalismo en política, la caída del comunismo y el triunfo del capitalismo en todo el mundo —con un

sentimiento de inevitabilidad al mismo— y la globalización, así como una economía de consumo en ese nuevo orden económico. Además, los medios de comunicación de masas, el marketing, la publicidad y la importancia de la forma más que del contenido o del propio mensaje volatilizan las propias ideas: la materialidad y el pensamiento y el conocimiento se vuelve más difuso —la posverdad, término que refiere la multitud de información a la que estamos expuestos en la actualidad y que difumina los límites de la verdad en la comunicación—. Por lo tanto, son características de este período la inmediatez, la individualidad, el presente como valor único o el subjetivismo como principio ético. La posmodernidad está influida por corrientes como la fenomenología de Heidegger, el existencialismo de Sartre o el psicoanálisis lacaniano y autores como Kierkegaard o Nietzsche. Son representativos Foucault, Lyotard, Butler o Žižek.

Esther Díez denomina posética a esta “ética posmoderna fagocitada por el marketing” (Díez, 2000. P. 73) y ante la pregunta que caracteriza a la ética: ¿qué debo hacer? Apostilla que se ha cambiado de una respuesta categórica, —actuar según el deber— en el modernismo kantiano a una respuesta instrumental hedonista, —actuar según lo que se desea obtener—. En esta época posética el deber ha cedido paso al derecho (Díez, 2000. P. 73) y el cambio en la ética de la modernidad a la posmodernidad es un proceso de crítica a la moral universal, al imperativo categórico, al deber mismo, primando el derecho individual al deber. Además, la ética se utiliza en esta sociedad de consumo como reclamo. La ética en las empresas se utiliza como escaparate para su lavado de cara: ganar dinero sin parecer que se gana dinero, o ser ético para sacar rentabilidad y, por tanto, no serlo puesto que se aleja del ideal moral incondicional que defendía Kant de cumplir el deber por el deber mismo y no por las consecuencias personales que me ofrezca (Díez, 2000. P. 81).

En este contexto social, psicológico, político y filosófico, las protestas feministas consolidan el movimiento mientras se va resquebrajando la separación entre espacios públicos y privados, las mujeres salen masivamente al mercado laboral y las instituciones se transforman. Es en todo este nuevo contexto donde se inicia el posmachismo (o neomachismo)<sup>25</sup> ante la crisis de esta posmodernidad.

---

<sup>25</sup> Trataremos posmachismo y neomachismo como sinónimos en este texto por lo que se utilizarán indistintamente.

#### 4.1.2 El neomachismo y los micromachismos

El neomachismo es la respuesta patriarcal a todos los cambios producidos. El viejo machismo necesita renovarse para seguir existiendo y se reviste de nuevos tiempos con nuevas fórmulas. Para Lorente (2008) la principal función del posmachismo es el cambio de papel de los hombres de agresores a víctimas. Se utilizan las políticas de igualdad y los derechos adquiridos por ellas como un ataque y un fracaso del sistema y dichas leyes son tratadas por esos hombres como supremacistas y sexistas para con ellos.

Ante la oleada feminista, el griterío machista está obligado a cambiar su mensaje ante la profunda crisis que vive la masculinidad. Es entonces cuando los mensajes se concretizan en acciones mucho más concisas y aparecen lo que Luis Bonino (1996) ha denominado micromachismos: imposiciones de la moral masculina en cuestiones concretas de poder que van minando y deslegitimando los progresos de las mujeres, comportamientos muy difíciles de detectar y que se aplican a cuestiones muy específicas. Estos micromachismos han sido capaces de desplazar buena parte del discurso feminista hacia la ridiculización o el desprestigio. Luis Bonino nos habla de tres tipos: los coercitivos, que se basan en la maternalización de las mujeres, la delegación en ellas de las tareas del hogar y la explotación emocional; los segundos, los micromachismos de crisis, se dan cuando los hombres perciben una pérdida de poder y se basan en demostrar apoyo a las mujeres para adoptar una posición de víctima respecto al conflicto; y, por último, los micromachismos encubiertos, los más sutiles, los que ocultan el objetivo de perpetuación del dominio y forzamiento de disponibilidad de la mujer<sup>26</sup> (Bonino, 1996).

El posmachismo desacredita el presente y sus logros y cuestiona el futuro, idealizando los valores del pasado y recurriendo a referencias de este para afianzarse.

Además del revestimiento corporal ya mencionado, la publicidad ha ayudado a consolidar la nueva imagen, en la que los hombres son defendidos en su figura de padres o sus cuerpos también son cosificados. Incluso en algunos discursos se intenta equiparar la prostitución masculina y la femenina (Lorente, 2008). Este falso igualitarismo no deja de ser una defensa de los valores masculinos que siguen diferenciándose de los de ellas, — por ejemplo, los productos cosméticos son diferentes a los de las mujeres y las actitudes

---

<sup>26</sup> En el texto de Luis Bonino, además de una explicación más detallada podemos encontrar diversos ejemplos de cada uno de estos micromachismos. En este trabajo, por falta de espacio solo hemos nombrado los tres tipos; para una mejor comprensión de qué son y cómo actúan acudir al texto del autor citado.

de culto al cuerpo siguen siendo de potencia y virilidad en ellos—. El nuevo hombre se sigue construyendo sobre lo que no debe ser, algo que Miguel Lorente define como *nuevos hombres nuevos*, una adaptación que ha cambiado la forma, pero ha mantenido intacto el contenido.

## 4.2. LA CRISIS DE LA MASCULINIDAD

Desde un feminismo que demuestra que la opresión está en el sistema sexo-género y que el género es un constructo social se apunta directamente a los hombres y la masculinidad hegemónica como portadores históricos de este sistema patriarcal. Es entonces cuando la masculinidad entra en crisis, en tanto en cuanto se da cuenta de su responsabilidad en la reproducción de roles y en los peligros de sus violencias.

La crisis de la masculinidad es una crisis de identidad y afecta a las entrañas de los hombres. Las referencias y referentes de masculinidad quedan obsoletos: por un lado, algunos hombres se autodefinen en las nuevas masculinidades —o masculinidades alternativas o positivas, profeministas, igualitarias, o aliadas— sobre las que los feminismos no terminan de creer. La falta de confianza en los nuevos grupos de hombres viene determinada por la proliferación de grupos de resistencia en el masculinismo, al que el feminismo tacha de ideología próxima al patriarcado, grupos como el masculinismo mitopoético de Robert Fly<sup>27</sup> (Luna, 2012) o los grupos de hombres que reclaman derechos para ellos frente a las políticas feministas. Por otro lado, el cuestionamiento de los roles de género más estrictos solo se ha realizado por parte de hombres de la comunidad LGBTIQ+. Pese a ello, sí existen grupos de hombres igualitarios y profeministas, que participan activamente en la lucha por la igualdad de género. Si la posmodernidad ha cambiado la manera de ser hombre, pero no la masculinidad de raíz, ¿quiénes son hombres comprometidos por la igualdad y quiénes son hombres con la careta de la igualdad?

