

Repensando las relaciones de género desde la hermenéutica de Hans-George Gadamer

Rethinking gender relations from Gadamer's hermeneutics

*Karen Mardones Leiva**

*Gonzalo Saavedra Gallo***

Resumen

Nos proponemos repensar las relaciones de género desde la filosofía hermenéutica de Hans-Georg Gadamer. En su obra, *Verdad y Método*, el filósofo alemán plantea la búsqueda de consensos frente a la incompreensión que caracteriza las relaciones humanas; apuesta por un diálogo auténtico que, anclado en una conciencia formada hermenéuticamente, tienda puentes entre la diversidad de sentidos. El género, entendido como una estructura social que se reproduce en las relaciones, considerará a hombres y mujeres en las estrategias de superación de las desigualdades. Desprendemos de los planteamientos gadamerianos una apuesta por la comunicación entre mujeres y hombres, que considere las condiciones que lo harán posible, para generar el entendimiento y llegar a acuerdos de mejor convivencia. Se concluye que los planteamientos del pensador pueden contribuir a los estudios de género, incorporando uno de sus principales límites: el poder y su desigual distribución entre hombres y mujeres.

Palabras clave: Gadamer, hermenéutica, diálogo, género.

* Estudiante del Doctorado en Ciencias Humanas, mención Discurso y Cultura, Universidad Austral de Chile. Psicóloga. Magíster en Psicología. Magíster en Investigación Participativa. Diplomada en Estudios de Género. Docente en Escuela de Psicología de la Facultad de Medicina, Universidad Austral de Chile y en carrera de Psicología de la Facultad de Ciencias Sociales y Comunicaciones, Universidad Santo Tomás, Valdivia, Chile. Correo electrónico: karen.mardones.leiva@gmail.com. Becaria Conicyt Doctorado Nacional 2017 Folio 21170553.

** Dr. en Ciencias Políticas y Sociología. Antropólogo. Investigador del Instituto de Estudios Antropológicos, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile, Valdivia. Correo electrónico: gonzalosaavedragallo@gmail.com

Abstract

We propose to rethink gender relations from the hermeneutical philosophy of Hans-Georg Gadamer. In his work, *Truth and Method*, the German philosopher raises the search for consensus against the incomprehension that characterizes human relationships; bet on an authentic dialogue that, anchored in a hermeneutically formed consciousness, bridges the diversity of senses. Gender understood as a social structure that is reproduced in relationships, will consider men and women in the strategies of overcoming inequalities. We take away from Gadamerian proposals a commitment to communication between women and men, that considers the conditions that will make it possible, to generate understanding and reach agreements for better coexistence. It is concluded that the approaches of the thinker can contribute to gender studies, incorporating one of its main limits: power and its unequal distribution between men and women.

Keywords: Gadamer, hermeneutics, dialogue, gender.

Fecha de recepción: 13 de febrero 2018

Fecha de aprobación: 28 de diciembre 2018

Una apuesta por el diálogo entre el género y la hermenéutica de Gadamer

Las desigualdades entre hombres y mujeres siguen siendo una problemática social que preocupa a las instituciones internacionales, a los estados y a movimientos sociales feministas y de derechos humanos. De acuerdo a la antropóloga feminista Gayle Rubin (1986) sería el sistema sexo/género el responsable del establecimiento de tal asimetría al transformar la sexualidad biológica en diferencias sociales –el género-, diferencias que pasan a constituirse en desigualdades¹. Desde esa perspectiva, el género es entendido como el contenido socialmente elaborado -femenino y masculino-, que cada grupo social elabora y asigna a la diferencia sexual -hombre o mujer-. Según Marta Lamas (2015), referente del feminismo en México y Latinoamérica, el género está conformado por los papeles sociales que marcan la participación diferenciada de los hombres y las mujeres

¹ Gayle Rubin visibiliza de este modo un sistema sexo/género, que es binario y dicotómico, al estructurar los sexos y los géneros sólo en dos posibilidades. De ese modo, cada sociedad establece lo apropiado e inapropiado para hombres y mujeres, a partir de la vinculación binaria hombre / masculino y mujer /femenina. A partir de ello, cada sociedad realiza una construcción dicotómica y rígida sobre las posibilidades sexuales y las expresiones de éstas.

