El derecho a ser hombre y bailarín, una forma de resistencia al dominio hegemónico en las actividades generizadas

The Right to be a Man and a Dancer, a Form of Resistance to Hegemonic Domination in the Gendered Activities

María Isabel Lara Escobedo*

Resumen

Este artículo tiene como propósito exponer parte de la compleja construcción en que se basa el estigma hacia los hombres que practican ballet clásico. En México, particularmente, existen condiciones impuestas a la masculinidad a partir de la hegemonía, tomando en cuenta que el ballet clásico es un arte generizado, donde se vincula la representación propia de la actividad con la intimidad de la experiencia del sujeto y la representación de su cuerpo, su género y su sexualidad. Dicha imposición causa conflictos, enfrentamientos, sufrimiento, deterioro de la salud física y mental y, en muchos casos, la cancelación de enormes potenciales artísticos; es decir, se generan actos de violencia.

Desde una óptica de igualdad, visibilizar es un primer paso para intentar neutralizar y desactivar los roles de dominio en las relaciones humanas y, así, permitir el desarrollo de relaciones más cooperativas, honestas e igualitarias en derechos y obligaciones.

Palabras clave: Estigma, ballet clásico, masculinidades, equidad.

---

* Arquitecta. Maestra en Diseño, Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma del Estado de México (Uaemex). Catedrática de la Uaemex. desde 1991. Actualmente, profesora de tiempo completo en la Escuela de Artes Escénicas, fungiendo como coordinadora de Evaluación Profesional, así como representante del Comité de Género y líder del Cuerpo Académico "Estudios interdisciplinarios sobre Artes Escénicas, Visuales y Literarias: Poética, Género y Cultura". Directora del Ballet Coreográfico Universitario desde 1987.

Ha dictado ponencias y conferencias a nivel regional, nacional e internacional. Ha publicado artículos en revistas especializadas, así como capítulos de libro en relación con el arte, el género y la sociedad.

Abstract
This article is intended to present some of the complex construction on which the stigma towards men who practice Classical Ballet is based. In Mexico, particularly, there are conditions imposed on masculinity from hegemony, taking into account that Classical Ballet is a gendered art, where the representation of the activity is linked with the intimacy of the subject's experience and the representation of their body, gender, and sexuality. Such imposition results in conflicts, confrontations, suffering, deterioration of physical and mental health and, in many cases, the cancellation of huge artistic potentials; in other words, acts of violence are generated.
From a perspective of equality, visibility is a first step in trying to neutralize and deactivate domain roles in human relations and thus allow the development of more cooperative, honest and equal relationships in rights and obligations.
Keywords: *Stigma, Classical Ballet, Masculinities, Equality.*

Introducción

En primer término, se trata de reflexionar acerca del significado de *lo masculino* y lo que a éste se le atribuye como características propias: actitudes, aptitudes, habilidades, colores, olores, vestimenta, sentimientos, emociones y actividades. Son las atribuciones las que implican *ser un hombre* y su comportamiento como tal hasta conformar un modelo estereotipado de masculinidad cuyo cumplimiento y conquista arrastra actos de dominio, discriminación y violencia.

El siguiente apartado se centra en los mecanismos sociales implícitos que hacen de la masculinidad una forma específica de hegemonía. Se aborda la articulación de las diferentes maneras en que la desigualdad de género se instala como una práctica social cotidiana e indetectable en la que se basan la dominación y la construcción de jerarquías como forma básica de organización. Es el entramado de actitudes, creencias, prejuicios y mitos el que legitima las desigualdades sociales en situaciones de poder.

Posteriormente, se liga la teoría del *estigma* de Goffman con el concepto de actividades generizadas, donde el desarrollo de una ac-

tividad encaminada a la expresión de una de las bellas artes produce un amplio descrédito y donde los bailarines de ballet clásico son ubicados, desde la hegemonía, en el mundo de "los desviados", de "los anormales". Pero no es la actividad en sí la que da lugar a lo que se llama organizaciones, ocupaciones, prácticas o actividades generizadas, sino las percepciones y valoraciones de género.

Para concluir, se argumenta por qué el ballet clásico practicado por hombres es una forma de resistencia al dominio hegemónico. Su difusión y ejercicio pueden contribuir a reducir las jerarquías y los antagonismos de género por medio de la amplia gama de la vida social y a implementar medidas que incidan en la arena pública, los medios de comunicación de masas, la esfera privada, los lugares de trabajo, la familia y, por supuesto, las instituciones.

Con base en el artículo 23 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, el cual sostiene que "Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección del mismo y a condiciones equitativas y satisfactorias para ejercerlo", y en el artículo 27, el cual señala que "Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten". Así, con un enfoque de género, el ballet clásico ejercido por hombres se presenta como un dispositivo efectivo para coadyuvar al cambio no sólo porque es una práctica generizada, sino porque dicha práctica transgrede lo hegemónico y visibiliza desigualdades que no se circunscriben al mundo de la danza, pues representan, desde un microcontexto, a la generalidad del mundo social.

Ser y parecer hombre

Tanto *hacerse mujer* como *hacerse hombre* son procesos de construcción sociocultural, en los que a lo masculino le corresponde una serie

de rasgos, comportamientos, símbolos y valores que son definidos por la sociedad en permanente interacción con la cultura de su contexto específico, manifestándose en un amplio sistema de relaciones que han tendido, históricamente, a preservar el poder para el género masculino.

En resumidas cuentas, la masculinidad es cualquier cosa que no sean las mujeres. Lo que está claro es que la mayor parte de las sociedades genera mecanismos de diferenciación en función del género y que la feminidad tiende, en general, a considerarse de manera esencialista, aplicable a todas las mujeres inherentemente; mientras que la masculinidad, si bien también se toma como un hecho natural, requiere, además, un esfuerzo de demostración.

Para los hombres en general, es muy importante hacer visibles las características que se les atribuyen, demostrando poderío, virilidad, control, fuerza y heterosexualidad. La afirmación de la masculinidad se apoya en demostrar constantemente las capacidades frente a los demás, principalmente frente a otros hombres. Debido a su asociación con el dominio, una de las características de la sexualidad masculina es la jactancia, esa vanidad que muestra una persona cuando presume y alardea de lo que considera sus cualidades. En muchas ocasiones, se adoptan actitudes que relativizan la seguridad ante el riesgo como una demostración de virilidad, donde se asienta su valía como hombre.

La masculinidad requiere, entre otras, pero de manera preeminente, de una "validación homosocial"; se construye de manera permanente bajo el escrutinio de los otros varones, bajo la mirada omnipresente de otros. Ellos conceden la aceptación en el reino de la virilidad. Se demuestra la hombría para la aprobación de otros hombres. Son ellos quienes evalúan el desempeño. Por tal motivo es tan importante alardear las conquistas para competir en muchos terrenos. Compiten por los indicadores de la virilidad: riqueza, po-

der, posición social, mujeres atractivas. La virilidad se entiende como construcción social, histórica y cultural (Kimmel, 1997).

Esa demostración constante de masculinidad consiste, básicamente, en alejarse, distanciarse, excluirse, de lo que socialmente se ha designado como femenino. Es decir, partiendo de una definición socioculturalmente construida y aceptada de los atributos, características y comportamientos femeninos, se construye la masculinidad como una negación de.

El género masculino indica, entonces, lo que es propio de los hombres, de tal modo que, se dice, existen aptitudes (saber jugar futbol por ejemplo), habilidades (cambiar una llanta de automóvil), trabajos (aquellos que representen poder), colores (el azul para los hombres; mientras es el color rosa el exclusivo para las mujeres), olores (fragancias "masculinas" que "huelen a hombre"), vestimentas (las mallas, por ejemplo, se consideran sólo para mujeres), comportamientos (la delicadeza se considera característica intrínseca de las mujeres), actitudes, sentimientos, emociones, etcétera, categorizados culturalmente como masculinos o femeninos, esto es, atribuidos.

Pero, como se puede observar, las atribuciones masculinas existen sólo en contraste con la feminidad; es decir, se trata del establecimiento de caracteres polarizados donde el hombre aprende lo que no debe ser, asumiendo una identidad que se opone a los otros grupos, esto es, a las mujeres, a los niños, a los hombres "pasivos", infantiles o afeminados y a los homosexuales, haciendo de la misoginia y la homofobia características habituales de la masculinidad.

De acuerdo con Salas y Campos (2001), la identidad masculina se constituye a partir de:

- Los discursos —qué se dice y qué no se dice acerca de lo que debe ser un hombre, cómo debe comportarse, qué debe sentir, cómo tiene que actuar—.

- Las representaciones, que son los conceptos que el sujeto se forma en su cabeza ubicando la información recibida en su vida cotidiana. Son definiciones que le permiten clasificar y asignar significado a sus interacciones y conductas, tanto de sí mismo como de los otros. Es un conjunto de significados que el sujeto elabora a partir de su propia cultura y tiempo. Esas representaciones, al igual que los discursos, son internalizadas durante la socialización primaria, la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez, por medio de la cual se convierte en miembro de la sociedad, y la más importante porque en ella se establecen las bases de su identidad genérica (Berger y Luckman, 1986). Ésas continúan durante la socialización secundaria —"...es la adquisición del conocimiento específico de roles, estando éstos directa o indirectamente arraigados en la división del trabajo" (Berger y Luckman, 1986: 175) —, en el juego de roles. El alcance y el carácter de la socialización secundaria se determinan por la complejidad de la división del trabajo y la distribución social concomitante del conocimiento.

Mediante el proceso de socialización el niño interioriza las normas y los valores de la sociedad patriarcal; por medio de su recorrido por las diferentes instancias socializadoras —familia, escuela, grupo de pares—, éste va aprendiendo cómo es el comportamiento masculino. De esa manera se va construyendo una identidad basada en el discurso tradicional del patriarcado, donde se establece una clara diferenciación: lo que es masculino y lo que no lo es. Esa diferenciación puede ser bastante conocida, pero no así asumida; es decir, racionalmente un hombre puede entender que él tiene derecho a expresar sus sentimientos y emociones, pero exteriorizarlos implica un proceso más complejo. En consecuencia, el hombre no expresa, inhibe, de tal manera que uno de los rasgos típicamente masculinos sea el

control de los sentimientos, especialmente del miedo ("los hombres no lloran", "los hombres son valientes").

La sociedad hegemónica patriarcal indica que los hombres no deben exteriorizar sus sentimientos ni sus emociones y que, al mismo tiempo, han de controlar las tentaciones fruto de ese instinto animal. Así, cualquier espasmo de sentimentalismo o intimismo —tal y como se etiqueta al ballet clásico— será considerado femenino y catalogado automáticamente como amenaza directa a la identidad masculina hegemónica; será ocultado y rechazado con gestos típicamente masculinos de oposición. La identidad del varón como hombre, como ser superior en la estructura familiar sexista, es lo que está en juego. La negación y ocultación de las vulnerabilidades será, en ocasiones, fuente de legitimación de la violencia, y ésta, a su vez, un desahogo de la carga viril que recae sobre ellos.