La antropología nos advierte de que las identidades no varían de un día para otro, y de que los hombres no pueden liberarse de siglos de privilegios y dominación de la noche a la mañana. Debe constituirse, entonces, un cambio que permee y que se dé en todos los

---

<sup>27</sup> Creado por el poeta estadounidense Robert Fly y que basa su forma de ser en la autoayuda a los hombres, este grupo se define como espiritualista, se basan en los ritos masculinos y abogan por terminar con la feminización de los valores. Reivindican el hombre guerrero.

niveles —a nivel individual en cuanto a sus acciones personales, pero también a nivel colectivo, cultural y social— que no se tambalee ante determinadas crisis. La salida a la crisis de la masculinidad desde la igualdad conlleva una alteración de los símbolos.

Esta crisis de masculinidad está conectada con la crisis institucional, la crisis en la sexualidad o la crisis en el concepto tradicional de familia. Las tasas de divorcio, o la transformación del mercado laboral están cambiando las posiciones (Giddens, 2000) y es en ese escenario en el que la masculinidad ve cuestionados sus símbolos más característicos. Las leyes de discriminación —acción— positiva o aquellas que protegen a las mujeres frente a la violencia de los hombres también han contribuido a esta crisis porque en ellas se ha encontrado una resistencia masculina. Es una crisis personal en los hombres marcada por una crisis social que cuestiona su superioridad (Sambade, 2018). Entonces la crisis de la masculinidad es una crisis del patriarcado, pero “que el patriarcado esté en crisis no significa que haya desaparecido” (Sambade, 2018. P. 4)<sup>28</sup>.

## 5. MASCULINIDADES ÉTICAS. REPENSAR EL CAPITALISMO PARA DESESTRUCTURAR EL PATRIARCADO

La asociación entre los valores patriarcales y el sistema capitalista ha sido clara en los últimos siglos, estando ambos ligados en múltiples facetas y tomando conceptos el uno del otro.<sup>29</sup>

Si la masculinidad hegemónica constituye un riesgo para nuestras sociedades por el uso subjetivo del poder, la violencia y la superioridad de unos valores que avalan la dominación de los hombres sobre las mujeres, se hace necesaria una mutación ética de la misma. Por otro lado, las nuevas masculinidades generan desconfianza en parte del feminismo y de la teoría crítica, quizá por no estar suficientemente teorizado, por lo que

---

<sup>28</sup> En Marqués, J.V. y Osborne, R. (1991). *Sexualidad y sexismo*. UNED, Fundación Universidad-Empresa.

<sup>29</sup> Una de las grandes teóricas sobre la relación entre patriarcado y capitalismo es Roswitha Scholz, que ha conceptualizado la teoría del valor-escisión, relacionando feminismo con la teoría del valor de Marx superando el marxismo tradicional.

Consultado en: <https://www.traficantes.net/actividad/el-%E2%80%9Cpatriarcado-productor-de-mercanc%C3%ADas%E2%80%9D-debate-con-roswitha-scholz>

quizá se requiera un apoyo teórico para construir hombres que rechacen el sesgo androcéntrico existente, un cimiento que no sea individual, que tenga un calado social y cultural y que permee igualdad real. Las acciones dentro del ámbito académico sobre las masculinidades basan su procedimiento en hechos muy concretos que los hombres, individualmente, deberían hacer: es fundamental agrandar la mirada analítica también a lo colectivo.

Repensar el capitalismo implica reflexionar sobre cómo el sistema ha permitido la diferenciación de los géneros y la desigualdad y desmontar los mitos, ritos, creencias y acciones que nos han llevado a establecer una estructura de poder. Desvincular uno y otro es importante para que, una vez separado, el sistema no pueda diferenciar los géneros como categorías válidas sobre las que organizar la desigualdad. Es decir, es necesario y urgente descapitalizar la masculinidad.

En este trabajo hemos analizado la masculinidad siempre incidiendo en el contexto en el que ha sido creada para buscar las causas de su evolución y la razón de la dominación de una mitad del planeta sobre la otra.

Tras el estudio de la bibliografía, en la parte final de este trabajo proponemos el concepto de masculinidades éticas, creado como una suerte de teoría sobre ideales de construcciones igualitarias, de verdaderos cambios en positivo.

El concepto es en plural por una sencilla razón: hemos comprendido que no existe una masculinidad única, sino que hay tantas como hombres pueda haber y, por tanto, no puede ser limitante sino aportar unos mínimos éticos desde los que partir.

Las masculinidades éticas reciben ese nombre porque designan cómo deben ser los hombres, pregunta histórica de la disciplina ética, y alude a unos valores mínimos universales e interseccionales. Las masculinidades éticas se descapitalizan cuando el fundamento de ser hombre no pasa por una estructura jerárquica, no se construye en un sistema de poder político de género, no institucionaliza la violencia masculina, no utiliza el género como arma arrojadiza ni como motivo de discriminación a las otredades, ni utiliza las características sexuales como motor de desigualdades.

Hablamos de replantear la política, la economía, el trabajo, la ciencia, el arte, la cultura, pero también la familia, la casa, la escuela, el ocio o la amistad, pues los espacios públicos

y privados desdibujan sus fronteras. Todo ello se deja de pensar desde el androcentrismo, diluyendo las asociaciones entre determinados valores y géneros.

La ética ha tratado la pregunta de cómo debemos ser y las masculinidades éticas tratan sobre cómo deben ser los hombres y qué deben de hacer para conseguirlo: deconstruirse individualmente es importante, pero en un contexto en el que se deconstruya el sistema creado, atendiendo a lo común y a las interacciones y socializaciones.

En las siguientes líneas, vamos a basarnos en varias teorías y posteriormente a dar unas claves para llegar a ello, claves que motivan cambios personales pero basados en las interrelaciones con los y las demás: porque de nada vale cambiar mi actitud si legítimo la actitud del de al lado, y de nada vale decirles a los individuos que deben de cambiar si la sociedad sigue construyendo a los siguientes sobre las mismas bases erróneas.

## 5.1 TRES TEORÍAS SOBRE LAS QUE BASAR LAS MASCULINIDADES ÉTICAS

### 5.1.1 Carol Gilligan y la ética del cuidado

Carol Gilligan expuso en su libro *In a Different Voice* una teoría del desarrollo moral que serviría de complemento a la teoría ética de la justicia de Kohlberg<sup>30</sup>. Así, desarrolló su ética del cuidado, basada en estudios realizados a mujeres sobre las diferencias de género en cuanto al desarrollo moral. Gilligan criticó a Kohlberg por estudiar solo a hombres, universalizando su razonamiento moral.

Concluye la autora que en el desarrollo social que construye moralmente a niños y niñas existe una diferenciación entre ambos. En los niños hay una separación moral con la madre para afianzar su virilidad, mientras que las niñas aprenden a desarrollarse mediante el apego y los cuidados y por ello su razonamiento es diferente (Gilligan, 1993).