en las instituciones sociales, económicas, políticas y religiosas; se incluyen aquí actitudes, valores y expectativas que una sociedad dada conceptualiza como femeninos y masculinos. En el desarrollo de la teorización y trabajo sobre género, en los años ´90 se produce un cambio desde el enfoque de Mujeres en el Desarrollo (MED), a uno nuevo, el llamado Género en el Desarrollo (GED). Según Paula Cirujano (2006) el cambio de enfoque responde a un cambio de perspectiva y prioridades de los objetivos del desarrollo de las principales instituciones mundiales como la ONU, el FMI y el BM. Es la aparición de la perspectiva del Desarrollo Humano la que introduce cambios en la manera de concebir a las personas. Dentro del enfoque GED se comprende que las desigualdades surgen en las relaciones, donde se juegan dinámicas de poder. Esas relaciones no sólo atañen a personas individuales, sino también a grupos e instituciones del conjunto de la sociedad (Cirujano, 2006). Por ello es que feministas como Raewyn Connell y Rebecca Pearse (2018) proponen “desplazar el foco de atención desde las diferencias hasta las relaciones” (p. 59). Para ambas “el género constituye un tipo particular de estructura social, que implica relaciones específicas con los cuerpos” (p.59). Cabe entender por tanto al género como una categoría relacional, por ello en su análisis es ineludible incorporar la mirada sobre las mujeres y también sobre los hombres y, especialmente, sobre las relaciones entre ambos. Cabe mencionar que es justamente la exclusión de los hombres del análisis lo que ha imposibilitado otorgarle una mayor consistencia al género como cuerpo teórico. Teresita de Barbieri (1991) lo expone en la conocida frase “una tal teoría no puede serlo sin referirse a ambos géneros” (como se citó en Botello, 2005, p. 111). Perspectivas posestructuralistas nos invitan a complejizar la mirada sobre las construcciones sociales en torno a los cuerpos, enfatizando el lugar decisivo de los discursos en la configuración social, extendiendo la construcción social –discursiva- también al sexo (Butler, 2016). Dentro de esta vertiente de pensamiento, se critica el binarismo anclado en el dimorfismo sexual ideal, señalando que la dualidad se nos ha presentado como prediscursiva, es decir, anterior a la cultura; sin embargo, el sexo resulta ser discursivo, pues los cuerpos han sido interpretados mediante significaciones y con ello no todas las posibles interpretaciones han estado abiertas, ya que los límites han estado puestos dentro de la estructura binaria (Butler, 2016).

Entre las rutas que ha ido abriendo el debate feminista, quisiéramos igualmente sumar las desplegadas desde el feminismo negro, por ejemplo con el concepto de interseccionalidad, y las rutas desde los feminismos del Tercer Mundo/del Sur con los estudios postcoloniales y decoloniales. La interseccionalidad fue propuesta en 1989 por la activista y académica Kimberlé Williams Crenshaw, en el contexto del feminismo negro, cuestionando que el género fuese el único o el más importante eje de opresión, pues categorías como la raza, la etnia, la clase social, la edad, entre otros, al cruzarse con el género originan diversos tipos de opresión y discriminación. Para los estudios de género que se presentan críticos frente a las dicotomías y generalizaciones simplistas, el concepto resulta útil, puesto que permite entender que las mujeres por su lado y los hombres por otro, no son un conjunto homogéneo y unificado, y que la intersección del

género con otras categorías sociales conduce a una multiplicidad de diferencias al interior del grupo de mujeres y del grupo de hombres. En esa línea de debate sobre la variabilidad de experiencias, de las que no daba cuenta el feminismo blanco occidental y académico, podemos situar igualmente las voces de mujeres y hombres que se levantan desde el Tercer Mundo, para denunciar la hegemonía del Primer Mundo en la producción y distribución del conocimiento. Llamados estudios postcoloniales, luchan por el desplazamiento del lugar de enunciación –del Primer al Tercer Mundo-, y por tanto sus prácticas teóricas y discursos contramodernos vienen a visibilizar un lugar de enunciación geocultural diferencial dentro de la producción teórica (Mignolo, 2005).

El enfoque desde el cual planteamos esta reflexión se enmarca en un feminismo universalista que enfatiza el concepto de igualdad, tomando distancia de las trampas de un feminismo diferencialista que hace pensar que las mujeres forman una sociedad aparte de los hombres (Badinter, 2003). El concepto de igualdad no se refiere a lo idéntico, sino a las mismas oportunidades y derechos para hombres y mujeres en un espacio social compartido, así como a equivalentes posiciones en las relaciones de poder. Vale decir no es un término descriptivo, sino más bien prescriptivo, en palabras de Estela Serret (2016). Sostendremos que los movimientos de mujeres y movimientos feministas buscan superar las desigualdades de las mujeres respecto de los hombres en los diferentes ámbitos de la vida pública y privada, lo que implica establecer iguales oportunidades para desarrollar los intereses y las potencialidades, así como alcanzar la igualdad en el acceso a las diversas actividades y espacios sociales. Desde esa perspectiva, el avance hacia la igualdad no tiene que implicar que la relación con los hombres resulte amenazada ni deteriorada. Las mujeres y los hombres comparten cada vez más espacios sociales; en este marco, promover estrategias que apunten hacia una mejor relación, resulta fundamental para una convivencia respetuosa en todos esos espacios.