Según Seidler (2000), en la actualidad, los hombres están obligados a reafirmar su identidad constantemente mediante el autocontrol, la resistencia a la revelación de su naturaleza animal y la expresión de la fuerza, entendida como virtud exclusivamente masculina. En ese tenor, se rebelan implicaciones con respecto a lo que significa la heterosexualidad, normatizada para los hombres en la cultura occidental, en particular a partir de la modernidad.

De alguna manera, esto es lo que se espera de los hombres a manera de un servicio masculino obligatorio: que la fuerza sea uno de los elementos estructurantes de lo masculino, reflejando un modelo estereotipado de masculinidad cuyo cumplimiento y conquista se sigue relacionando con la idea de hacerse y ser siempre un hombre (Moyua, 2008).

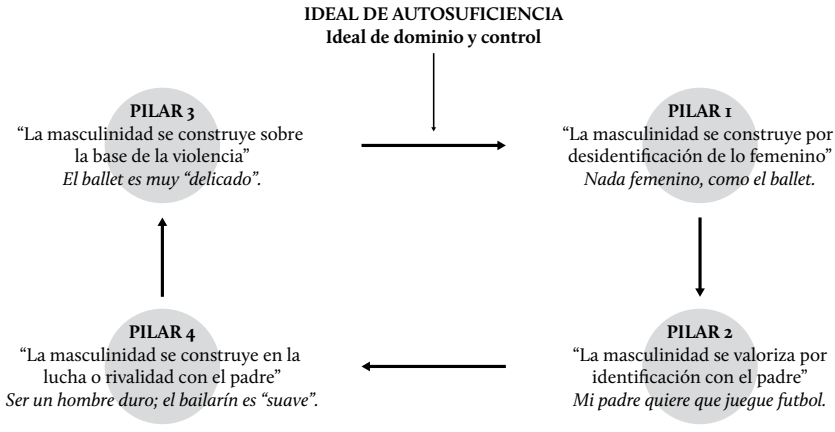
De ese modo, el mundo emocional y afectivo queda fuera de los elementos definitorios básicos de la masculinidad. Cuando un hombre es sensible, empático, vulnerable, busca consuelo, expresa sus emociones sin limitaciones, no es competitivo o agresivo; entonces, se aleja peligrosamente del modelo que le corresponde.

Gilmore (1994) expone los imperativos de la masculinidad: fecundar, proveer y proteger, desplegados, como dice Meza (1995), en diversas prácticas e ideas que, como un continuum de imágenes y códigos masculinos, van de la agresividad descarnada y flagelante a lo meramente simbólico, definiendo a la masculinidad como la forma aprobada de ser hombre en una sociedad determinada y enfatizando el padecimiento de algunos hombres al verse forzados a adecuarse al ideal viril. Pero la masculinidad no consiste en un contenido fijo, sino en una diversidad y multiplicidad de formas en que el hombre es construido. Se trata, entonces, de saber cómo se organiza.

Bonino, citado por Burín y Meler (2000), propone un esquema sobre la construcción de la masculinidad tradicional y las premisas necesarias para su construcción, basándose en el hecho de que, para hacer valer su identidad masculina, el hombre se afianza en tres pilares: que no es una mujer, que no es un bebé y que no es un homosexual. A partir del ideal social y subjetivo fundante de la masculinidad, del ideal de autosuficiencia, se plantean los cuatro ideales sociales tradicionales sobre los cuales se construye la identidad masculina.

A partir del análisis del siguiente esquema (que ha de leerse en el sentido de las manecillas del reloj) se pueden inferir algunos de los más importantes trastornos de identidad predominantes. El pilar 1 marca la dicotomía macho/maricón con su correspondiente derivado heterosexual/homosexual, evitando toda semejanza con los rasgos típicamente femeninos, como la pasividad y la emocionalidad. En el pilar 2, el hombre se sostiene en el poder y la potencia, en la superioridad sobre los demás. El pilar 3 enfatiza las polaridades agresividad/timidez, audacia/cobardía, donde la hombría depende de qué tan agresivo sea y la utilización de la violencia como el mejor modo de resolver conflictos. El eje del pilar 4 se asocia a la dicotomía duro/blando, afirmándose en la dureza emocional y el distanciamiento afectivo (Burín y Meler, 2000).

Esquema 1. El ballet y *ser hombre*



Fuente: Bonino, citado por Burín y Meler (2000: 131). Las cursivas añadidas al esquema son de la autora.

Queda claro que la hegemonía, el poder y la violencia son la referencia fundamental de la identidad masculina y el estereotipo con el que ésta se mide. Sin embargo, la masculinidad es una categoría en permanente construcción y, por lo tanto, sujeta a la crítica y a una reformulación constante. En ese tenor, una investigación con perspectiva de género "...permite comprender tanto los planos individuales como sociales, la historia, y las estructuras; el cuerpo, las normas, las prácticas sociales, y sus significados culturales" (Minello, 2002: 26).

De esa manera, se fundamenta que la identidad masculina, además de ser histórica, está en constante construcción, confrontándose a partir de las experiencias individuales y cotidianas de los sujetos, pues diferentes circunstancias sociales y culturales cruzan a ciertos hombres concretamente. Tortajada (2010) afirma que la identidad se significa y resignifica de modo constante, y a veces contradictorio, en función de la trama de relaciones que se establecen consigo mismo, con los otros y con la sociedad.

La masculinidad es un concepto inacabado que habrá de construirse continuamente. Sí, se trata de saber qué hacen los hombres,

qué piensan; pero también qué sienten y, sobre todo, los motivos por los cuales hacen lo que hacen, por qué piensan de determinada manera y qué los lleva a sentirse así y a expresarse de tal o cual forma.

Hegemonía y poder = desigualdad social y violencia

Este apartado se centra en los mecanismos sociales implícitos que hacen de la masculinidad una forma específica de hegemonía, la cual se instala como una dinámica social dominante no por medio de la imposición, sino del consentimiento, donde las relaciones de poder inciden en la identidad y las determinaciones patriarcales abarcan también a los hombres que no encajan con los preceptos de la masculinidad hegemónica. En ese sentido, la noción de masculinidad hegemónica permite articular las diferentes maneras en que la desigualdad de género se instala como una práctica social cotidiana e indetectable.

> Las bases de esta inequidad estructural entre los géneros son difíciles de reconocer ya que a menudo aparecen como neutrales en cuanto a género refieren, pero sin duda que no lo son, en tanto es posible evidenciarlos en los efectos que producen. Pareciera que muchas veces las claves de la estructura patriarcal estuvieran cubiertas de un velo de secreto y neutralidad de género, pese a ello siempre hay una dominación masculina en sus espacios (Schongut, 2012: 30).

Hacer la distinción de la noción de masculinidad hegemónica es útil, pues no se fija en un rol tradicional masculino, lo cual logra un concepto dinámico; al mismo tiempo, evita caer en esencialismos biológicos, transhistóricos o transculturales.

De acuerdo con Connel (1995), la hegemonía masculina es la superioridad que se enmarca en la doctrina religiosa, en la ideología política o social, en el contenido de los medios masivos de comunicación, el diseño de los hogares, las políticas de bienestar de los Esta-

dos, etc. La hegemonía masculina no es la superioridad lograda por la fuerza, mas sí una ascendencia lograda por la capitalización social de ciertos atributos vinculados a determinado colectivo, la cual permite, avala y legitima el uso de la fuerza sobre grupos e individuos que se encuentren sometidos por quienes sostienen el modelo social hegemónico. La idea de una ascendencia social de un grupo sobre otro no implica la eliminación ni la proscripción de estos últimos. Ignorar esa característica del concepto de hegemonía haría imposible el reconocimiento histórico respecto a cómo las distintas formas de masculinidad se han ido superponiendo unas a otras en el tiempo, siempre manteniendo una superioridad sobre el género femenino o todo lo que se relacione con *lo femenino.*

La masculinidad hegemónica es el sustento del poder que se ejerce desde la superioridad masculina; asimismo, implica una gran cantidad de hombres y mujeres que estén dispuestos a sostener la hegemonía, pues, al no ser un dominio impuesto por la fuerza, implica un consentimiento por una parte importante de la sociedad. En ese sentido, la masculinidad hegemónica se inscribe como un conjunto de prácticas normativas respecto a lo que define a un sujeto como hombre o no.

"Relacionada con la voluntad de dominio y control, es un *corpus* construido socio-históricamente, de producción ideológica, resultante de los procesos de organización social de las relaciones mujer/hombre a partir de la cultura de la dominación y la jerarquización masculina" (Bonino, 2002: 9).

Históricamente, las relaciones mujer/hombre a las que se refiere Bonino (2002) se dan por medio del establecimiento de límites claros, fijados genéricamente. A partir de la Revolución Industrial, la sociedad delimita claramente el espacio público para los hombres y el espacio privado para las mujeres. De esa manera quedan definidos dos tipos de poder: para las mujeres, el poder de los afectos en el ámbito de la vida doméstica y de la familia; para los hombres, el poder

racional y económico. De dicho poder masculino nace la violencia dirigida a las mujeres, violencia de género que surge de los roles e identidades asignados a hombres y mujeres, no de la dotación cromosómica de unos y otras, cuyo objetivo estriba en mantener la posición de superioridad de los hombres, en perpetuar las diferencias y la desigualdad de la cultura sobre la que se han construido.

Lo que debe cuestionarse es el entramado de actitudes, creencias, prejuicios y mitos que legitiman la desigualdad, la subordinación o la inexistencia simbólica de las mujeres que están en la base de la legitimación de la violencia contra ellas, dominación considerada como la forma básica de organizar y construir las jerarquías sociales. Es indudable que eso no se podrá producir a menos que haya cambios en las mentalidades y en los supuestos patriarcales que sustentan el mantenimiento de esa violencia, lo cual exige conquistar una nueva lógica no androcéntrica que presida los modelos de relación y valoración de identidades, que vaya a terminar con los estereotipos sobre qué es *ser hombre* y lo que significa *ser mujer.* "En el caso de los hombres, la masculinidad se ha construido socialmente alrededor de un eje básico: la cuestión del poder, a tal punto que la definición de la masculinidad *es estar en el poder"* (Burín y Meler, 2000: 126).

En ese sentido, se marcan dos características de la base del poder de la masculinidad hegemónica:

- Una capacidad naturalizadora de mitos respecto a las diferencias entre sexos,
- Su potencia estructurante y constituyente sobre las identidades masculinas. Considerando su calidad de estructura preexistente a los sujetos, la masculinidad hegemónica es una entidad "...externa y preexistente al sujeto como una identidad a implantar y adjudicar durante el proceso de atribución de género" (Bonino, 2002: 10).