---

<sup>30</sup> Lawrence Kohlberg presentó una teoría del desarrollo moral realizada a través de estudios sobre dilemas morales a diferentes personas y sus respuestas ante ellos. Después del análisis de los datos divide en tres los niveles de razonamiento moral: preconvencional, convencional y postconvencional y dentro de cada uno otras dos subetapas, siendo seis etapas en total. La principal crítica a esta teoría ha venido de la mano de C. Gilligan por haber dejado fuera a las mujeres y las diferencias de género y centrarse solo en una ética basada en la justicia.

Mientras en los estudios de Kohlberg el imperativo moral tiene que ver con los derechos, la autonomía, la independencia o la individualidad, en la ética del cuidado los resultados del pensamiento moral están ligados a la responsabilidad, la atención, la vulnerabilidad, la interdependencia o la satisfacción de la otra persona (Faerman, 2015).

Para incluir la visión del desarrollo moral tanto del cuidado como de la justicia y aunar las dos éticas en estas masculinidades, hay que desechar la idea de que existe una ética de las mujeres y una de hombres, puesto que volveríamos a caer en el esencialismo que queremos desterrar. Comprobar que existe una tendencia en la moral a actuar de determinada manera en función del sexo expresado a través del género no hace sino reafirmarnos en la posición de que es el sistema el que debe ser revisado.

Por todo ello, nuestra propuesta se apoya en esta teoría para aplicar una ética de los cuidados en los hombres, que rompa su individualidad y autonomía como seres independientes y comprendan que la vulnerabilidad, el apoyo mutuo, la responsabilidad con el otro o la interdependencia también son vitales en la red de relaciones que formamos los humanos para configurar nuestra existencia de manera grupal.

### 5.1.2 La teoría crítica feminista de Seyla Benhabib

Para ayudar a construir unas masculinidades éticas desde la base, nos vamos a apoyar también en la teoría crítica y feminista de Seyla Benhabib, que reformula la noción de espacio público habermasiana. Articula universalismo y particularismo cuando añade al intento de universalismo moral la concreción del contexto como máxima moral<sup>31</sup>. Benhabib sostiene que tanto la noción de cuidado —solidaridad— como de justicia —autonomía— se complementan para formar nuestra propia identidad (Faerman, 2015).

Nos explica Benhabib (1992) que Carol Gilligan y Nancy Chodorow, a pesar de sus diferentes teorías, se pusieron de acuerdo en que la diferencia en el desarrollo psicosocial en niñas y niños, es decir, la manera de colocarlos en el mundo por medio de la educación, forja personalidades diferenciadas cuando estos ya son adultos. Así, las autoras nos dicen

---

<sup>31</sup> Se acuña el concepto autonomía relacional basada en la interdependencia, la vulnerabilidad, la fragilidad y la responsabilidad

que el varón tiene unos límites más firmes, con una diferenciación con lo otro más estricta; mientras, las mujeres presentan fronteras más fluidas (Benhabib, 1992).

La rigidez en los planteamientos de género, tal y como hemos visto, viene marcada por la neutralidad de los valores asociados a la masculinidad, por la implicación en los cuidados y la ayuda altruista de las mujeres con las demás personas, que han sido construidas para ver al otro u otra no como un ser completamente diferente. En palabras de la propia Benhabib:

“Mientras los varones experimentan las cercanías y los vínculos como amenazas a su persona, a las mujeres les cuesta más el establecimiento de un claro sentido de la identidad y de la individualidad en tanto distinto y aún enfrentado a las demandas de otros” (Benhabib, 1992)

MacKinnon et al (1985) criticarán la postura de Gilligan al considerar que eleva la categoría sexista de *niña buena* a algo científico, legitimándola. Además, se le critica que la teoría del desarrollo moral de Gilligan también se base en un cierto tipo de mujer: de clase alta, blanca y heterosexual, dejando las diferencias de clase entre las mujeres a un lado.

En la discusión filosófico-política sobre el género, la posición de Judith Butler (1990) aboga por eliminar las etiquetas de mujer-hombre, postura que se sustenta desde la teoría *queer*. Butler otorga a las identificaciones de hombre y mujer un sentido ficticio, que esquematiza la realidad desde el nacimiento, que invisibiliza la pluralidad y configura un imperativo social heterosexual (Butler, 1990). Para definir la identidad, Butler habla de performatividad. En cuanto a la eliminación de la etiqueta *mujer* como fin opresivo del género, Martha Nussbaum y otras autoras critican la invisibilización que se produciría si ello pasara, puesto que la categoría mujer visibiliza las diferentes opresiones (Nussbaum, 2000).

En este texto nos vamos a basar en la noción de Seyla Benhabib, cuya idea no plantea eliminar la etiqueta mujer, sino que busca redefinir los conceptos para quitarles su carga misógina (Sambade, 2019). Para ello propone una capacidad autorreflexiva y regresa al universalismo político, pero bajo el paraguas contextual de la atención a la otredad, con la empatía y la solidaridad como elementos de dicho universalismo. Las identidades, por

tanto, son constructos narrativos en los que tanto particularismo como universalismo son necesarios. Para completar la idea, nos fijamos en Femenías (2008), que concede a las identidades un sentido plural, dinámico y relacional y en Alicia Puleo (2011) que nos dirá que “construir una identidad positiva y estable (no esencializada) que permita pensar en un futuro aceptable para la humanidad, no solo es posible, sino también necesario” (Puleo, 2011).

Es en este sentido de identidad en el que intentamos encajar la idea de masculinidades éticas, como una suerte de identidad positiva que construya un futuro en igualdad real.

Citando a Iván Sambade:

“La búsqueda de masculinidades igualitarias requiere primeramente del reconocimiento por parte de los varones de su situación de privilegio social respecto de las mujeres. Esto determina la perspectiva ética de su transformación social, convirtiendo a las mujeres en el otro concreto hacia el que proyectar las conductas morales que simultáneamente reconfigurarán el propio ethos masculino” (Sambade, 2019)

Así, concluye que es necesario construir una masculinidad que base su ética en observar la identidad diversa del otro desde la igualdad.

### 5.1.3 La teoría del desarrollo humano —enfoque de las capacidades— de Martha Nussbaum (vs. la parodia de Judith Butler).

Nussbaum publicó un artículo en 1999 en *New Republic* titulado *La profesora de parodia*, donde hacía una crítica a la teoría de Judith Butler. Este se ha convertido en una de las mayores controversias de la teoría feminista hasta la actualidad (Di Tullio; Smiraglia, 2012).

El enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum es una teoría filosófico-política que intenta crear un marco normativo de justicia universal, pero atendiendo a las diferencias culturales y a la diversidad. De la misma manera, pero aplicado al feminismo, propone un universalismo de justicia e igualdad, aunque fijándose en las particularidades (Di Tullio; Smiraglia, 2012) y, por tanto, tiene una base similar a las propuestas de Seyla Benhabib descritas anteriormente. Nussbaum realizó una propuesta normativa atendiendo

a la dignidad humana, hecho que Butler no hizo y cuya crítica es la base de Nussbaum. La primera concentró su teoría en la parodia —parodia para resignificar los conceptos como ocurre con la cultura *drag*, el propio nombre *queer* o la virilidad en la subcultura gay *leather* o *bear* que parodian identidades y las transforman<sup>32</sup>—. Nussbaum replica que las personas que padecen hambre o violaciones físicas a lo largo del mundo no pueden responder con parodia —existe entonces un componente rival entre el simbolismo como eje central en una y el materialismo en la otra—.