La feminista francesa Élisabeth Badinter (2003) analiza los movimientos de mujeres y feministas en Occidente desde los años 1970 en adelante y señala como propuesta la necesidad de *salir del camino equivocado*². Indica que los análisis y estrategias adoptadas para superar la desigualdad nos han confrontado, al situar a las mujeres en el lugar de la eterna víctima y a los hombres en el podio de los acusados. Badinter se pregunta:

“¿No habría sido mejor luchar codo a codo en todos los ámbitos -privado, público y profesional- manchados de desigualdad? Dicho de otro modo, ¿salir a la calle para denunciar estas injusticias antes que abrir causa contra los hombres?” (Badinter, 2003:125-26).

Nos situamos, como punto de partida, desde un feminismo que plantea la necesidad –y esperanza– de generar alianzas de lucha con los hombres y no de enfrentarnos contra

² Expresión utilizada por la autora, al titular el libro citado.

ellos. Por esto, planteamos que mujeres y hombres requieren estar unidos en una lucha común por la igualdad de condiciones y oportunidades. Por lo tanto, la tarea de este feminismo es generar espacios conjuntos, donde esas aspiraciones diversas sean puestas en la mesa y se acuerden los caminos para alcanzar la igualdad.

Las políticas y estrategias para abordar las desigualdades se han caracterizado por una mirada focalizada principalmente en las mujeres, prescindiendo del lugar que tienen los hombres en esas relaciones, y de ese modo se ha ignorado el carácter relacional de éste. En ese sentido, más que estrategias de género, podríamos decir que se han desplegado estrategias hacia las mujeres. Estas últimas, trabajadas principalmente con mujeres y por mujeres, han apuntado a la toma de conciencia de las desventajas históricas que como grupo han vivido en una sociedad machista y sexista, en entregarles herramientas para su autonomía y en ese sentido empoderarlas para emprender proyectos de vida autodefinidos. Sin embargo, no se ha trabajado de la misma manera con los hombres. No se ha promovido la reflexión en y con ellos sobre esa misma sociedad, sexista y machista, en que viven con las mujeres, tampoco sobre su papel en el mantenimiento y transformación de esa sociedad. Tampoco se han desarrollado estrategias para generar encuentros y poner en diálogo a hombres y mujeres, ambos como partícipes del sistema de género de su sociedad y de su tiempo.

El interés por ampliar la mirada hacia los hombres comenzó a visibilizarse con mayor fuerza a fines del siglo XX³. En el Informe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD] *“Género: los desafíos de la igualdad”*, se resalta la necesidad de mirar también a los hombres cuando tratamos con el género, señalando que: *“resulta preocupante que exista una notoria ausencia de una perspectiva para promover la incorporación de los hombres en las relaciones de género”* (PNUD, 2010: 17, 286).

Este ensayo constituye una reflexión sobre las posibilidades de un trabajo conjunto entre mujeres y hombres, privilegiando fomentar una actitud de apertura frente al otro como integrante de esa comunidad de la que todos formamos parte, y en donde buscamos permanentemente una mejor convivencia. Al considerar a la filosofía hermenéutica gadameriana no sólo como un proyecto teórico, sino además como una filosofía eminentemente práctica (Mancilla, 2015), queda abierta la puerta para situarla como telón de fondo en el abordaje de diferentes problemáticas sociales. En ese marco, resulta prometedor poner en un diálogo al género con el pensamiento gadameriano. Los planteamientos desarrollados por el pensador alemán para tender puentes y veredas que comuniquen la extensa diversidad de lo real (Habermas, como se citó en Mancilla, 2015), nos permite imaginar que las alianzas entre hombres y mujeres podrán construirse sólo a

³ En esta línea es necesario destacar el surgimiento de grupos y movimientos de hombres que han iniciado un cuestionamiento de la masculinidad, problematizándola y proponiendo nuevos modelos de relación con las mujeres y con otros hombres, así como la inclusión de los hombres en las políticas de género (Díaz, 2016; Zigliotto, 2016; Ramírez Rodríguez y Gutiérrez de la Torre, 2015; Figueroa-Perea, 2016; Barker, 2014; Garda, 2014; MenEngage, 2014).

partir de un diálogo reflexivo. En ese sentido, sostenemos que el proyecto filosófico en cuestión puede aportar en la búsqueda de la igualdad entre hombres y mujeres, en un entendimiento a través del diálogo auténtico para la búsqueda de acuerdos. Igualmente apostamos por establecer un *ethos* para la sociedad. Compartiendo el análisis de Mauricio Mancilla (2015), defendemos un imperativo moral, que tiene como base la responsabilidad por la continuidad de la existencia humana -y agregamos- por su bienestar y mejor convivencia. En palabras del autor, “*la calidad de vida de la futuras generaciones depende fundamentalmente del mutuo entendimiento*” (Mancilla, 2015:152). Como sostiene Domingo Moratalla (1981), la hermenéutica es una ontología de la responsabilidad, donde el teórico debe buscar su papel en el acontecer de la vida humana. Por ello es necesario promover, desde las ciencias humanas, el desarrollo de un pensamiento ético-político y convertirse en un aporte a las sociedades de las que formamos parte. Una posibilidad para la promoción de ese pensamiento es precisamente la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer.