Así, la masculinidad hegemónica no es simplemente un proceso de tipificación de masculinidades *aceptables,* sino una cadena de producción de masculinidades *uniformes.* La dominación masculina es un proceso que no sólo transforma la estructura social del sujeto, sino que transforma al propio sujeto a la vez —"...sujeto y estructura están mutuamente implicados en una relación indisoluble" (Schongut, 2012: 52)—.

Los obstáculos para avanzar en esa igualdad real y efectiva están directamente relacionados con patrones de conducta socioculturales basados en un modelo de sociedad que fomenta y tolera normas, valores y principios que perpetúan la posición de inferioridad de las mujeres (de lo considerado *femenino*) y su supeditación a los hombres (o lo considerado *masculino*). Y son esos patrones los que, a su vez, alimentan la raíz última de la violencia de género.

> La perspectiva de género nos ha mostrado sin duda que la violencia de género no es un problema «de» las mujeres sino un problema «para» ellas, un problema del que sufren sus efectos, un problema de una sociedad aún androcéntrica y patriarcal que las inferioriza y se resiste al cambio, y finalmente un problema de los hombres, que son quienes la ejercen para mantener el «orden de género», la toleran y la legitiman con mayor frecuencia. Son las normas de este tipo de sociedad las que la propician y toleran la violencia, y son generalmente ellos quienes la ejercen de diversos modos y en diferentes ámbitos (Bonino, 2004: 16).

De acuerdo con lo anterior se puede afirmar que género es una construcción simbólica, mantenida y reproducida por las representaciones hegemónicas de género de cada cultura. "Es a partir de las características contrapuestas que culturalmente se otorgan a hombres y mujeres establecidas sobre su diferente fisiología, como se establecen un tipo de relaciones sociales basadas en las categorías de género, y estas relaciones se manifiestan en todo grupo humano en tanto existen dos sexos biológicos" (Téllez y Verdú, 2011: 88).

Pero el problema no sólo no es de las mujeres, sino que tampoco es un problema *familiar* o *doméstico* aunque repercuta en ese ámbito. "Estas definiciones homologadoras de todos los miembros de una familia, invisibilizan que algunos integrantes de la familia son casi siempre las víctimas (mujeres y niñas), y otros (hombres adultos o adolescentes) los agresores (cerca del 95% de las personas que ejercen violencia doméstica son hombres)" (Bonino, 2002: 6).

Desde un enfoque integral de la violencia de género, excluir a los hombres como objetivo específico de intervención no es adecuado. Son ellos quienes producen, mayoritariamente, el problema en lo público y en lo doméstico y los que aún tienen más poder social, necesario para tomar decisiones privadas, públicas y políticas para erradicar la violencia de género. Incluirlos supone tenerlos en cuenta como sujetos posibles no sólo de sanciones judiciales, sino de investigación, prevención y compromiso.

Dadas las diferentes formas de ejercicio de la violencia, no existen hombres violentos y hombres no violentos hacia las mujeres como categorías dicotómicas. Todos los hombres se encuentran en un algún punto del *continumm* violencia/ no violencia, y por eso todos ellos son —y deben ser— sujetos posibles de intervención en las estrategias de prevención.

La masculinidad tradicional representa una condición básica de la violencia de género por la radicalidad de la dicotomía hombre/ mujer y el hecho de que ésta se interprete como oposición o relación sujeta a una desigual estructura de poder, aspecto que actúa como base ideológica de la violencia directa. "La interiorización de este esquema, en el que se normaliza el privilegio masculino frente a la subordinación femenina iría indudablemente unida al establecimiento de relaciones con las mujeres, claramente asimétricas, instrumentalizadas y desiguales" (Téllez y Verdú, 2011: 95).

Muchas teorías se han apoyado en argumentos de tipo biológico para caracterizar al hombre como genéticamente dotado de un

mayor monto de agresividad. Se ha apelado a explicaciones, tales como aquella que destaca su mayor masa muscular, que le imprime mayor fuerza e impulso a la descarga de esa fuerza física, así como los consabidos efectos de la testosterona, la hormona masculina que *lleva* a los varones a tener conductas más agresivas que las mujeres; perspectivas reduccionistas que no dan explicación a un fenómeno sumamente complejo. Otros modelos teóricos consideran que esa forma de hostilidad masculina se construye dentro de contextos sociales y familiares.

De acuerdo con Bonino (2002), se requiere una estrategia articulada y transversal que debe incluir al menos siete actuaciones básicas e imprescindibles para controlar y erradicar el problema y que apunten a incidir sobre los diferentes factores que generan la violencia:

- Cuestionar la violencia —física o psicológica— como vía válida para la resolución de conflictos entre las personas.
- Condenar social y legalmente la violencia de género en todas sus formas, sabiendo que esa violencia es, fundamentalmente, masculina.
- Cuestionar y luchar por transformar las estructuras desigualitarias y autoritarias, desfavorables para las mujeres y para los que tienen menos poder, donde la violencia está enraizada.
- Redefinir, en todos los ámbitos, el modelo y prácticas de la masculinidad tradicional y obligatoria (machista), rompiendo la actual y estrecha asociación entre masculinidad, agresividad y violencia.
- Generar actividades educativas preventivas y de sensibilización dirigidas a varones, niños, jóvenes y adultos que les permitan involucrarse en la transformación de la —y su— violencia masculina y, por tanto, de su masculinidad machista, y en el desarrollo y potenciación de sus comportamientos.

- Trabajar en estrategias asistenciales, reeducativas y de rehabilitación con los varones que cometen violencia, especialmente con aquellos en riesgo a cometerla o acrecentarla.
- Comprometer a los hombres a romper el silencio corporativo, estimulándolos para trabajar junto con las mujeres en la lucha contra las múltiples formas de abuso, maltrato y violencia social, sexual y doméstica contra ellas —y contra los que no se ajustan a la masculinidad hegemónica—.

Al respecto de la violencia de género, es importante aclarar que ésta no siempre es explícita. Existen comportamientos *invisibles* de violencia y dominación, que casi todos los hombres realizan cotidianamente, principalmente en el ámbito de las relaciones de pareja. Dichos comportamientos, definidos como *micromachismos*, son descritos, clasificados —coercitivos, encubiertos o de crisis—, y se analizan sus efectos sobre la autonomía y psiquismo de las mujeres.

Para favorecer la igualdad de género, los hombres deben reconocer y transformar esas actitudes, grabadas firmemente en el modelo masculino. "Estaríamos ante formas de violencia que no por su condición de invisibilidad dejarán de ser detectadas y denunciadas" (Burín y Meler, 2000: 219).

Sin embargo, la deslegitimación y los abordajes legales y terapéuticos se han realizado casi exclusivamente sobre las formas evidentes, máximas y trágicas de la violencia y sus efectos; pero "La violencia de género es toda acción que coacciona, limita o restringe la libertad y dignidad de las mujeres, podemos comprobar que quedan ignoradas múltiples prácticas de violencia y dominación masculina en lo cotidiano, algunas consideradas normales, algunas invisibilizadas y otras legitimadas, y que por ello se ejecutan impunemente" (Bonino, 2006: 19).

Introducirse en la visibilización de esas prácticas supone tener claro previamente que en las relaciones de mujeres y varones no se juegan sólo diferencias, sino, sobre todo, desigualdades, es decir, situaciones de poder y estrategias de su ejercicio.

El poder no es una categoría abstracta; es algo que se ejerce, que se visualiza en las interacciones, donde sus integrantes lo despliegan. Ese ejercicio tiene un doble efecto: opresivo, pero también configurador, pues provoca recortes de la realidad que definen existencias (espacios, subjetividades, modos de relación, etcétera).

De acuerdo con Bonino (2006), la palabra *poder* tiene dos acepciones popularmente utilizadas; una es la capacidad de hacer, el poder personal de existir, decidir y autoafirmarse. Es el poder autoafirmativo. Ese poder requiere, para su ejercicio, una legitimidad social que lo autorice, y esa legitimidad sólo la han obtenido, hasta hace muy poco, los hombres. La otra acepción: la capacidad y la posibilidad de control y dominio sobre la vida o los hechos de los otros, básicamente para lograr obediencia y lo que de ella deriva. Es el poder de dominio; requiere la tenencia de recursos (bienes, poderes o afectos) que una persona que quiera controlarse no tenga y valore y de medios para sancionarla y premiarla. En ese segundo tipo de poder, que es el de quien ejerce la autoridad, se usa la tenencia de los recursos para obligar a interacciones no recíprocas, y el control puede ejercerse sobre cualquier aspecto de la autonomía de la persona a la que se busca subordinar (pensamiento, sexualidad, economía, capacidad decisoria, etcétera).

De esa forma, la desigual distribución del ejercicio del poder de dominio conduce a la asimetría relacional. La posición de género, y que éste siga permaneciendo binario —femenino o masculino—, es uno de los ejes cruciales por donde discurren esas desigualdades de poder, y la familia/pareja, uno de los ámbitos en que se manifiesta; esto es así porque nuestra cultura patriarcal ha legitimado la creencia de que el masculino es el único género con derecho al poder autoafir-

mativo: ser hombre supone ser individuo pleno con todos los derechos y con la libertad para ejercerlos. La cultura androcéntrica niega eso a las mujeres. Así, los hombres quedan ubicados como superiores y, por dicha superioridad, "tienen derecho" a tomar decisiones o expresar exigencias a las que las mujeres deben sentirse obligadas, es decir, a ejercer poder de control y dominio sobre ellas, quienes quedan en lugar subordinado.

"Tener influencia consiste en incidir sobre las maneras de pensar y de sentir de los otros, mientras que adquirir *poder* consiste en contar con las herramientas necesarias para decidir sobre lo que los otros hacen" (Burín y Meler, 2000: 145).

Es así que *la protección a cambio de obediencia,* clave del contrato de pareja tradicional, refleja un importante aspecto de esta situación y demuestra la concepción del dominio masculino en la pareja. A eso se agrega, además, la creencia de que el espacio doméstico y de cuidado de las personas es patrimonio femenino, reservándose a los hombres el espacio público, al cual se define como superior.

Para Bonino (2004), ese poder de dominio masculino, arraigado como idea y como práctica en nuestra cultura, se mantiene y se perpetúa, entre otras razones, por:

- La división sexual del trabajo, que aún adjudica a la mujer el espacio doméstico.
- Su naturalización y su inscripción axiomática en las mentes de mujeres y hombres.
- La falta de recursos de las mujeres y la deslegitimación social de su derecho a ejercer el poder autoafirmativo.
- El uso, por los hombres, del poder de macrodefinición de la realidad y del poder de microdefinición, que es la capacidad y habilidad de orientar el tipo y el contenido de las interacciones cotidianas en términos de los propios intereses, creencias y percepciones, poder llamado también de pun-

tuación, que se sostiene en la idea del hombre como autoridad que define qué es lo correcto.
- La explotación de las *femeninas* capacidades de cuidado y de ayudar a crecer a seres humanos (el llamado *poder del amor)* en las que nuestra cultura hace *expertas* a las mujeres.