Nos fijamos en esta teoría para nuestras masculinidades éticas porque atiende los dos aspectos en los que queremos incidir: el individual y el comunitario. Nussbaum, al basarse en la dignidad humana y poner el foco de atención en la humanidad entera, extiende la idea a cambios colectivos y saca el academicismo butleriano a la calle y a la realidad, a la política y a los sujetos como agentes.

Iván Sambade, de acuerdo con la recuperación del enfoque de las capacidades para aplicarlo a las nuevas masculinidades, ensalza el valor que Nussbaum le da a las emociones morales desde el neoaristotelismo, para los conceptos de bien y de justicia aplicados a los nuevos hombres para motivar el cambio y reconocer a los otros como iguales (Sambade, 2018).

## 5.2 LAS CUATRO BASES DE LAS MASCULINDADES ÉTICAS

### 5.2.1 Los pactos entre humanos

Arriba hemos analizado los pactos entre varones, sistemas de camaradería en los que se ha legitimado la dominación masculina mediante la complicidad entre unos y otros creada por la estructura<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Para un análisis más detallado sobre cómo subculturas como la *leather* o *bear* parodian la heteronormatividad, resignificando los conceptos de virilidad o masculinidad acudir al texto “*Excesos de la masculinidad: la cultura leather y la cultura de los osos*” de Javier Sáez (2005), en la bibliografía. Sáez, en el texto, también aclara que en ocasiones estas subculturas, al construirse imitando la masculinidad tradicional, también caen en la vuelta a discursos misóginos y plumófobos.

<sup>33</sup> Existen numerosos estudios empíricos sobre la homosociabilidad y el tratamiento que hacen los varones entre sí mismos. Un buen ejemplo que recomendamos es el estudio de Norma Fuller (2019) titulado “*La conversación entre amigos y la constitución de la identidad masculina entre varones urbanos del Perú*”,

Así, los mitos sobre las mujeres como malas, manipuladoras, brujas, celosas, perversas, exageradas, locas, histéricas, y un largo etcétera de adjetivos, se han tratado siempre como esencia determinista, características innatas que poseían por el hecho de ser mujeres, algo que las caracterizaba identitariamente.

La fraternidad masculina unida a estos mitos y a la idea de debilidad en ellas es lo que, como grupo, sostiene el sistema. Atacar los pactos entre hombres es fundamental porque ayuda a desdibujar la hermenéutica de género en cuanto otredad.

Para ello, la homosociabilidad debe cambiar. Cuestionar la importancia de la virilidad, motivar un lenguaje no sexista, que no use la genitalidad como aparato discursivo de poder y superioridad. El tratamiento social, político o privado de unos hombres con otros debe dejar de ser una continua rivalidad, demostración de poder o capacidad de tenerlo.

Otra cuestión importante es observar el plano colectivo desde un prisma crítico, dejando de lado la individualidad y analizando los comportamientos que como colectivo los hombres han realizado. La violencia de género es estructural, no son casos aislados ni puntuales y la subordinación femenina en el mundo globalizado tampoco es casual. Que las cárceles del mundo estén plagadas de hombres —en torno a un 95% de hombres respecto a un 5% de mujeres—<sup>34</sup> no es consecuencia del azar, como tampoco lo es que la esperanza de vida de los hombres sea menor<sup>35</sup> o que sufran más accidentes graves de tráfico<sup>36</sup>, y se suiciden más<sup>37</sup>. Existe una larga lista de razones en las que la masculinidad está presente como factor de riesgo también para los propios hombres.

---

pues en él analiza una época de profundo cambio trascendental como es la adolescencia y se fija específicamente en las conversaciones en los grupos de amigos hombres. En él encuentra cuatro subregistros que son la broma, el alarde, la confidencia y la reflexión como principales interacciones. En ellas prima la virilidad, las ridiculizaciones, la actividad/pasividad, la impotencia, la homosexualidad, el afecto restringido a la ingesta de alcohol, el trato al sexo femenino, el lenguaje soez, la importancia de la seducción, los roles y la presión masculina, entre otros.

<sup>34</sup> En España, según datos del Ministerio del Interior, en el año 2016 había 59.589 personas reclusas, de las cuales 55.141 (92,54%) eran hombres y 4.448 (7,46%) eran mujeres, siendo la cifra más alta de reclusas de la historia. <http://www.interior.gob.es/web/archivos-y-documentacion/la-poblacion-reclusa-en-espana>

En Europa Occidental, el porcentaje de reclusas es del 4,5%, en Francia un 3,6% o en Reino Unido un 4,9% por poner algunos ejemplos. Esto nos da una imagen de las significativas diferencias de género en cuanto a las personas que cometen delitos, porcentajes que se repiten en todo el mundo. <https://www.elmundo.es/andalucia/2020/03/03/5e5e5376fdddf8b908b4615.html>

<sup>35</sup> <https://www.dw.com/es/oms-esperanza-de-vida-de-las-mujeres-es-mayor-que-la-de-los-hombres/a-48206298>

<sup>36</sup> <https://www.lavanguardia.com/motor/actualidad/20200306/473985697493/hombre-mujer-mejor-conductor-coche.html>

<sup>37</sup> <https://www.bbc.com/mundo/vert-fut-47694296>

Así como las mujeres, desde la llegada masiva del feminismo, crearon el término *sororidad* para designar las actitudes de hermanamiento entre ellas como hijas de la opresión, los hombres necesitan un empuje que aliente relaciones de interacción sanas, afectivas, amigables, de respeto y empatía entre ellos y con ellas. Con ello se termina con la subyugación de las masculinidades oprimidas y de las mujeres: sin pactos alentados por el sistema no hay presión por ser un hombre dominante.

Al cuestionar los pactos entre varones como semejantes superiores también se incide en la necesidad de la deconstrucción grupal. Si lo masculino ha sido tratado a lo largo de la historia como neutral y moralmente superior, referencia, las masculinidades éticas inciden en la moral.

Es importante, por tanto, integrar en estas masculinidades éticas las nociones de justicia y cuidado de las teorías de desarrollo moral que Kohlberg y Gilligan hicieron, porque si la filosofía moral universalista actual tiende a aglutinar estas dos versiones de la ética, es en los hombres interaccionando entre ellos donde específicamente la ética del cuidado tiene el trabajo de deconstrucción de los pactos, por la responsabilidad y solidaridad entre los individuos que promulga. En la construcción de la masculinidad el cuidado ha sido rechazado por ser un síntoma de debilidad, y esa es una de las grandes columnas a derribar.