H-G. Gadamer y las condiciones de posibilidad para la comprensión

La hermenéutica como el arte de interpretar y comprender, o en palabras de Joan Grondin “*una teoría de la interpretación*” (1999:42), puede ser entendida al menos de dos maneras: como normativa-metódica y como fenomenológica. La primera, asociada a Schleiermacher y Dilthey, refiere al arte del tratamiento de los textos y sigue ciertas reglas técnico-normativas; la segunda se ocupa en cómo se interpreta un hecho, no cómo debe hacerse en términos procedimentales (Grondin, 1999). Es en esta segunda vertiente donde se inscribe la hermenéutica de Gadamer, quien señala que su teoría no entrega un método, sino más bien trata sobre las posibilidades de comprensión. Al respecto cabe recordar que “Verdad y método” -originalmente se llamaría “Comprender y acontecer”, y por cuestiones editoriales cambió de nombre- presupone diversas formas de verdad -en particular, en el arte, en la historia y en el lenguaje-, y también diversas expresiones tradicionales de la verdad. Es precisamente en este marco donde Gadamer desarrolla sus referencias al método, de donde se desprende que no se trata de modelar los procedimientos hermeneúticos según los parámetros del método científico positivo, pero tampoco de declarar unívocamente una forma correcta u objetiva de interpretar los textos o los acontecimientos (como lo haría Dilthey). Se trata de articular los sentidos de esos textos o de esos acontecimientos a sus contextos histórico-culturales, de tal manera que el método queda sujeto a ese propósito. En otros términos, hay una tensión entre verdad y método, y particularmente en la obra de Gadamer hay una aproximación crítica a ambos conceptos. Por ello insiste en que no es tarea de la hermenéutica desarrollar un método de comprensión, sino más bien “*iluminar las condiciones bajo las cuales se comprende*” (Gadamer, 2001:365).

En el siguiente apartado se expondrán algunos de los planteamientos que la hermenéutica gadameriana realiza sobre esas condiciones de comprensión desarrolladas en su gran obra de 1960 *Verdad y Método*, éstas son: universalidad de la razón y del lenguaje; búsqueda de consenso para llegar a acuerdos; rehabilitación de los prejuicios, la tradición y la autoridad; la buena voluntad, apertura al otro para la escucha; y ampliar y fusionar horizontes en la diferencia de géneros. Conjuntamente, se analizarán algunos de los límites que la propuesta gadameriana presenta en el diálogo con algunas preocupaciones en los estudios de género.

I. Universalidad de la razón y del lenguaje

En su conocida frase: “El ser que puede ser comprendido es lenguaje”, Gadamer expresa la centralidad que tiene el lenguaje en su filosofía. Éste permite a los seres humanos relacionarse y comunicarse, ya que en la lingüística participamos todos. Gracias al lenguaje se descubre la intersubjetividad de toda realidad y de nuestra propia subjetividad, toda forma de comunidad de vida es una forma de comunidad lingüística. Siguiendo a Fernando José Vergara (2008), para la hermenéutica filosófica gadameriana el lenguaje cumple un uso primordial: hacer posible un mundo plurisignificativo, comprenderlo y verbalizar tal comprensión mostrando el sentido y las significaciones que se producen desde el diálogo comprensivo entre seres humanos.

Gadamer defiende la universalidad del lenguaje y de la razón, según la cual, más allá de las diferentes lenguas y diferentes sentidos, es posible alcanzar el entendimiento gracias a la razón. Por ello señala:

“La hermenéutica no toca su fin allí donde la comunicación parezca imposible porque se hablan ‘distintos lenguajes’. Ahí más bien, se plantea la labor hermenéutica justo en toda su seriedad, como el imperativo de encontrar un lenguaje común. Pero esto no es nunca un hecho dado (...). La posibilidad de la comunicación no puede ser negada nunca entre seres racionales”.
(Gadamer, 2001:497)

¿Quiere decir que la universalidad nos uniformiza? Por el contrario, universalidad más bien se refiere a la posibilidad de comunicación entre seres humanos dotados de razón y lenguaje. No hay uniformización, pues, como sostiene Domingo Moratalla (1991), la interpretación más bien nos expone a la diferencia, al sacar a la luz los nuevos y diversos sentidos. La universalidad nos permite vislumbrar que los particularismos pueden acercarse y establecer canales de comunicación (Aguilar Rivero, 2007).