Dicho de otra manera, los *dividendos patriarcales* de la dominación masculina no son el *efecto natural* de las diferencias sexuales entre hombres y mujeres, sino el *efecto cultural* de un determinado modo de entender y de construir, a lo largo del tiempo, las relaciones entre los hombres y las mujeres, el cual se apoya en una presunta naturaleza superior de los hombres que *justifica,* en nombre de la razón y del *orden natural* de las cosas, la dominación masculina, la desigualdad entre los sexos, las fronteras que se asignan convencionalmente a unos y otras, el sexismo en todas sus manifestaciones y, en última instancia, el ejercicio del poder y de la opresión contra las mujeres y contra los hombres que quedan fuera de los cánones establecidos.

Toda organización, por el simple hecho de serlo, es necesariamente un escenario de poder, pues organizar consiste precisamente en aunar y acumular la capacidad de acción de muchas personas, y quienquiera que controle el nexo entre ellas está en una posición de poder frente a ellas, pero también gracias a ellas. De esa manera, toda organización social es también un escenario de poder, donde dicho poder se ejerce desde la acción de dar un trato diferente a las personas que no se consideran dentro de un estatus en equilibrio con respecto a quienes ostentan el poder.

Ballet, género y estigma

Las desigualdades suelen manifestarse por medio del aislamiento, marginación y discriminación; abarcan todas las áreas de la vida social: educativas, laborales, e incluso pueden llegar a convertirse en diferencias judiciales.

Históricamente, las desigualdades sociales tienen un fundamento que se argumenta como natural, basado en el supuesto de las distintas habilidades, recursos y aptitudes de los seres humanos. Sin embargo, la lucha contra la desigualdad debería orientarse a conseguir una sociedad en la que todos los individuos puedan disfrutar de los mismos derechos. Para Arzate:

> Las desigualdades no sólo son una metaestructura de naturaleza histórica, social y económica, sino son una socialidad que produce acción social y, por lo tanto, historicidad, es decir, producen una relación de sentido con la historia: como historicidad- conciencia del pasado-, pero también como historia cotidiana- reflexividad. Las desigualdades son producidas y reproducidas por la acción del mercado, el Estado, la sociedad civil, en donde, según el tipo de relación que se trate, se establecen relaciones de poder específicas, o sea, mecanismos típicos de dominación- creación social (Arzate, 2011: 144).

Colín (2011) explica que el concepto de desigualdad implica la incapacidad de realizar o desarrollar algo en todo su potencial. Las desigualdades sociales implican diferencias significativas que no se limitan a las costumbres, sino que llegan a verse reforzadas por estructuras jurídicas e institucionales, afectando la ciudadanía (con criterios distintos por razón de género para acceder a ésta, como el derecho al voto, normas jurídicas específicas para cada sexo, entre otros), las oportunidades de acceso a la educación, las oportunidades de trabajo, la autonomía económica y la salud.

Esas y otras formas de desigualdad se sustentan en la interiorización, por parte de los individuos, de que las diferencias son naturales y que su visibilización se da en desigualdades sociales. Por ejemplo, las mujeres son delicadas y, por lo tanto, sus actividades deben enfocarse en prácticas que correspondan a dicha característica, como el ballet clásico; los hombres son viriles, por lo que no deben ejercer una práctica delicada, como el ballet.

Una de las consecuencias de la desigualdad es la discriminación, una condición estructural que trasciende el nivel individual. De acuerdo con Giddens (2008), no se alcanza a ver que eso forma parte de una organización y estructura social asimétrica en el marco de una cultura con determinadas características, que, para el caso de este estudio, se pueden ejemplificar:

- Patriarcal. "Los niños no somos delicados (idea). Como yo soy niño, no puedo ni debo bailar ballet (acción)".
- Adultocéntrica. Las personas adultas pueden pensar "Como yo soy mayor y soy su papá, y 'sé qué le conviene a mi hijo', entonces puedo imponerle mi autoridad: 'Un niño no debe bailar ballet'".
- Racista. Las niñas y los niños de raza sajona pueden pensar "Como yo soy superior, puedo molestar a mis compañeras y compañeros de piel morena".
- Clasista. Los niños y las niñas de clase media pueden pensar "Como yo soy superior, puedo burlarme de otros niños y niñas pobres porque traen sus zapatos desgastados y pasados de moda".
- Homófoba. Las niñas y los niños heterosexuales pueden pensar "Como yo soy 'normal', puedo burlarme de los niños que se mueven y hablan 'como niñas'. Los niños que bailan ballet son 'como niñas'".

Incluso personas de todas las edades que pertenecen a grupos discriminados también discriminan. Una de las razones de la complejidad de esa situación es que los mecanismos de la discriminación se utilizan en la necesidad de la autoafirmación, de diferenciarse de lo *no deseable.*

> La esencia de la discriminación está en cómo se construyen esos mecanismos profundamente arraigados, en estructuras presentes, histó-

> ricamente fortalecidas y retroalimentadas permanentemente para no reconocerle a las personas o grupos las mismas condiciones: porque son indígenas, porque son mujeres, porque son lesbianas, porque son homosexuales, porque son transexuales, porque son adolescentes, porque son niñas o niños (Giddens, 2008: 39).

Pero, como se ha explicado, las desigualdades, en sus diversas formas, se construyen. La desigualdad en que se educa desde la infancia es la escuela básica del resto de las desigualdades sociales. Aprendemos a ver las diferencias en la condición humana con un sentido negativo, discriminatorio, sea para considerar a alguien inferior o superior. Esa desigualdad forma parte de nuestra conciencia, la interiorizamos desde la socialización primaria; crea imaginarios de acción, pero también limitaciones fatales como si fuera un designio del destino, y, emocionalmente, impacta en la valoración personal.

En el caso de la desigualdad de género, ésta se da desde la atribución, es decir, cuando debido a ésta, se coartan las posibilidades sociales de igual nivel y condiciones de los individuos del *otro género.*

El derecho a la igualdad implica el derecho a la *no discriminación.* La discriminación es toda distinción, exclusión o restricción que, basada en el origen étnico nacional, sexo, edad, discapacidad, condición social o económica, condiciones de salud, embarazo, lengua, religión, opiniones, preferencias sexuales, estado civil o cualquier otra, tenga por efecto impedir o anular el reconocimiento o el ejercicio de los derechos y la igualdad real de oportunidades de las personas. "Para efectos de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, se entenderá por ésta, cualquier situación que niegue o impida el acceso en igualdad a cualquier derecho, pero no siempre un trato diferenciado será considerado discriminación" (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación [Conapred], s/a: s/p). También se entiende como discriminación la xenofobia y el antisemitismo en cualquiera de sus manifestaciones (Conapred, 2010).

Por lo tanto, considerando los derechos humanos, sólo habrá igualdad si no hay discriminación, ni directa ni indirecta, contra ninguna persona, dando por hecho que la discriminación representa un obstáculo para el avance democrático de cualquier sociedad.

Los efectos de la discriminación en la vida de las personas son siempre negativos y tienen que ver con la pérdida de derechos y la desigualdad para acceder a ellos, lo cual puede orillar al aislamiento, a vivir violencia, e incluso, en casos extremos, a perder la vida.

Realizar una práctica artística —como el ballet clásico—, deportiva, académica o cualquiera que sea es un derecho a la libre elección personal, que se ve restringido por conductas sociales discriminatorias.

La Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (Enadis) (2010) expresa lo siguiente:

> Sin duda, debemos comprender la discriminación en sus aspectos más generales, pero también debemos conocer sus dimensiones particulares en relación con las mujeres y los grupos que la han padecido histórica, constante y sistemáticamente[...] La discriminación contra este grupo abarca ámbitos como el educativo, el familiar, el laboral, el de salud, el legal, el político y el religioso, entre otros. En ocasiones, deben exiliarse de sus comunidades de origen y migrar a lugares donde el acoso y la persecución sean menores. La homofobia llega a agresiones físicas, burlas, violaciones e incluso deriva en crímenes de odio. Es injustificada y se basa en prejuicios y estereotipos que deshumanizan a las personas homosexuales, gays, lesbianas, bisexuales, travestis, transexuales, transgénero e intersexuales. Recientemente se han dado avances legales en materia de libertades de las personas por su preferencia sexual, pero aún hay mucho por hacer para integrar a la diversidad sexual en un marco igualitario de derechos (Conapred, 2010: 11 y 12).

Pero el problema de los bailarines se ve intensificado porque, aunado a la homofobia, está el hecho de dar por sentado que el hom-

bre que practica el ballet clásico es, por ende, homosexual, un transgresor de su *condición masculina,* un hombre que, contando con *el privilegio de ser hombre,* prefiere una *actividad de mujeres.*

Como se explicó anteriormente, las conductas discriminatorias se aprenden, en la casa, en la escuela, en el trabajo, con los vecinos, en los medios de comunicación. Por un lado, los conceptos alrededor de la homosexualidad se consideran vergonzosos, humillantes o terribles, y por el otro, la mayoría de la gente y muchos profesionales aún creen firmemente que esa preferencia es más un comportamiento que se aprende o practica por influencia, como vicio o mala maña, y que se puede llegar a evitar de alguna manera. Por eso los padres, con la mejor intención, rechazan a los hijos cuando les comparten esa noticia o, a veces, incluso recurren a charlatanes que prometen "curar" la homosexualidad. Por eso no se cuestionan los chistes que humillan o caricaturizan a las personas homosexuales, para asegurar que a nadie se le ocurra elegir o *hacer eso.* Por eso también la oposición a que se practique una actividad *peligrosa* como el ballet clásico, ya que ésta podría *acercarlos* a la homosexualidad.

Para Jiménez (2014), quien ejerce la violencia construye un universo moral en donde dicha violencia tiene sentido y donde su uso *adquiere una lógica.* Las distintas formas de violencia, desde la violencia directa —verbal, psicológica y física—, la violencia estructural —política, represiva, económica— hasta la violencia cultural/simbólica, traen consigo múltiples consecuencias en la identidad personal y colectiva, entre otras, la discriminación, es decir, toda situación específica donde la condición humana es disminuida. Entre las formas más importantes de discriminación se encuentra la de género, que, en determinadas situaciones, puede estar en presencia de las tres formas de violencia señaladas en cada una de las esferas de la vida activa; es decir, se puede padecer una situación de violencia múltiple.