Las interacciones entre hombres como pactos patriarcales se dan en niveles micro y macro y, es por ello que, para incidir en la democratización de las relaciones sociales, se ha de atender a una política internacional con perspectiva de género, basada en la justicia y en el cuidado, en la dignidad humana del enfoque de capacidades de Nussbaum. Es prioritario vigilar la estructura capitalista-patriarcal de las instituciones internacionales y las relaciones entre Estados y reformular el poder, llevando los cuidados como discurso ético a estas políticas internacionales.

### 5.2.2 Homosociabilidad afectiva

Este punto guarda mucha relación con el anterior. Si los pactos entre humanos permiten una comprensión de la dignidad humana sin atender al género y se extrapola al poder, la política y los diferentes niveles macro y micro, la homosociabilidad afectiva atiende a la manera en la que han de tratarse los hombres los unos con los otros. Hasta ahora, en el

ideario masculino no cabía la afectividad entre varones, síntoma de debilidad, cariño, amor, y por tanto, de flaqueza femenina.

Desmontar este mito guarda relación con la corporalidad y la forma en la que los hombres interactúan unos con otros y con las mujeres. La corporalidad impenetrable masculina ha permitido rivalidades y luchas, una defensa férrea de la propiedad de las mujeres y sus cuerpos —en definitiva, la violencia masculina—. Construir una homosociabilidad afectiva elimina la continua alerta a no ser tocado, abrazado o besado, elimina una falsa fortaleza que ha contenido a los hombres a mostrar sus sentimientos.

La creación de Estados de esa manera impenetrable masculina, con unas fronteras férreas, también se está derribando con la ayuda de la globalización. Las fronteras porosas actuales significan que la soberanía del Estado no es tan fuerte como en el pasado, coincidiendo con la crisis de la masculinidad. Aún hay que estudiar la posibilidad de que exista una relación entre la crisis de los viejos modelos de Estado y la de la masculinidad.

Es por ello que la anterior afirmación sobre la necesidad de políticas internacionales más igualitarias ayudaría a desestructurar un sistema posindustrial que ha empobrecido a las mujeres y que sigue repitiendo las lógicas del poder masculinizado, aunque disfrazado de halos actualistas. Se necesitan políticas internacionales basadas en la solidaridad, la cooperación, el desarrollo humano, que construyan relaciones más afectivas entre Estados, de paz: necesitamos hombres que se cuiden y Estados que se cuiden.

### 5.2.3 Emocionalidad abierta

Las cuatro funciones están muy conectadas entre sí puesto que todas tratan de lo mismo: desatar a los sujetos de las cuerdas heteropatriarcales para liberarles del yugo machista.

Desde que en mitad de los años 80 surgieran los *men's studies*, una de las cuestiones más analizadas es la emoción en los hombres. Es así porque a las mujeres se les ha asignado el estereotipo de seres emocionales, que aún hoy pervive (Grewal y Salovey, 2006): las mujeres son sensibles, afectivas, lloran, se desquician o se ponen irascibles; una imagen que hemos recibido de las mujeres, retroalimentada además biológicamente con su menstruación.

Sánchez *et al* (2008) han resaltado que las diferencias entre la gestión o expresión emocional en función de los sexos está determinada por la socialización en la que son instruidos niños y niñas<sup>38</sup>. Padres y madres, y sociedad en su conjunto interactúan de diferente manera con ellos y existe un marcado carácter sexual en la diferenciación. Estas autoras demuestran que las niñas, llegadas a cierta edad, poseen más información sobre emociones, hablan y utilizan más palabras sobre aspectos emocionales que ellos, que ni verbalizan ni tienen una consciencia plena de las emociones propias y ajenas (Sánchez *et al*, 2008). Por otra parte, también han demostrado que madres y padres que sí gestionan el aspecto emocional igual en niños y niñas, construyen personas adultas que sí saben expresarlo y gestionarlo (Dunn, 1990).

La educación emocional como uno de los aspectos en los que incidir desde la igualdad es imprescindible para formar personas adultas maduras en todos los sentidos, según los estudios resaltados.

Los chicos son educados para evitar sus emociones y, de adultos, tienden más a la frustración personal. Evitan mostrar su vulnerabilidad, su afectividad, sus miedos, y no son capaces de reconocer y aprender a gestionar su ira (Sánchez *et al*, 2008). Pese a ello, las autoras reconocen que los roles se están modificando poco a poco.

La educación en las nuevas generaciones es vital para construir una emocionalidad más abierta y sana, más humana. Como apuntan Hernández y Cuéllar (2019), debemos enfocar la socialización de las personas jóvenes en la responsabilidad de sus actos para dejar claro que, por ejemplo, la violencia de género no son casos aislados de personas extrañas, sino un conglomerado de la construcción básica de hombres y mujeres (Hernández y Cuéllar, 2019. P. 270).

La función de la emocionalidad abierta en las masculinidades éticas se enfoca en la erradicación del vínculo entre hombre-ira, hombre-violencia. La ruptura, por tanto, de la toma del poder por la fuerza a la que tantas veces hemos asistido a lo largo de la historia en diferentes escenarios políticos. La fuerza de los hombres de la masculinidad patriarcal

---

<sup>38</sup> En el estudio de Sánchez *et al* citan numerosos estudios sobre la socialización en niños y niñas y la diferencia en la misma. Ponen multitud de ejemplos concretos de muestra de emocionalidad o expresión de sentimientos. También cuestiones tan interesantes como la diferencia en las expresiones faciales; la distinción en cuanto a expresión de emociones en contextos públicos; el tratamiento de los padres y madres hacia los hijos en formas más concretas; diferentes estrategias sociales, etcétera.

debe ser desterrada en lo público y en lo privado, y la educación emocional será la herramienta más sólida para la prevención de las violencias hacia las mujeres.

La emocionalidad abierta, al incidir en la educación de su gestión, y unida a las otras funciones ya descritas, contribuye a atajar una de las violencias más represivas hacia las mujeres: la violencia sexual. La identificación de la ira, el miedo, los celos u otras emociones que mal gestionadas y vinculadas a comportamientos agresivos o a distorsiones cognitivas que producen acciones violentas, pueden ayudar a su canalización, su reconocimiento y supresión de este tipo de conductas, por ejemplo, en terapias a hombres maltratadores (Hernández y Cuellar, 2019. P. 284)<sup>39</sup>.

La emocionalidad abierta redonda también en la *desesencialización* de las mujeres. La subjetividad masculina ha escondido y reprimido sus emociones porque así podían atribuir a las mujeres su proximidad a la naturaleza y su no escapatoria a las emociones y por tanto su falta de autonomía. De esta manera, al poder subjetivo masculino se le ha vinculado esa autonomía de la razón por no estar atados a sus emociones como ellas (Romero, 2007). Las masculinidades éticas basan su forma de ser en la universalidad de las emociones como expresiones humanas para dotar de libertad racional a hombres y mujeres.