Cuando Gadamer habla de universalidad apela a unas bases comunes que permiten el establecimiento de diálogos en lo común, pues si no existieran esos comunes no sería posible la comprensión. Esas bases comunicativas tienen un momento universal, y

permite no sólo el diálogo, sino también la comprensión. No implica la abolición de las diferencias, de lo particular, más bien revela que lo particular es comunicable. Desde Gadamer la universalidad no es entendida como lo homogéneo, sino como la capacidad de establecer puentes. En el fondo, en la obra de Gadamer, al coincidir en una misma fundamentación la universalidad y la particularidad (diferencia), se producen tensiones; en donde la respuesta a estas tensiones es más política que filosófica. Dicho de otro modo, hay un momento en que lo social -el análisis de lo social- está más allá de la abstracción teórica y tiene que ver con posiciones y estrategias políticas. Cuando las mujeres demandan igualdad -y esto sucede con otros grupos subalternos- lo que están haciendo es posicionarse en un escenario político, recurriendo incluso a un esencialismo estratégico para señalar o marcar una diferencia. Lo anterior puede parecer contradictorio, no obstante esa demanda implica una posición política que tiene la intención deliberada de romper el orden instituido.

Sin embargo -indicando un límite en su propuesta- si bien el lenguaje es humano/universal, no tiene para todos las mismas posibilidades de ser expresado u oído. Como nos recuerda María Carmen López (2000), habrá grupos que tendrán más poder que otros para ser escuchados.

En lo que respecta al género, si bien hombres y mujeres poseen lingüisticidad y razón en tanto humanos, las creencias arraigadas en las sociedades han obstaculizado el que ambos tengan las mismas oportunidades de comunicación y de escucha, al estar en desiguales condiciones de poder. Las demandas de las mujeres, en especial de las feministas, han debido ser persistentes en el tiempo para alcanzar derechos que los hombres tuvieron desde mucho antes. En diferentes ámbitos podemos encontrar ejemplos de ello, como es en la participación política de las mujeres, ya fuese como votantes y como candidatas a cargos de representación; en el acceso a la propiedad, tener la posibilidad de ser herederas y dueñas de propiedad; en el derecho a obtener igual remuneración en el ejercicio del mismo cargo; acceso al reconocimiento en diferentes espacios donde las mujeres han estado presentes y han contribuido, por ejemplo en la economía, la producción de conocimiento y creación artística⁴.

En un sentido similar, si consideramos la variabilidad de mujeres en base a condiciones como clase o etnia, vemos que algunas se encuentran en posiciones de

⁴ Específicamente en este ámbito de las ciencias, y en particular de la psicología, la reseña que Rosario Román Pérez (2007) hace del libro de Silvia García Dauder, publicado el 2005, con el título de "*Psicología y feminismos. La historia olvidada de las mujeres pioneras en psicología*", expone precisamente esa diferencial y desigual posibilidad de las mujeres de participar y ser reconocidas en el mundo académico. Ello porque la ciencia, al igual que se les consideraba a los hombres, era rígida, rigurosa, racional, objetiva, impersonal, competitiva y no emocional, todo lo contrario a lo que se asumía era propio de las mujeres: emocionales y sumisas. A pesar de ser profesionales, y algunas de ellas con doctorado, no fueron reconocidas por sus colegas hombres. Entre otras cosas se les negaba la posibilidad de recibir el título de doctoras a pesar de haber realizado las materias y las investigaciones.

privilegio respecto de otras para comunicar y exponer sus ideas. En efecto, el discurso de las feministas blancas occidentales y académicas, es también un discurso dominante respecto de feminismos de países no occidentales y, en particular, no académicos⁵. Justamente aquí es que aportaciones como la teoría de la interseccionalidad cobran relevancia, pues aclaran lógicas de dominación que trascienden las cuestiones del género. Mujeres intersectadas por otras categorías sociales, como la étnica, de clase, nivel educacional, así como el lugar geopolítico de enunciación, son aspectos a considerar al momento de posibilitar un diálogo.