Es la sociedad la que establece los medios para categorizar a las personas y el complemento de atributos que se perciben como

corrientes y naturales; y es ante las primeras apariencias que se les da una categoría, una identidad social. Cuando el atributo coloca al individuo fuera del común denominador, cuando no es una persona común y corriente, puede convertirlo en un ser menospreciado. Un atributo se convierte en un estigma, el cual produce un amplio descrédito. Es el mundo de los *desviados, de los anormales.*

Goffman (2008) establece dos posibilidades del estigma:

- El estigma manifiesto, aquel que se presenta de manera explícita en el momento en que la persona se presenta ante nosotros (discapacidades físicas por ejemplo).
- El estigma no manifiesto, aquel que aparece cuando la diferencia de alguien no se rebela de modo inmediato, y no se tiene de ella un conocimiento previo, es decir, cuando en realidad no se trata de una persona desacreditada, sino desacreditable (tal es el caso de los bailarines).

"La persona que se sabe desacreditable, tiene un grave problema en el sentido de manejar la información que posee acerca de su 'deficiencia'. Exhibirla u ocultarla; expresarla o guardar silencio; revelarla o disimularla; mentir o decir la verdad; y, en cada caso, ante quién, cómo, dónde y cuándo" (Goffman, 2008: 61).

Pero el ballet clásico es una actividad cuyo objetivo conlleva el hecho de la exhibición; un arte escénico que, tarde o temprano, tendrá que explicitarse ante un público, haciendo imposible el encubrimiento. Por otra parte, existe una información social, aquella conformada por signos que la transmiten, la cual se corporiza y se expresa en símbolos: la forma de caminar, de moverse, de sentarse, de pararse, etc. Son símbolos de estatus a los que Goffman (2008) denomina *símbolos de prestigio.*

"Los símbolos de prestigio pueden contraponerse a los *símbolos de estigma,* es decir, aquellos signos especialmente efectivos para lla-

mar la atención sobre una degradante incongruencia de la identidad, y capaces de quebrar lo que de otro modo sería una imagen totalmente coherente, disminuyendo de tal suerte nuestra valorización del individuo" (Goffman, 2008: 63).

Eso conlleva al uso de lo que Goffman llama *desidentificadores,* es decir, intentar hacerse pasar por lo que no se es. Se trata de vivir intentando no transmitir una información social que, se sabe, dañará enormemente; de invisibilizar lo que se es con la pretensión de conservar una identidad social aceptable entre las personas.

Así que la forma de manejar un estigma puede, entonces, considerarse como algo que pertenece, fundamentalmente, a la vida pública, al contacto con extraños o simples conocidos, al extremo de un continuo cuyo polo opuesto es la intimidad. Es por ello que suelen aparecer discrepancias características entre la identidad virtual y la identidad social real y se realizan, entonces, esfuerzos para lograr marcas positivas como *soporte de la identidad.*

> La identidad personal se relaciona con el supuesto de que el individuo puede diferenciarse de todos los demás, y que alrededor de este medio de diferenciación se adhieren y entrelazan los hechos sociales de una única historia continua, que se convertirá luego en sustancia, a la cual luego, pueden adherirse aún otros hechos biográficos. La identidad personal puede desempeñar y de hecho desempeña, un rol estructurado, rutinario y estandarizado en la organización social, precisamente a causa de su unicidad (Goffman, 2008: 79).

Es así que el individuo es una entidad alrededor de la cual es posible estructurar una historia, una biografía que ha de expresar los hechos sociales importantes de su vida. Para el individuo que parece haber tenido lo que se denomina un *pasado sombrío,* es un problema relativo a su identidad social, una cuestión de identificación personal, el modo de manejar la información relacionada con ese pasado.

La identidad personal de un individuo abarca aspectos de su identidad social y todas aquellas cosas que se relacionan con él; así, el

estigma y los esfuerzos por ocultarlo o corregirlo se fijan como parte de la identidad personal, y ésta, al igual que la identidad social, divide la visión que el individuo tiene del mundo de los demás.

Goffman (2008) utiliza el término *reconocimiento cognoscitivo* para referirse al acto perceptual de ubicar a un individuo como poseedor de una identidad social o personal particular, y *reconocimiento social* cuando el individuo ha de participar de una misma situación social con otros individuos que sólo tienen *vagas referencias* de él.

> El reconocimiento cognoscitivo es simplemente un acto de percepción, mientras que el reconocimiento social es el papel asignado a un individuo en una ceremonia de comunicación. La relación social o el conocimiento personal son necesariamente recíprocos y el trato concedido a un individuo sobre la base de su identidad social se otorga frecuentemente a una persona famosa, con más condescendencia e indulgencia a causa de su identidad personal (Goffman, 2008: 92).

Por ejemplo, la fama o el reconocimiento que puede adquirir un bailarín triunfador, como el reconocido Isaac Hernández (Premio Benois de la Danse como el mejor bailarín del mundo), cambia su circunstancia de estigma, pero eso ocurre radicalmente cuando el círculo de personas que tienen un mal concepto del individuo es el que habla. La función evidente de la mala reputación es el control social.

> "La imagen pública de un individuo parecería estar constituida por una reducida selección de acontecimientos verdaderos que son inflados hasta adquirir una apariencia dramática y llamativa, y que se utilizan entonces como descripción completa de su persona. Puede aparecer, por consiguiente, un tipo especial de estigmatización" (Goffman, 2008: 95).

Entre los tipos más importantes de estigmatización, Goffman señala a la homosexualidad, ya que ésta es de las más ocultadas socialmente y sólo confesada a los más allegados. El conflicto entre la sinceridad y el decoro se resuelve, las más de las veces, en favor del

último. Pero, como se ha mencionado, el ballet clásico explicita la práctica tanto por la corporización como por la exhibición propia del arte, logrando un descrédito, mayor y manifiesto, ante la imposibilidad del encubrimiento, estableciendo el precio que se ha de pagar por la revelación o por el ocultamiento y el significado de que el estigma sea conocido o no; aquí se debe tomar en cuenta que el estigma del bailarín de ballet clásico se debe, principalmente, al estereotipo centrado en la práctica, es decir, se asocia incidentalmente con el estigma de la homosexualidad —porque no todos los bailarines son homosexuales, pero, al menos en Occidente, sí cargan con dicho estigma—.

La identidad personal y la social dividen espacialmente el mundo del individuo. Se supone que, al llevar una vida que se puede derrumbar en cualquier momento, se debe pagar, necesariamente, un precio psicológico elevado, un enorme nivel de ansiedad. Aquello que para los hombres normales son actos rutinarios —practicar el futbol o las artes marciales por ejemplo— puede convertirse en problemas de manejo para los desacreditables —los bailarines de ballet clásico—.

"La rutina diaria es aquí un concepto clave, porque es ella la que vincula al individuo con sus diversas situaciones sociales. Si el individuo es una persona desacreditada, buscamos el ciclo habitual de restricciones que enfrenta respecto de la aceptación social; si es desacreditable, las contingencias que arrastra para manejar la información sobre sí mismo" (Goffman, 2008: 118).

El individuo estigmatizado está prácticamente predestinado al encubrimiento, manteniendo una situación de sondeo para asegurarse de antemano de que la revelación no producirá una ruptura completa de determinadas relaciones. Con frecuencia, las relaciones nuevas se desalientan con facilidad antes de consolidarse, convirtiendo la honestidad inmediata en algo necesariamente costoso y, por consiguiente, a menudo evitado.

Pero la noción de que el manejo del estigma atañe exclusivamente al individuo estigmatizado y a los extraños es inadecuada. Existe una posibilidad que permite al individuo renunciar al encubrimiento y descubrirse voluntariamente, transformando así, de manera radical, su situación de individuo que debe manejar situaciones sociales difíciles; pasar de persona desacreditable a persona desacreditada. Pero la socialización nunca termina, es un devenir, y, de cualquier manera, el individuo que lleva un símbolo sigue asegurando su separación de la sociedad de los normales.

De hecho, aprender a encubrirse constituye ya una de las fases de socialización de la persona estigmatizada y un momento decisivo de lo que Goffman denomina su carrera moral. Por supuesto que el individuo puede llegar a sentir que debería estar por encima del encubrimiento, que si se acepta y respeta a sí mismo no sentirá la necesidad de ocultar su defecto; pero, de cualquier manera, su socialización seguirá en constante devenir y sus decisiones tornarán sus relaciones familiares, escolares, con sus pares, para bien o para mal.

Sin embargo, Goffman (2008) considera que en las autobiografías de individuos estigmatizados la fase de autoaceptación en su carrera moral suele describirse como el momento último, maduro y de mayor adaptación, como un estado de gracia.

Actividades generizadas = oportunidades de resistencia

El modelo hegemónico patriarcal impone a los hombres una forma estereotipada y estricta de pensar, ser, estar y actuar en el mundo. Ese modelo de masculinidad sexista en el que se asientan los privilegios y el poder de los hombres supone graves consecuencias para las mujeres; pero también resulta negativo para los propios hombres, lo que se define como los "…problemas de género de los hombres" (Moyua, 2008: 33).

Esos problemas se consideran específicos de la masculinidad porque afectan de forma significativa a los hombres, siendo consecuencia del mismo sistema sexo/género y de la socialización sexista. De ese modo, los hombres —aunque no todos en el mismo grado—, por medio del modelo hegemónico en que se construyen, no sólo generan graves problemas de género, sino que también los protagonizan y padecen.

En las sociedades occidentales modernas, uno de los casos más importantes es la dominación de los hombres heterosexuales y la subordinación de los hombres homosexuales, o bien, de aquellos que parezcan homosexuales, afeminados, o que hagan cosas de mujeres; esto es más que una estigmatización cultural de la homosexualidad o de la identidad gay. De acuerdo con Connel (1995), los hombres gays están subordinados a los hombres heterosexuales por un conjunto de prácticas cuasi materiales.

Dentro de la definición moderna de masculinidad, la prohibición de la homosexualidad es uno de los rasgos principales, especialmente en el ámbito deportivo, donde la hostilidad hacia la homosexualidad se acrecienta, ya que, en general, la danza llega a contemplarse como un tipo de deporte debido a la preparación física que conlleva.

La opresión ubica las masculinidades homosexuales, afeminadas o gays en la parte más baja de una jerarquía de género entre los hombres. No parecer hombre, en la ideología patriarcal, es algo así como un muestrario de todo lo que simbólicamente es despreciado por la masculinidad hegemónica con asuntos que van desde el gusto por ciertos colores, como el rosa, o por ciertas prácticas, como el ballet, hasta prácticas sexuales, como el placer receptivo anal. Por lo tanto, desde el punto de vista de la masculinidad hegemónica esas características quedan empatadas con la feminidad y, por ello, quedan dentro del plano de la descarga misógina y, en este caso, homofóbica. No es exactamente el hecho de ser homosexual o no, basta

con parecerlo. Algunos hombres heterosexuales también son expulsados del círculo de legitimidad siendo marcados, por principio, por un vocabulario denigrante: maricón, puto, mariquita, floripondio, amanerado, etc., donde se denota una clara confusión simbólica con la feminidad.