#### 5.2.4 La ruptura entre el espacio público y privado

La incorporación de las mujeres a los espacios públicos, es decir, al ámbito laboral, político, institucional y su visibilidad en ellos ha abierto una brecha entre la dicotomía público-privado reinante hasta el momento. Pese a ello, no ha existido una correspondencia de los hombres con el espacio privado y en el ámbito público existe una marcada feminización de la pobreza acuciada por la precariedad e inestabilidad laboral.

La ruptura entre estos espacios conlleva varios aspectos a tener en cuenta: por un lado, la feminización de la pobreza ha sido invisibilizada a lo largo de la historia porque el sesgo androcéntrico no ha permitido estudiar con claridad las diferencias de género en cuanto a la pobreza (Tortosa, 2009). Las mediciones de la misma se han hecho históricamente a

---

<sup>39</sup> Los autores demuestran cómo este tipo de terapias sobre masculinidades reducen de forma tajante la reincidencia en presos y aportan datos en los que comprobamos que se producen cambios cualitativos en actitudes, cogniciones y creencias de los condenados.

través del PIB, que ha atendido solo a la economía de los Estados sin darle el carácter de importancia que merece para la reproducción de la fuerza del capital al trabajo no remunerado, realizado por las mujeres. Así, volviendo a la tesis de Martha Nussbaum y en consonancia con las definiciones de pobreza realizadas por Amartya Sen, apelamos al Índice de Desarrollo Humano, creado por la filósofa estadounidense para la medición real de la pobreza y que se ha adherido al Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). El Informe de Desarrollo Humano de 1990 comienza diciendo:

“La verdadera riqueza de una nación está en su gente. El objetivo básico del desarrollo es crear un ambiente propicio para que los seres humanos disfruten de una vida prolongada, saludable y creativa” (Informe del Desarrollo Humano, 1990). Aristóteles ya apuntaba la idea de que la riqueza es solo un medio para alcanzar los bienes deseados, no el bien en sí.

El desarrollo humano no utiliza los bienes, sino las capacidades y necesita equilibrar la formación y el uso de las mismas para dicho desarrollo (Salazar y García, 2014). Por lo tanto, para Amartya Sen la pobreza no se puede medir en riqueza económica, sino en capacidades básicas que sirven para integrarse en la sociedad (Sen, 1993). Tanto Sen como Nussbaum centralizan el desarrollo humano en la noción de dignidad. En el libro *Crear capacidades*, Nussbaum distingue entre el crecimiento económico de los países — medido por el PIB— y el bienestar de la ciudadanía, que no siempre son paralelos. Por eso, realizó una propuesta de desarrollo humano con una lista de capacidades centrales a las que atender para poder tener esa vida dignamente humana. El enfoque de las capacidades, propuesto por Sen como alternativa a la teoría del bienestar y concretado por Nussbaum, se ha convertido en un medidor fiable utilizado por políticas internacionales sobre la calidad de vida de las personas y la justicia social básica (Nussbaum, 2012).

Algunas medidas basadas en este enfoque son el índice de desigualdad de género y la medida de empoderamiento de género, entre otros. La medición de la desigualdad entre hombres y mujeres es básica para visibilizar las diferentes vidas que el sistema otorga a las personas por el sexo con el que nacen.

La ruptura entre espacio público y privado de las masculinidades éticas es la medida que menos se concretiza en los hombres y más en la generalidad del sistema. Para ello, las tareas de cuidados deben abandonar la privacidad del hogar, pues es lo que lastra la

liberación real de las mujeres al realizarse dentro de las paredes de la intimidad. El trabajo reproductivo, sustentador de la fuerza productiva, debe elevarse a categoría asalariada y en condiciones de dignidad.

Martínez y Burgueño (2019), en *Capitalismo y patriarcado*, hacen una propuesta anticapitalista interesante en referencia a la socialización del trabajo reproductivo: sacar este trabajo de la privacidad de la casa y hacerlo público, creando comedores, lavanderías, sectores de limpieza, de atención a la dependencia y educación infantil, todo ello de manera pública. De esta forma, se insertaría el trabajo reproductivo en una “rama más de la producción”, se mejorarían las condiciones laborales de estos ámbitos, se crearía más empleo en un sector que hoy, cuando es remunerado, lo es sin contrato ni derechos laborales.

Se debe romper con la configuración de género de los espacios público y privado. El ámbito público masculinizado y el privado feminizado choca con la visión del desarrollo de capacidades y encasilla a las personas por su sexo en determinadas acciones, coartando libertades.

Las diez capacidades centrales de M. Nussbaum son: vida, salud, integridad corporal, sentidos, imaginación y pensamiento, emociones, razón práctica, afiliación, otras especies, jugar y control sobre el entorno. (Nussbaum, 2012). Si analizamos cada una de ellas, podemos comprobar cómo las diferencias de género están presentes en todas, siendo el encasillamiento de los espacios y el poder en manos de los hombres lo que impide su consecución.

## 6. CONCLUSIONES

La ética es la disciplina que, a lo largo de la historia, ha procurado responder a la pregunta ¿cómo debemos ser? ¿Cuál es el deber ser de la vida humana? ¿Cuándo un acto es moralmente bueno o malo?

Las masculinidades éticas son una propuesta que traslada esa pregunta a las cuestiones de género y en concreto las aplica a los hombres: ¿cómo deben ser los hombres?

La necesidad de responder a esta reflexión viene marcada por la férrea incuestionabilidad de cómo debía ser un hombre hasta ahora: el hombre-hombre, el hombre de verdad, el

hombre hecho y derecho y tantas otras expresiones sobre la masculinidad que han marcado la hombría desde la gradualidad, tachando de menos hombre a quien no correspondía con este ideal limitante.

El estudio de la ontología masculina se imbrica con la epistemología feminista, pues sitúa la cuestión de género en torno a su influencia en nuestro pensamiento.

La masculinidad hegemónica ha absorbido la manera de ser hombre tradicional y su influencia también ha condicionado la creación de los Estados-nación en el capitalismo moderno. Más adelante, con la evolución en el siglo XX que desemboca en la posmodernidad y los avances feministas, las llamadas nuevas masculinidades han intentado adecuarse a los nuevos tiempos a veces de manera igualitaria y otras teatralizando igualdad mientras ofrecían una resistencia patriarcal a veces consciente y otras inconscientemente.

De la misma manera, los Estados-nación han desdibujado sus fronteras gracias a la globalización, pero también lo han hecho desde un sistema capitalista que sigue dejando atrás a las mujeres y a los colectivos oprimidos, mientras el libre mercado neoliberal, la desregulación corporativa y el consiguiente poder del capital privado amenaza el poder estatal y a los organismos públicos. Es necesario entonces poner el foco de atención en las similitudes entre ambas cuestiones y demandar un sistema más justo e igualitario, una ética que traspase a los niveles micro, meso y macro.