Respecto de cuestiones referidas a la cognición, aun perviven creencias sobre las mujeres como carentes de razón, en donde la emocionalidad parecer teñir cada aspecto de sus vidas. La psicología, por ejemplo, ha sido hasta cierto punto responsable en el origen y en la reproducción de visiones estereotipadas, al plantear teorías basadas en 'evidencia científica' que sostenían que las mujeres carecían o presentarían menores capacidades del intelecto con relación a los hombres (Guevara, 2015)⁶. Si bien este tipo de teorías han sido eventualmente superadas en status quo científico, es notable la fuerza que tales representaciones siguen manteniendo, con repercusiones en la vida cotidiana de las mismas mujeres y en los espacios sociales en donde éstas participan.

Se advierten entonces las consecuencias políticas derivadas de estas reflexiones, en cierto modo son reflexiones que nos alertan sobre una acción por realizar; una acción que es a todas luces política, en tanto se imagina como estructuralmente transformadora del orden social. En esta línea, podríamos considerar acciones que se realizan para equilibrar los poderes en espacios de decisión, donde se promueve la participación a través de acciones afirmativas como lo son las cuotas en la política o la paridad en la conformación de grupos de decisión.

Con lo esbozado hasta aquí, consideraremos que cuando los sujetos -individuales y colectivos- despliegan la comunicación -base de la vida en sociedad- habremos de alertar necesariamente sobre esas condiciones asimétricas de entrada. Aquí, por cierto, insistiendo en esa acción política antes reseñada, interesa favorecer la consecución de los equilibrios dialógicos y contribuir así a crear las condiciones para la igualdad de oportunidades -al menos en la praxis comunicativa- especialmente en el decir, en el escuchar y particularmente en el ser escuchado. Lo anterior se nos revela a contrapelo de los flujos socio-comunicativos corrientes, puesto que implica la desnaturalización de aquello que deriva de la fuerza glacial de la socialización y del habitus (Appadurai, 1996) y

⁵ Una crítica al poder representacional del feminismo occidental, blanco y del Primer Mundo, ha sido planteado de forma sugerente por Chandra Mohanty (1991).

⁶ La dicotomía emocionalidad/racionalidad, asociada a mujeres y hombres respectivamente, se afianzó en la sociología de Talcott Parsons. La emocionalidad quedó así vinculada a las mujeres y la racionalidad a los hombres. A pesar de que la investigación actual sostiene que el origen de estas diferencias responde más bien a los procesos de socialización, las representaciones que aún circulan en la sociedad perpetúan dicha dicotomía.

que por lo tanto no son propios de un sexo u otro, sino que se han ido constituyendo como orden social (Bourdieu, 1980).

II. La búsqueda de consenso para llegar a acuerdos

Gadamer reconoce que no hay comprensión de entrada y que la incompreensión es parte de toda relación. Por ello nos dirá que *“la hermenéutica siempre se propuso como tarea restablecer un acuerdo alterado o inexistente”* (Gadamer, 2001:362). Por lo tanto, la comprensión no es un acto inherente a las relaciones humanas, al contrario, habitualmente se está imbuido en malos entendidos. Su apuesta es por una comprensión con acento en la *cosa*, en el objeto de lo conversado, lo que se trata en la conversación, el asunto del que se habla. Dirá: *“comprender significa primariamente entenderse en la cosa, y sólo secundariamente destacar y comprender la opinión del otro como tal”* (Gadamer, 2001:364).

Uno de los mayores límites a una propuesta de diálogo para tomar acuerdos, se nos presenta en situaciones de violencia entre grupos. ¿Será posible dialogar de manera auténtica con quien o quienes han violentado a otros seres humanos? Si un grupo ha vivido el genocidio, si un país sufre de feminicidios, ¿Es posible dialogar con los asesinos, o con quienes los encubren e incluso públicamente los defienden? La interrogante es altamente compleja, nos interpela en lo profundo de nuestra condición humana. Creemos que la posibilidad de alcanzar acuerdos pasa porque situaciones de violencia como las señaladas sean enfrentadas y no evitadas, pues si se quiere avanzar hacia un futuro de mejor convivencia humana, hay que mirar el pasado por doloroso que éste sea. La perspectiva sobre el futuro emana en la lectura del pasado y a través de la mirada situada en el presente. Precisamente es en estas situaciones donde el ponerse de acuerdo en la *cosa*, en el asunto a tratar en la conversación y desde allí se construyan los acuerdos - con el establecimiento de pactos, normas e inclusive leyes- se garantizará que violencias similares no vuelvan a ocurrir. Por ello, cabría preguntarse frente a esta y a otras situaciones -en donde las personas y grupos se encuentren confrontadas y sea necesario establecer consensos y acuerdos-, si acaso se quiere meramente establecer relaciones, o si la exigencia es mayor, y lo que se quiere es que esas relaciones sean de manera más profunda, relaciones constructivas y de buena convivencia, por ejemplo, cuando nos preguntamos por el interés (común) de construir sociedades más justas, o bien, cómo sería aquella sociedad justa que considera los intereses y valores de cada uno. Cabría preguntarse si se quiere la igualdad entre hombres y mujeres, y de ser así, de qué manera sería esa igualdad. Es preciso abordar conjuntamente estas y otras interrogantes. No será posible avanzar hacia la igualdad si sólo los hombres o sólo las mujeres, de manera separada, lo realizan. Los acuerdos requieren la participación de ambas partes, con la variabilidad que produce la intersección con otras categorías sociales.