A fin de conseguir una forma de la masculinidad validada culturalmente, los hombres, desde la infancia, se distancian socialmente de los gays, intelectualizando conductas homofóbicas con el fin de evitar la sospecha homosexual, separándose de la sensibilidad homosexual y de la intimidad emocional. Así, el acoso homofóbico ha llegado a describirse como algo inevitable para los hombres que violan los límites heteromasculinos, independientemente de su orientación sexual real o percibida, como es el caso de los practicantes de la disciplina del ballet clásico.

La homofobia es uno de los mecanismos básicos para perpetuar la ideología patriarcal de la masculinidad. En la definición del modelo de hombre heterosexual se rechazan actitudes consideradas femeninas y, por lo tanto, a los hombres que las tienen. Ese rechazo se apoya en una concepción de la sexualidad masculina definida por una heterosexualidad que limita y penaliza las relaciones afectivas de intimidad y complicidad entre los hombres. De esa manera, desde el modelo hegemónico se rechaza y se valora como menos hombre o menos masculino a los varones homosexuales o a los que se les parezcan.

> Esto hace que no desarrollen todas sus potencialidades y capacidades, sobre todo aquellas que guardan relación con el mundo reproductivo y de los afectos; por no mencionar el coste que supone la incomprensión e incluso el rechazo social que padecen aquellos hombres que se salen del rol social imperante, y se atreven a asumir públicamente comportamientos y funciones consideradas tradicionalmente como "femeninas" (Moyua, 2008: 35).

En el caso particular de México, según Juan Guillermo Figueroa (2009), la masculinidad dominante consiste en intentar alcanzar el imaginario de lo que se espera del hombre. Con eso, los hombres se sienten más poderosos que las mujeres, pero también más poderosos entre los hombres.

Connell (1995), por su parte, enfatiza en reconocer los tipos de masculinidades y sus relaciones, identificando cuatro tipos: hegemonía, subordinación, complicidad y marginalidad, esto constituye una forma de explotación por medio de un modelo de masculinidad y por su identificación o no con una masculinidad hegemónica que funciona, a la vez, como mecanismo de inclusión-exclusión; esta es la explicación de cómo la masculinidad es integrada con el poder y se convierte en un despliegue de poder en el mundo.

La subordinación es, entonces, una relación interna al orden de género que produce una marginación siempre relativa a una autorización de la masculinidad hegemónica del grupo dominante. Así, en México, por ejemplo, podemos admirar a los bailarines rusos que se destacan por su virtuosismo en el ballet clásico, pero eso no brinda autoridad social a los hombres mexicanos que gustan de dicha práctica artística. La danza masculina se encuentra vinculada, casi obligatoriamente, con la homosexualidad, hecho que es necesario desmitificar resaltando la construcción de masculinidades unidas a la danza. En todas las danzas se denota la influencia de las concepciones culturales, sociales y políticas, pero en el ballet clásico se destaca la anormalización de la participación masculina.

Un gran número de investigaciones en educación física (ya se estableció su relación con la práctica dancística) ha indicado que, gracias a las ideologías de género y la construcción de los cuerpos de género, la educación física es una institución que ha asociado históricamente al mundo predominantemente masculino de juegos y deportes. También señala las formas en las que el contenido de esas materias está sesgado hacia lo que denominan un tributo a la mas-

culinidad, una situación en la cual se asume que, entonces, los niños, los jóvenes y los hombres en general no tienen interés alguno en otras actividades donde se realiza trabajo físico corporal, como la danza. De forma directa, en esa posición se encuentra la idea de que los hombres tienen una naturaleza que no encaja con la estética del ballet clásico, en términos de virilidad, fuerza, rudeza, etc.

Esos dos tipos de relación: hegemonía-dominación/subordinación y autorización/marginación entregan un marco en el cual es posible analizar masculinidades específicas (Connel, 1995), como la correspondiente al grupo de los bailarines de ballet clásico, poniendo énfasis en que masculinidades subordinadas no han de denominar un tipo de carácter fijo, sino la configuración de una práctica generada en una situación particular en una estructura cambiante de relaciones. Por otra parte, es importante resaltar el hecho de que, en la relación de subordinación, se dan hechos de violencia como un medio de establecer las fronteras y de hacer exclusiones. La violencia puede llegar a ser una manera de exigir o afirmar la masculinidad en luchas de grupo.

De esta manera, las percepciones y valoraciones de género dan lugar a lo que se llama organizaciones, ocupaciones, prácticas o actividades generizadas. De acuerdo con Dana Britton (2000), citada por Mora (2009), la generización se refiere a:

- Las organizaciones que han sido conceptualizadas, definidas y estructuradas en términos de la distinción entre lo masculino y lo femenino y suponen y reproducen las diferencias de género, como las organizaciones burocráticas típicas.
- Las organizaciones o prácticas que están dominadas por hombres o por mujeres; así, se dice que están masculinizadas o feminizadas no precisamente de manera cuantitativa, sino en cuanto a tipología de género (si las actividades

que se realizan están consideradas propias de hombres o de mujeres) y composición sexual de una determinada organización, aspectos que pueden o no coincidir.
- Cuando una organización u ocupación está descrita en términos de un discurso hegemónico, como el ballet clásico.

En el caso del ballet clásico, es evidente que se trata de una actividad generizada con una predominancia numérica femenina, donde los hombres que la practican pertenecen al grupo de la masculinidad subordinada. En pleno siglo xxi el tabú de ver a un hombre en leotardo y mallas aún causa estupor en la comunidad en general, efecto que se vive con mucha más intensidad en América Latina. El machismo y la ignorancia de esta sociedad admiten que los hijos de los varones practiquen deportes que, a la vista de todo el mundo, son pa´machos: futbol, lucha, boxeo, artes marciales, etc. Pero cuando a temprana edad ven algún indicio o curiosidad por involucrarse en el mundo de la danza, el primer pensamiento que viene a la cabeza de los padres es un cuestionamiento sobre la sexualidad de su hijo, enseguida la recriminación por ese gusto y, por último, la prohibición de tal actividad que, ante los ojos de familiares y amigos, es considerada como deshonrosa para las costumbres tradicionalistas de la familia latina.

El problema radica en la ubicación de un cuadro del concepto de género como una oposición universal de sexo, haciendo muy difícil, si no es que imposible, articular las diferencias de los hombres del hombre, esto es, las diferencias entre los hombres y, quizá más concretamente, las diferencias internas de los hombres (De Lauretis, 2000).

Si la ubicación en los términos es la tradicional, no habría ninguna diferencia y cada hombre no haría sino reproducir las diversas encarnaciones o personificaciones de una sola y única masculinidad. Por otra parte, si se acepta que la diferencia sexual hace la diferencia,

entonces el potencial epistemológico se seguiría circunscribiendo a la hegemonía, haciendo imposible la concepción del sujeto no unificado, sino múltiple. "Por potencial epistemológico radical entiendo la posibilidad, ya emergente en los escritos feministas de los años ochenta, de concebir el sujeto social y las relaciones entre subjetividad y sociabilidad de un modo diverso; un sujeto constituido sí en el género, pero no únicamente a través de la diferencia sexual" (De Lauretis, 2000: 34).

Se trata de los diversos dispositivos sociales que, según Bonder (1998), participan en la construcción de una jerarquía entre los géneros en la que las mujeres y, por lo tanto, todo lo femenino (como el ballet clásico) ocupan el lugar devaluado, discriminado, subordinado u omitido.

El ballet clásico está definido de acuerdo con los sentidos hegemónico-patriarcales asociados a lo masculino y a lo femenino, sobre todo en cuanto a cuáles son las particularidades y lo que debe ser, así como las diferencias entre hombres y mujeres y sus modos de relación. Desde sus orígenes, la danza clásica ha estado signada por la construcción de modelos idealizados de hombre y mujer con los consiguientes modos de movimiento plasmados y diferenciados por género en las coreografías.

Puede, entonces, afirmarse que género "...alude a una relación de poder social que involucra tanto a las mujeres y lo femenino, como a los hombres y lo masculino" (Bonder, 1998: 3). Ante la práctica del ballet clásico, se puede ir más allá: involucrar a las mujeres con lo femenino y lo masculino, y a los hombres con lo masculino y lo femenino, sin distinción.

"La diferencia de género se reproduce en las interacciones cotidianas, a través de la negación del carácter no-unitario, no-racional y relacional de la subjetividad. Por lo tanto, un cambio se da sólo en las 'diferencias de género' y no un cambio en las relaciones sociales de

género, en el sentido de una mayor o menor igualdad" (De Lauretis, 2000: 52).

Dado que la construcción de la subjetividad siempre prosigue, y aunque la construcción del género se da por medio de las diversas tecnologías del género (como los medios de comunicación) y los diversos discursos institucionales (como la teoría), teniendo el poder de controlar el campo del significado social y, por lo tanto, de producir, promover e implantar la representación del género; existen también los términos para una construcción del género diversa, en los márgenes de los discursos hegemónico-patriarcales. "También estos términos, que provienen de fuera del contrato social heterosexual y que se inscriben en las prácticas micropolíticas, pueden tener un papel en la construcción del género, incidiendo sobre todo al nivel de resistencias locales, en la auto-representación y en la subjetividad" (De Lauretis, 2000: 54).

El problema de la construcción de la subjetividad —tanto femenina como masculina— es que ésta se ha centrado en torno a una serie de problemas acerca del papel y del estatus de lo femenino y de lo masculino dentro del cuadro conceptual del discurso filosófico. De esa manera, sólo la renuncia a insistir sobre la especificidad sexual (el género) permitirá a los seres humanos (oprimidos por la sexualidad) conformar el grupo social mejor cualificado para dar vida a otro sujeto radicalmente distinto, descentrado y asexuado.

Se puede afirmar, entonces, que la deconstrucción del género incide, inevitablemente, sobre la reconstrucción de la subjetividad, y que mientras ésta se genere en relación íntima con la sexualidad expresada en los discursos hegemónicos, será totalmente irrepresentable.

> En estos espacios pueden ponerse los términos de una construcción distinta del género, términos que tienen efecto y se afianzan en el nivel de la subjetividad y de la autorrepresentación: esto es, en las prácticas

> micropolíticas de la vida diaria y de las resistencias cotidianas de las que derivan tanto la capacidad de obrar como las fuentes de poder; y, también, en la producción cultural que traduce el movimiento (feminista) dentro y fuera de la ideología en un continuo atravesar los confines (y los límites) de la/s diferencia/s sexual/es (De Lauretis, 2000: 62).

Eso implica una enorme diferencia en relación a la construcción de la subjetividad. De acuerdo con Bonder (1998), se trata de detectar y explicar cómo los sujetos se en-generan, abriendo la interrogante acerca de qué, cómo y por qué invisten y negocian, en y a través de los dispositivos, posiciones y sentidos singulares.