Si la política internacional se debe atender desde el nacionalismo metodológico o desde el cosmopolitismo es algo que dejaremos abierto para una futura investigación. Las fronteras aún son sólidas y su porosidad viene dada más por el carácter privado de la globalización que por los propios Estados. Así, que la ciudadanía deba tener una identidad cosmopolita o nacionalista, o ambas, en referencia a la construcción de masculinidades, lo analizaremos más adelante.

Es evidente que la política internacional ha cambiado en las últimas décadas y aunque la globalización ha capitalizado también los aspectos sociales o políticos, se hace necesaria la reflexión sobre las fronteras y la forma de gobernar el mundo. Un gobierno que se enfoque en un concepto de ciudadanía feminista, que supere las similitudes con los valores masculinizados.

¿Es la idea cosmopolita de Estado mundial la que mejorará las relaciones morales entre humanos, afectando por tanto a las masculinidades o, por otra parte, debemos sostener las fronteras y abogar por una paz entre Estados, yendo a una visión internacionalista que mantenga los pueblos y naciones? ¿Es este internacionalismo la superación del chovinismo —patrioterismo— o del jingoísmo violento que mantiene las relaciones masculinizadas y reproduce las identidades violentas basadas en la dominación y sumisión entre estados y entre géneros y por tanto una solución para el triunfo de unas masculinidades éticas?

Creemos que estas preguntas necesitan análisis y respuesta para profundizar en la configuración de unas masculinidades igualitarias y la construcción de un mundo más ético.

A través del estudio del contexto capitalista y la división sexual del sistema, hemos detectado necesidades a distintos niveles en los que consideramos que la ética juega una especial relevancia. La propuesta de masculinidades éticas es un planteamiento abierto a debate, a la modificación y la inclusión de otros muchos puntos de vista y factores. La discusión enriquece a las ciencias reflexivas y, como hemos señalado, sin atender a la diversidad no habrá igualdad efectiva.

## BIBLIOGRAFÍA

Aguilar, A. T. (2009). *La mujer indeseable. El modelo de lo femenino según Hegel*. Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica.

Albelda, J. S. (2011). *Las nuevas masculinidades. Los hombres frente al cambio en las mujeres*. Prisma social, (7), 220-247.

Álvarez González, A. I. (2000). *Los orígenes y la celebración del Día Internacional de la Mujer, 1910-1945* (No. 04; BMR, HQ1233 A5.).

Amorós, C. (1987). *Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero: un estudio a la luz de las paradojas del patriarcado* (No. 7). Anthropos Editorial.

Aristóteles. *Ética a Nicómaco* (2008) Introducción por T. Martínez Manzano, traducción y notas por Julio Pallí Bonet, Madrid, Gredos.

Bacete, R. (2017). *Nuevos hombres buenos. La masculinidad en la era del feminismo*. España: Península.

Benhabib, S. (1992). *Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral*. Isegoría, (6), 37-63.

Bhattacharya, T. (Ed.). (2019). *Teoria de la reproducció social: ressituant la classe, recentrant l'opressió*. Tigre de Paper.

Bonino Méndez, L. (1996). *Micromachismos: la violencia invisible en la pareja*. Primeras Jornadas de género en la sociedad actual. Valencia: Generalitat Valenciana, 25-45

Bonino Méndez, L. (2002). *Masculinidad hegemónica e identidad masculina*. Dossiers feministes, 7-35.

Borja, J. (2003). *Ciudadanía y globalización*. Centro de Documentación en Políticas Sociales.

Butler, J. 1990. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.

Carrasquer, P., & Torns, T. (2009). *La Doble presencia el trabajo y el empleo femenino en las sociedades contemporáneas*. Universitat Autònoma de Barcelona.

- Charlesworth, H., Chinkin, C., & Wright, S. (1991). *Feminist approaches to international law*. *American Journal of International Law*, 85(4), 613-645.
- Charlesworth, H., Chaiton, S., & Chinkin, C. M. (2000). *The boundaries of international law: A feminist analysis*. Manchester University Press.
- Connell, R. W. (1987). *Gender and power: Society, the person and sexual politics*. Cambridge: Polity Press
- Connell, R. W., & Messerschmidt, J. W. (2005). *Hegemonic masculinity: Rethinking the concept*. *Gender & society*, 19(6), 829-859.
- Daich, D., & Varela, C. (2020). *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Editorial Biblos.
- De Beauvoir, S. (1981). *El segundo sexo* (1949). Buenos Aires: Siglo XX.
- Demetriou, D. Z. (2001). *Connell's concept of hegemonic masculinity: A critique*. *Theory and Society*, 30(3), pp. 337-361.
- Di Tullio, A., & Smiraglia, R. (2012). *Debatiendo el papel de la reflexión feminista contemporánea: Judith Butler y Martha Nussbaum*. *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, 443-453.
- Díaz, E. (2000). *Posmodernidad*. Editorial Biblos.
- Díez Gutiérrez, E. J. (2015). *Códigos de masculinidad hegemónica en educación*. *Revista Iberoamericana de Educación*.
- Díaz Gorfinkiel, M. (2008). *El mercado de trabajo de los cuidados y la creación de las cadenas globales de cuidado: ¿cómo concilian las cuidadoras?*
- DuBois, E. C., Dunlap, M. C., Gilligan, C. J., MacKinnon, C. A., & Menkel-Meadow, C. J. (1985). *Feminist discourse, moral values, and the law--A conversation*. *BuFF*. 1. rev., 34, 11.
- Dunn, J. (1990). *La comprensión de los sentimientos: las primeras etapas*. In *La elaboración del sentido: la construcción del mundo por el niño* (pp. 31-44). Paidós.
- Emmerich, N. (2006). *Fronteras, muros y límites en la globalización*.

- Estrada, J. C. T. (1997). *La mujer en la filosofía: Un texto inédito de Francisco Romero*. Universidad Nacional de Cuyo.
- Faerman, R. (2015). *Ética del cuidado: Una mirada diferente en el debate moral*. Revista de Teoría del Derecho de la Universidad de Palermo, 2(1), 123-146.
- Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.
- Femenías, M. L. (1996). *Inferioridad y exclusión: un modelo para desarmar*.
- Femenías, M.L. 2008. *Identidades esencializadas/violencias activadas*, Isegoría, 38: 15-38.
- Fernández Luzuriaga, W., & Olmedo González, H. (2018). *Conflictividad y órdenes mundiales: la Paz de Westfalia y la inauguración del sistema internacional contemporáneo*. Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Política, n. 8, pp. 48-75.
- Fernández Pérez, G. (2011). *Teoría de género: una aproximación a sus postulados*. Contribuciones a las Ciencias Sociales, 6.
- Fuller, N. (2019). La conversación entre amigos y la constitución de la identidad masculina entre varones urbanos del Perú. In *Deconstruyendo la masculinidad: cultura, género e identidad* (pp. 51-66). Tirant Humanidades.
- García García, A. A. (2009). *Modelos de identidad masculina: representaciones y encarnaciones de la virilidad en España (1960-2000)*.
- García Sáez, J. A. (2019). *Filosofía del derecho internacional, violencia y masculinidad hegemónica*. Universitas, 2019, núm. 30, p. 65-87.
- Giddens, A. (2000). *Manual de sociología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gilmore, D. D. (1990). *Manhood in the making: Cultural concepts of masculinity*. Yale University Press.
- Gilmore, D. D. (1994). *Hacerse hombre concepciones culturales de la masculinidad* (No. 305.32 G5).
- Gilligan, C. (1993). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Harvard University Press.
- Grewal, D., & Salovey, P. (2006). Inteligencia emocional. *Mente y cerebro*, 16(1), 10-20.