III. Rehabilitación de los prejuicios, la tradición y la autoridad

Gadamer (2001) rehabilita tres conceptos fundamentales en su hermenéutica: prejuicio, tradición y autoridad. Estos conceptos son tratados en la obra con el propósito de revalorarlos, puesto que el autor argumenta cómo desde ellos es posible el conocimiento del mundo y del otro.

Respecto del prejuicio, el pensador alemán sostendrá que “*sólo en la Ilustración adquiere el matiz negativo que ahora tiene; en sí mismo ‘prejuicio’ quiere decir un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes*” (2001:337). Es pues, durante la Ilustración, en la preocupación por los métodos de verificación, que el prejuicio pasa a significar un ‘juicio sin fundamento’, y es sólo en ese contexto, con su énfasis en la razón, que se cuestiona la autoridad de la tradición y ésta comienza a ser objeto de crítica. La autoridad, según Gadamer,

“es en primer lugar un atributo de personas. Pero la autoridad de las personas no tiene su fundamento último en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de reconocimiento y de conocimiento: se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio. La autoridad no se otorga, sino que se adquiere, y tiene que ser adquirida si se quiere apelar a ella”. (Gadamer, 2001:347)

Nos preguntamos si estos conceptos: prejuicio, tradición y autoridad -que han implicado el dominio de unos grupos sobre otros grupos- pueden ser puestos al servicio de la comprensión de los otros. En particular, el análisis del origen del concepto de tradición evidencia una carga negativa ilustrada que, ciertamente, no encontraríamos en su acepción original. “Tradición” deriva del latín *tradere* y quiere decir transmisión, “*pero la transmisión no implica dejar lo antiguo intacto, limitándose a conservarlo, sino a aprender a concebirlo y a decirlo de nuevo*” (Gadamer en Mancilla, 2015:147). En este sentido, la tradición es un tipo de autoridad que viene del pasado, siendo lo transmitido que aceptamos más o menos conscientes. Las costumbres y creencias provienen de las que los grupos de pertenencia y referencia comparten y han transmitido a las siguientes generaciones. Por lo tanto, es la tarea de todo intérprete visibilizarlos, darse cuenta que están operando en la mirada, ya que “*toda interpretación correcta tiene que protegerse contra la arbitrariedad de las ocurrencias y contra la limitación de los hábitos imperceptibles del pensar, y orientar su mirada a la cosa misma*” (Gadamer, 2001:333). Al comprender se proyectan los saberes previos, por lo que a medida que se avanza en la interpretación, es necesario ir revisando constantemente esas expectativas iniciales, esas anticipaciones. En definitiva, es reconocer que no hay neutralidad durante la comprensión,

pues “*son los prejuicios no percibidos los que con su dominio nos vuelven sordos hacia la cosa de que nos habla la tradición*” (Gadamer, 2001:312). Comprender es aceptar que se pertenece a la historia, que ésta tiene repercusión sobre cada uno⁷, y que la capacidad crítica viene dada por la aceptación de ello, no para dejarlo igual, sino para revisar lo que nos viene dado. La conciencia de la repercusión histórica implica asumir una posición reflexiva en tanto que se considera que todo aquello que es pensado, está dado por la tradición y, como tal, la tarea de la conciencia histórica es la interpretación de aquello que viene del pasado, que es reflexionado en el presente y que se proyecta en el futuro.

Nos preguntamos, ¿acaso no sería más honesto asumir que siempre se transita a partir de los prejuicios y en el marco de una tradición que nos sitúa en el mundo? Asumir esta condición es ser conscientes de nuestra historicidad, o, dicho de otro modo, es darnos cuenta de la repercusión de la historia en las vidas de cada uno y en las relaciones con los demás. No implica quedar sometidos a la historia (lo que sí ocurriría de no asumir su presencia), más bien significa que en el identificar la tradición, potencialmente, se evidencia su posibilidad de actualización. Por eso dirá Gadamer que “*los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser*” (2001:344).

Entender que cuando se comprende se hace a partir de estos tres elementos: prejuicio, tradición y autoridad, es entender que el conocimiento se origina y sustenta en un medio social e histórico desarrollado en el contacto con un otro e incorpora en sus contenidos el discurso social de los grupos que lo constituyen. Por ello Mariflor Aguilar Rivero (2007) sostiene que estos tres elementos tan controversiales y criticados por el feminismo son una herramienta útil para el análisis de las relaciones de género, pues precisamente han originado las desigualdades denunciadas por el feminismo.