Es importante destacar que cada vez que un sujeto despliega una actitud, concreta una intervención, toma una decisión frente a un hecho o situación inscrita en cualquier escenario o contexto, se está presenciando lo que ha sido y es la permanente construcción de su subjetividad. Cuando las personas participan, cuando actúan, cuando cambian, no sólo están operando sobre sí mismas, sino que, al mismo tiempo, ejercen influencia en el proceso de apropiación de la realidad de otras personas, es decir, en los modelos que cada sujeto asumió personalmente; siempre hay incidencia, siempre hay afectación, en la construcción de la subjetividad de los otros.

Por ello, para Schutz (1995), el significado siempre es intersubjetivo, es decir, se construye considerando al otro y en interacción con el otro:

> La relación-nosotros es una relación cara a cara en la que los copartícipes son conscientes de ellos mismos y participan recíprocamente en las vidas de cada uno durante algún tiempo, sin importar lo corto que éste sea. "La relación-nosotros- se caracteriza por una relación hacia el tú que es la forma universal en el que el otro es experimentado en persona" (Luckmann, 1973: 62). En el curso de esta relación puedo utilizar mi conocimiento, verificarlo, modificarlo y adquirir nuevas experiencias, en ella reside el proceso de aprendizaje y creación de significados (Hernández y Galindo, 2007: 10).

De acuerdo con Minello (2002a), el ser masculino se muestra heterogéneo, es decir, adopta formas cambiantes, diversas, fragmentadas. El ser masculino no sólo corresponde a ciertas épocas históricas o a un determinado país, sino que también se transforma a lo largo de la vida del propio sujeto.

> Esta masculinidad —al igual que muchos otros fenómenos sociales— es muy poco individual; de ninguna manera puede entenderse sólo como un episodio personal. Ciertamente, las emociones, las conductas, serán individuales, irrepetibles, pero los hombres y las mujeres están insertos en estructuras simbólicas, sociales, culturales y económicas que señalan las pautas generales de los caminos a recorrer. A la vez, estas estructuras no son neutras, sino que también, en tanto genéricas, están teñidas de masculinidad (Minello, 2002a: 727).

¿Será posible, entonces, que un sujeto originariamente construido en y a través de determinadas estructuras sociales simbólicas se transforme radicalmente y sea capaz de enunciar otras verdades, otros placeres y otras formas de relacionarse? Y si eso es posible, en el caso de los hombres, ¿cómo podrían producirse dichas transformaciones?, ¿cuáles son sus posibilidades, y cuáles, sus limitaciones? ¿Es posible que un sujeto construido pueda transformarse y reconstruirse?

Poner atención sobre aquellas prácticas que difieren de la masculinidad hegemónica puede representar una clara posibilidad de resistencia a la dominación. Poder narrar, definir y comprender otras formas de ser hombre es ya un acto de resistencia en sí mismo, ya que se hacen visibles los límites de la masculinidad hegemónica y se muestra que sí existen formas distintas y diversas de hacer el género, y también de performarlo.

Reconocer más de un tipo de masculinidad es sólo un primer paso. Es necesario examinar las relaciones entre ellas; más allá aún,

hay que separar los contextos o los grupos específicos y escrutar las relaciones de género que operan dentro de ellas (Connel, 1995): hay futbolistas gays y obreros afeminados, así como hay bailarines heterosexuales y hasta machistas. Pero el elemento para trabajar sobre la masculinidad no es sólo un pequeño grupo de hombres marginados; todos los hombres y, de hecho, todas las mujeres, ya que el género es interactivo y todos participamos en los acuerdos de la sociedad relativos al género y, lo más importante, los construimos.

Tanto los hombres como las mujeres estamos expuestos a una cultura de género que nos enfrenta cotidianamente a contenidos de socialización muchas veces excluyentes, de los cuales, en primera instancia, no somos responsables en la medida en que son los modelos con los que aprendemos a enfrentarnos a la realidad desde nuestra infancia, pero que, en segunda instancia, son factibles de conocer al tomar distancia de nuestra cotidianidad y contar con la posibilidad de apropiarnos de la misma. A partir de ese momento somos responsables de lo que reproducimos o de lo que no cuestionamos; esa confrontación nos permite acceder a ciertos recursos para modificarlos o para resistirnos a reproducirlos (Figueroa, 2007).

Para Seidler (2000), los jóvenes en la actualidad están creciendo de forma diferente a la de sus padres, lo cual puede ayudar a la transición para el cambio en las masculinidades. Esa argumentación viene dada también por los cambios o desorientaciones de roles que afrontan los hombres adultos en los últimos años. Se les está empezando a exigir no sólo compartir las tareas domésticas, sino también ser blandos y cariñosos en la vida privada aunque sigan siendo duros e insensibles en la competitiva atmósfera del lugar de trabajo. Actualmente, los hombres están más conscientes de que han perdido una parte significativa de su experiencia humana: la esfera privada y emocional. Es importante tomar en cuenta que éste es un proceso en el cual será necesario descubrir, o redescubrir, los términos esenciales de la masculinidad, derrotando el condicionamiento cultural que

ha dado origen a los estereotipos. Seidler sitúa el reto de las masculinidades en la consideración y articulación de la complejidad latente entre las relaciones de poder y la cultura, evitando relegar el discurso a una mera concepción estructuralista que es ajena a la contingencia en el debate sobre identidades.

La dificultad de la transformación estriba en que la masculinidad hegemónica tiene un alto grado de rigidez, absolutización y tiranía que se rige bajo la lógica de todo/nada, no permitiendo la matización. Por esa razón, cualquier desobediencia es percibida no como diversidad, sino como alta traición, llevando a los hombres que lo intentan a sentirse ubicados en el antideal que, como tal, será evitado. Para el caso —los hombres que se inclinan por la práctica del ballet clásico—, resulta de vital importancia, dado que se está hablando de una actividad generizada. Entonces, ¿qué importancia tiene para un padre, como *jefe de familia,* el hecho de que un hijo hombre se dedique o pretenda dedicarse al ballet? Para los hombres, un hijo representa su *hombría adulta,* pues es ahora cuando verdaderamente toma en sus manos el control, se ha insertado adecuadamente al espacio masculino. En ese sentido, un hijo que baila ballet clásico no sería *representativo,* ya que no contiene las características para ejercer dicho papel.

Un hijo representa la muestra de la virilidad, el orgullo, la satisfacción de perpetuación, alguien que va a responder por la familia, el heredero, etc. A la hija se le va a tener que cuidar y habrá que casarla bien para que otro la cuide; los hombres, en general, desean a las hijas siempre y cuando primero tengan un hijo. Al tener un hijo, el hombre es reconocido socialmente y, sobre todo, se reconoce él mismo como un hombre viril, pues de esa manera confirma su potencial sexual no sólo en el sentido físico de inseminar, sino en ser capaz de dar continuidad al apellido, al prestigio y al buen nombre (Fuller, 2000). Un hombre que sólo tiene hijas no se considera ni es considerado suficientemente viril por una sencilla razón: no logró

la perpetuación (las hijas perderán el apellido, entre otros muchos privilegios de los hombres).

El padre hegemónico se identifica con el hijo del sexo masculino, de ahí que proyecte en él su propia vida y la realización de sus metas, en espera de que su hijo sea una grata continuación de su actuación y de su trabajo; es común que se diga que un hijo es una segunda oportunidad de lograr lo que el padre no pudo alcanzar en su propia vida. Así, se pueden encontrar familias con dinastías de un mismo nombre de pila o de una misma profesión, asociando automáticamente al hijo con el orgullo del padre. Entre padre e hijo se asume implícitamente una enorme complicidad: ambos comparten un campo del que las mujeres están excluidas. Entonces, ¿cómo puede asumir un padre que su hijo hombre, su cómplice, aquel con quien espera una absoluta identificación, se incline por una práctica de mujeres como el ballet clásico?

Los esfuerzos, en ese sentido, no pueden funcionar en forma aislada, han de ser apoyados mediante medidas en todos los ámbitos de la vida, que harán una mayor diversidad de experiencias posibles para los hombres y la conducta no hegemónica más fácil para ellos. Eso significa medidas para reducir las jerarquías y los antagonismos de género por medio de la gama de la vida social: la arena pública, los medios de comunicación de masas, la esfera privada, los lugares de trabajo, la familia y, por supuesto, las instituciones. Si las instituciones siguen funcionando desde la hegemonía, seguirán siendo uno de los principales obstáculos para el cambio por el simple hecho de permanecer ciegas a las transformaciones que se han dado, por ejemplo, en torno a los roles de género.

El ballet clásico, como actividad generizada, funciona entonces como modelo emergente para coadyuvar a los cambios inminentes, necesarios y urgentes en materia de género:

> Los modelos emergentes se darían con mayor frecuencia en aquellas situaciones donde las personas actúan con la conciencia o intencionalidad del cambio, mientras que las características innovadoras, de estar presentes, se vehiculan a procesos que no estén motivados por la especificidad del cambio genérico. Los modelos emergentes deberán incidir en aquellos constructos con entidad, peso referencial, y en ciertos casos influencia normativa que incorporan nuevos significados y valores, nuevas éticas, nuevas relaciones y tipos de relaciones. Son así mismo receptores de elementos alternativos o de oposición (Del Valle, 2002, citada por Figueroa y Flores, 2012: 22 y23).

El ballet clásico tiene el poder para articular identidades con la enorme posibilidad de vincular las experiencias de la danza con las identidades representadas, esto supone ver a la danza no sólo como una forma más de ejercicio corporal, de quemar calorías o de llevar una vida físicamente activa. La danza practicada por hombres puede verse como un vehículo para aprender de un grupo social específico que se desenvuelve en una actividad generizada, víctima de la masculinidad hegemónica patriarcal y vinculante de la construcción de nuevas masculinidades, dado que la realidad se construye socialmente y, por tanto, no es independiente de la vivencia de los individuos. Desde esa perspectiva, se asume lo subjetivo no como límite, sino como posibilidad para comprender los hechos sociales.

El ballet, desde su práctica, contribuye a la producción de nuevas masculinidades (puede ser un agente productor de nuevas masculinidades) porque cuestiona los estereotipos y porque requiere del trabajo cotidiano, profundo y permanente de dos aspectos que la masculinidad hegemónica patriarcal y androcéntrica ha visto como dos productos acabados, uniformes y sin posibilidades de diversificación: el cuerpo y la subjetividad.

Conclusiones

Ser hombre y poder practicar el ballet clásico es un derecho, una forma de resistencia al dominio hegemónico. Por otra parte, tiene un carácter performativo, pues, insertos en un sistema de dominación masculina que utiliza mecanismos de autodesignación para legitimar la presencia de los hombres en el grupo de los dominadores (pero no de todos los hombres, sino solamente de los que considera "dignos"), los bailarines de ballet clásico avergüenzan a los "hombres de verdad" y se constituyen como un grupo de hombres diferentes, una masculinidad subordinada y transgresora.