- Hartmann, H. I. (1996). *Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo* (Vol. 88). Fundació Rafael Campalans
- Hegel, G. W. F. (2017). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de cultura económica.
- Hernández Ramos, C., & Cuéllar Otón, J. P. (2019). Enfoque de género y masculinidad en la intervención psicocriminológica con agresores de género en medio abierto. In *Deconstruyendo la masculinidad: cultura, género e identidad* (pp. 267-288). Tirant Humanidades.
- Izquierdo, M. J. (1998) *El Malestar en la desigualdad*. Cátedra. Madrid.
- Jociles, M. J. (1992). *Niños, mozos y casados a través de sus fiestas en La Rioja*. Instituto de Estudios Riojanos.
- Jociles, M. J. (2001). *El estudio sobre las masculinidades. Panorámica general*. Gazeta de Antropología, 17.
- Kandel, E. (2006). *División sexual del trabajo ayer y hoy*. Buenos Aires. Editorial Dunken.
- Kant, I. (1999). *Hacia la paz perpetua*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Kant, I. (2016). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Espasa-Calpe.
- Kimmel, M. (1997). Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina. *Masculinidad/es. Poder y crisis*, 24, 49-63.
- Koskenniemi, M. (2011). *The politics of international law*. Bloomsbury Publishing.
- Kipnis, A. R. (1991). *Knights without armor: A practical guide for men in quest of masculine soul*. Tarcher.
- Lonzi, C. (1981). *Escupamos sobre Hegel*. Anagrama.
- Lorente Acosta, M. (2008). *Los Nuevos Hombres Nuevos. Cómo adaptarse a los tiempos de igualdad*. Ediciones Destino
- Luna Martínez, M. A. (2012). *Estudios de género e identidades masculinas*.
- MacKinnon, C. A. (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado* (No. 27). Universitat de València.
- MacKinnon, C. A. (2006). *Women's September 11th: rethinking the international law of conflict*. Harv. Int'l LJ, 47, 1.
- Marqués, J. V. (1997). *Varón y patriarcado*. Masculinidad/es. Poder y crisis, 24, 31-48.
- Martínez, J. L., & Burgueño, C. L. (2019). *Patriarcado y capitalismo: feminismo, clase y diversidad* (Vol. 27). Ediciones Akal.
- Mora, E. (2005). Patriarcado, capitalismo y clases sociales. *El género quebrantado: Sobre la violencia, la libertad y los derechos de la mujer en el nuevo milenio*, 143-181.
- Nussbaum, M. C. (2000). *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Nussbaum, M. C., & Mosquera, A. S. (2012). *Crear capacidades*. Madrid: Paidós.
- Ortner, S. (2006). *Entonces, ¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?* AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana, 1(1), 12-21.
- Otegui, R. (1999). *La construcción social de las masculinidades*. Política y sociedad, 32, 151.
- Pateman, C., & Romero, M. X. A. (1995). *El contrato sexual* (Vol. 87). Anthropos Editorial.
- Polo, L. (1999). *La amistad en Aristóteles*. Anuario filosófico, 32(2), 477.
- Puleo, A. H. (2000). *Filosofía, género y pensamiento crítico*. Secretariado de publicaciones e intercambio editorial, Universidad de Valladolid.
- Puleo, A.H. 2011. *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra
- Ramírez Rodríguez, J. C. (2005). *Madeiras entreveradas: Violencia, masculinidad y poder: Varones que ejercen violencia contra sus parejas*. Plaza y Valdés.
- Rodríguez Menéndez, M. D. C., Peña Calvo, J. V., & Torío López, S. (2010). *Corresponsabilidad familiar: negociación e intercambio en la división del trabajo doméstico*. Papers: Revista de sociología.
- Roldán, C. (2013). *Ni virtuosas ni ciudadanas: inconsistencias prácticas en la teoría de Kant*. Ideas y valores, 62, 185-203.
- Romero Landeros, R. (2007). *Crisis de la masculinidad* (Doctoral dissertation, R. Romero Landeros).
- Rubin, Gayle (2003). *El tráfico de las mujeres. Notas sobre la "economía política" del sexo*. en Lamas, M. (ed.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México: UNAM.
- Sáez, J. (2005). Excesos de la masculinidad: la cultura leather y la cultura de los osos. *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, 137-148.
- Sáez Martínez, G. J. (2015). *Aproximación histórica a los abusos sexuales a menores*.
- Salazar, R. E. M., & García, J. M. J. P. (2014). *El Índice de Desarrollo Humano como indicador social*. Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, 44(4).
- Salazar, O. (2018). *El hombre que (no) deberíamos ser*. Barcelona, Planeta.
- Sambade, I. (2018). *Masculinidades, sexualidades y género*. Sociedad Hoy, (27), 24-43.
- Sambade Baquerín, C.I. (2019). *Masculinidades y transformación social: un análisis crítico de las políticas queer en la interpretación de Judith Butler*. Encrucijadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales, (17), 13.
- Sambade Baquerín, C. I. (2020). *Masculinidades, violencia e igualdad: el (auto) control de los hombres como estrategia de poder social*

- Sánchez Núñez, M. T., Fernández-Berrocal, P., Montañés Rodríguez, J., & Latorre Postigo, J. M. (2008). *¿Es la inteligencia emocional una cuestión de género? Socialización de las competencias emocionales en hombres y mujeres y sus implicaciones*. *Electronic journal of research in educational Psychology*, 6(2), 455-474.
- Schöngut Grollmus, N. (2012). *La construcción social de la masculinidad: poder, hegemonía y violencia*. *Psicología, Conocimiento y Sociedad* 2 (2), 27-65.
- Sen, A. (1993). *La vida y la muerte como indicadores económicos*. *Investigación y ciencia*, (202), 6-13.
- Tortosa Blasco, J. M. (2009). *Feminización de la pobreza y perspectiva de género*. *RIO: Revista Internacional de Organizaciones*, (3), 71-89.
- Velázquez, C. D. J. T. (2010). *Aportaciones del feminismo liberal al desarrollo de los derechos de las mujeres* (Doctoral dissertation, Universidad Carlos III de Madrid).
- Villacañas de Castro, L. S. (2008). *Nacimiento y despliegue del Estado a partir del modelo de Westfalia*. Res publica.
- Villarme, S. (2004). *En el corazón de la libertad: El universalismo kantiano desde una aproximación de género*.
- Wollstonecraft, M. (1998). *Vindicación de los derechos de la mujer*. *Asparkía. Investigación feminista*, (9), 181-186.