La práctica masculina del ballet clásico abre vías de capacidad de acción en contra de las posiciones que se instalan en categorías fundacionales y permanentes en la sociedad patriarcal; además, apoya la reconceptualización de la identidad de género desde la perspectiva de que, como actividad generizada, rompe con los estereotipos tradicionales en cuanto a ser hombre.

El bailarín de ballet clásico se da cuenta de su pertenencia a un grupo de hombres discriminados, marcados por un estigma; sabe que existe una información social conformada por signos, corporizada y expresada en símbolos de estatus, y que, en eso, está en juego su prestigio. En el caso de la práctica del ballet clásico, la marca recurrente lleva el título de homosexualidad, la línea límite entre lo que se considera y se acepta como masculino y lo que no, uno de los mecanismos básicos para perpetuar la ideología patriarcal de la masculinidad.

El ballet clásico practicado por hombres coadyuva a proponer nuevas formas de masculinidad y niega la existencia de un modelo único; y aunque —muchas de las veces— los bailarines también reproducen los estereotipos de género o comportamientos sexistas, el hecho de acercarse a una actividad generizada necesariamente cuestiona el modelo masculino hegemónico-patriarcal, en el que todos

los hombres han sido socializados, así como los mecanismos de reproducción del mismo, es un punto de partida para ir corrigiendo los daños que el sistema sexo/género ha provocado en hombres y mujeres.

La práctica del ballet clásico conlleva, necesariamente, el acercamiento y expresión de las emociones, así como el desarrollo y reconocimiento de la sensibilidad, características que, en una sociedad hegemónica patriarcal, se atribuyen exclusivamente a lo femenino. Eso implica también un replanteamiento, por parte de los demás hombres, del lugar que ocupan en el espacio público y del poder, porque una sociedad con igualdad de oportunidades y acceso a todos los campos de decisión y organización entre hombres y mujeres, sin exclusión ni subordinación, es más democrática.

Eso no significa que el mundo del ballet clásico sea totalmente ajeno a los preceptos hegemónicos y patriarcales tradicionales. Su estructura jerárquica interna y su representación escénica conservan los dictados androcéntricos de supremacía masculina, donde la mayoría de coreógrafos son hombres (puestos de poder), los maestros hombres son más respetados en el sentido de la credibilidad y los puestos directivos comúnmente se confían a hombres (exbailarines o maestros).

Finalmente, y dado que ser bailarín clásico es un derecho, las siguientes conclusiones se marcan a la vez como sugerencias dirigidas a las instancias correspondientes:

- Recomendar a las instituciones públicas y privadas dedicadas a la enseñanza, promoción y difusión del ballet clásico que, en sus medios, incluyan la figura masculina en su representación, ya que, en general, se utiliza la figura femenina del Romanticismo: la bailarina con tutú y zapatillas de punta.

- Que se censure toda imagen publicitaria que discrimine, haga escarnio, ridiculice, estigmatice o desvirtúe la imagen de los hombres practicantes del ballet clásico: hombres con tutú haciendo "el ridículo", hombres bailando con movimientos grotescamente afeminados, hombres "atrevidos" que cubren una apuesta bailando ballet, etc.

La práctica del ballet clásico permite y promueve necesariamente el contacto con las emociones, liberando así su expresión, tanto personal como públicamente; se contrapone así a la negativa de que la masculinidad hegemónica patriarcal dicta respecto de la sensibilidad como un atributo exclusivamente femenino.

Desde la perspectiva de género, el hecho de poner la mirada en los hombres, en sus carencias, en sus condiciones, en sus exigencias, en sus crisis, en sus inquietudes y, en suma, en todo ese pesado equipaje que han cargado como los privilegiados de la hegemonía androcéntrica y patriarcal, es un gran acierto, es dar cuenta de que dicho privilegio los incluye también en la violencia, la exclusión, la desigualdad y la subordinación, y que ése es un elemento más que impide el pleno ejercicio de los derechos humanos para todas y todos.

Fuentes consultadas

Arzate Salgado, J. (2011), "El Estado mexicano y la reproducción social de la pobreza", en Jorge Arzate Salgado, Alicia B. Gutiérrez y Josefina Huamán (coords.), *Reproducción de la pobreza en América Latina: relaciones sociales, poder y estructuras económicas,* Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO.

Berger, P. y Thomas Luckman (1986), *La construcción social de la realidad,* Madrid, Amorrortu Editores.

Bonder, G. (1998), "Género y subjetividad: avatares de una relación no evidente", en Sonia Montecino Aguirre y Alexandra Obach King, *Género y epistemología: Mujeres y Disciplinas,* Chile, Universidad de Chile.

Bonino, L. (1994), "El ballet y ser hombre", en Mabel Burín e Irene Meler, Varones. Género y subjetividad masculina, Argentina, Paidós.

Bonino, L. (2002), "Violencia de género y prevención. El problema de la violencia masculina", en Consuelo Ruíz Jarabo Quemada y Pilar Blanco Prieto (comps.), *La violencia contra las mujeres. Prevención y detección,* Madrid, Díaz de Santos.

_____ (2004), *Hombres y violencia de género. Más allá de los maltratadores y de los factores de riesgo,* Madrid, Ministerio de Trabajo e Inmigración.

_____ (2006), *Micromachismos: La violencia invisible en la pareja,* Buenos Aires, Paidós.

Burín, Mabel e Irene Meler (2000), *Varones. Género y subjetividad masculina,* Argentina, Paidós.

Britton, D. (2000), "The Epistemology of the Gendered Organization", citada por Ana Sabrina Mora (2009), en "Danza, Género y Agencia", *Prácticas de oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales,* núm. 4, Argentina, Universidad Nacional de La Plata.

Colín Colín, A. R. (2011), *La desigualdad de género comienza en la infancia. Manual teórico-metodológico para transversalizar la perspectiva de género en la programación con enfoque sobre derechos de la infancia,* México, Red por los Derechos de la Infancia en México, A. C.

Conapred (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación) (2010), Encuesta Nacional sobre la Discriminación en México: Resultados sobre diversidad sexual, México, Conapred.

_____(s/a), "Discriminación e igualdad", https://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=pagina&id=84&id_opcion=142&op=142

Connel, R. W. (1995), *Masculinities,* Berkeley, University of California Press.

De Lauretis, T. (2000), *Diferencias,* España, J. C. Producción Gráfica.

Del Valle, T. (2002), *Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género,* citada por Juan Guillermo Figueroa Perea y Natalia Flores Garrido (2012), "Prácticas de cuidado y modelos emergentes en las relaciones de género. La experiencia de algunos varones mexicanos", *Revista de Estudios de Género. La ventana,* IV (35), Guadalajara, Universidad de Guadalajara.

Figueroa Perea, J. G. (2007), "Hombres, Jerarquía y Violencia. Algunas reflexiones sobre la sexualidad y la salud de los varones en las fuerzas armadas", en Ana Amuchástegui e Ivonne Szasz (coords.) (2007), *Sucede que me canso de ser hombre...relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México,* México, El Colegio de México.

_____ (2009), "Crisis de la masculinidad y paternidad responsable", *Garantías de cumplimiento de los deberes de paternidad responsable en México,* México, Cámara de Diputados LX Legislatura.

Fuller, N. (2000), "Significados y prácticas de paternidad entre varones urbanos del Perú", en Norma Fuller (ed.), Paternidades en América Latina, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú

Giddens, A. (2008), *La transformación de la intimidad,* México, Cátedra.

Gilmore, D. (1994), *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad,* Barcelona, Paidós.

Goffman, E. (2008), *Estigma. La identidad deteriorada,* Buenos Aires, Amorrortu Editores.

Hernández Romero, Y. y Raúl Vicente Galindo Sosa (2007), "El concepto de intersubjetividad en Alfred Schutz", *Espacios Públicos* (10, 20), Toluca, México, Universidad Autónoma del Estado de México (Uaemex).

Jiménez Bautista, F. (2014), "Las violencias y sus implicaciones para la producción de bienestar social", ponencia presentada en el Segundo Workshop de la Red Iberoamericana para el Estudio de Políticas Sociales, realizado en la realizado en la Universidad de Colima, Colima.

Kimmel, M. (1997), "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y Crisis,* Santiago de Chile, Ediciones de las Mujeres No. 24.

Luckmann, T. (1979), "Phänomenologie und Soziologie", en Walter Michael Sprondel y Richard Grathoff, *Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften,* Stuttgart, Enke.

Meza, G. (1995), "Masculinidad. Un viaje alrededor del mundo", *La ventana. Revista de estudios de género,* núm. 2, Guadalajara, Universidad de Guadalajara.

Minello Martini, N. (2002), "Masculinidades: un concepto en construcción", *Nueva Antropología,* XVIII (61), México, Asociación Nueva Antropología, A. C.

_____ (2002a), "Los estudios de masculinidad", *Estudios sociológicos,* XX (3), México, El Colegio de México, A. C.

Mora, Ana Sabrina (2009), "Danza, Género y Agencia", *Prácticas de oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales,* núm. 4, Argentina, Universidad Nacional de La Plata.

Moyua Pinillos, I. (comp.) (2008), *Los hombres, la igualdad y las nuevas masculinidades,* España, Vitoria-Gasteiz. Emakunde, Instituto Vasco de la Mujer.

Salas Calvo, J. M. y Á. Álvaro Campos Guadamúz (2001), "Masculinidad en el nuevo milenio", ponencia presentada en el I Encuentro Centroamericano acerca de las Masculinidades, realizado en Costa Rica en noviembre de 2001.

Schongut Grolmus, N. (2012), "La construcción social de la masculinidad: poder, hegemonía y violencia", *Psicología, Conocimiento y Sociedad,* 2 (2). España, Universidad Autónoma de Barcelona.

Seidler, J. V. (2000), *La sin razón masculina. Masculinidad y Teoría social,* México, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Paidós y PUEG editores.

Shütz, A. (1995), El problema de la realidad social, Buenos Aires, Amorrortu Editores.

Téllez Infantes, A. y Ana Dolores Verdú Delgado (2011), "El significado de la masculinidad para el análisis social", *Revista Nuevas Tendencias en Antropología,* núm. 2, Elche, Universidad Miguel Hernández de Elche.

Tortajada Quiroz, M. (2010), "Masculinidades alternativas: construcción en la danza de Nijinsky y Limón", ponencia presentada en el IV Encuentro Nacional de escritores y escritoras sobre disidencia sexual e identidades sexo-genéricas "Nuevos enfoques, estudios y escenarios de la diversidad sexual. Línea Expresiones artísticas de la diversidad sexual", realizado del 26 al 28 de noviembre en Puebla, México.