Darse cuenta del impacto de estos elementos tan presentes en las cotidianidades humanas, es fundamental para las relaciones de género. La tradición se pone en juego -y, consecuentemente, en riesgo- en cada momento de la socialización y en las expectativas que van definiendo los proyectos de vida de hombres y mujeres. Reconocer que las creencias asociadas al ser hombres y al ser mujeres, responden a tiempos, lugares y grupos, es reconocer que la historia repercute en las vidas de cada persona para posibilitar u obstaculizar su ser. Por ello, si el proyecto político feminista es transformar las relaciones de desigualdad, consideramos necesario dialogar con la autoridad de la tradición, en los términos de Anthony Giddens (1999), interpelar comprensivamente a los “guardianes de la tradición”. Del mismo modo, respecto a los prejuicios, éstos deben ser revisados y actualizados. Se trata, como señala María Carmen López (2000) de someter nuestros prejuicios a contrastación para que pasen a ser juicios. Para ello, de entrada,

⁷ Gadamer en su texto original de *Verdad y Método*, en alemán, usó los términos *Wirkungsgeschichte* y *Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein* para referirse a lo que en la edición que se cita ha sido traducido como *historia efectual* o *conciencia de la historia efectual*. Sin embargo, tomando la propuesta realizada por Mauricio Mancilla y Álex Cárdenas (2014); en este ensayo se usará la traducción *repercusión de la historia* o *conciencia de la repercusión histórica*.

hay que escucharlos, aprender *el arte de no tener la razón* y a dejarse decir algo por los otros (Moratalla, 1991).

La conciencia de la historia efectual o también señalada como conciencia de la repercusión histórica (Mancilla y Cárdenas, 2014) es central como condición de posibilidad de la comprensión. El proceso de socialización, de socialización diferenciada por sexo, los significados culturalmente compartidos, al ser problematizados y escudriñados, revisando sus orígenes, como dijo Heidegger en busca de “la ‘partida de nacimiento’ del ser, de las experiencias originales en que se ganaron las primeras determinaciones del ser” (2012:33), permitirán reconstruir los procesos de institucionalización que han operado en su elaboración.

Esta valoración positiva de la autoridad y de la tradición fue vista como expresión ideológica de conservadurismo por parte de Habermas, para quien la tradición es un sistema de poder y constricción social sobre los individuos frente al cual hay que desplegar una función crítica y emancipadora (Mancilla y Cárdenas, 2014). Lo mismo ha ocurrido en algunas lecturas de Gadamer desde el feminismo para resaltar que el pensamiento de este autor no podría ser una contribución a las luchas feministas, porque en ninguno de sus escritos se refirió a preocupaciones sobre la situación de las mujeres y menos a cuestiones del poder, ya no sólo de las mujeres, sino que de ningún grupo subalterno (Code, 2003). Lo cierto es que Gadamer descuida las dinámicas desiguales de poder entre sujetos y grupos, y se plantea desde un escenario despolitizado en ese sentido. Sin embargo, consideramos que cuando el pensador plantea que toda relación es una relación de incompreensión, nos está diciendo que la incompreensión es una tensión, es un conflicto por resolver. Por ello entonces nos expone las condiciones que bajo su propuesta son necesarias para posibilitar un mejor entendimiento humano. Desde esa perspectiva de análisis, sus ideas son una apuesta por atender al cómo se interpreta un hecho, a las posibilidades para que se produzca la comprensión.

IV. La “buena voluntad”, apertura al otro para la escucha

Gadamer -pese a todo- sostendrá que la buena voluntad es requisito para la comprensión y, en efecto, es aquí donde estriba la posibilidad de lograr consensos que deriven en acuerdos, que de otro modo se verían imposibilitados o limitados. En la base de esta idea cabe pensar que quien quiera comprender necesita, por anticipado, disponerse a dejarse decir algo por el otro (Gadamer, 2001). Para este pensador estamos, en este punto, frente a la conciencia formada hermenéuticamente, es decir, aquella conciencia que es, desde el principio, receptiva a la alteridad del otro. Nos referimos a aquella disposición a querer dialogar y a querer llegar a acuerdos. Ello es de entrada un requisito, disponerse a dialogar y disponerse a escuchar.

Podría considerarse que Jacques Derrida es el ícono de la crítica a la buena voluntad y, desde ese plano, le cuestionará a Gadamer que esa buena voluntad sea también una

voluntad de poder. Según el pensador francés es en esa disposición al diálogo en donde también se ejerce un dominio sobre el otro, esto es, al apropiarse en cierto modo del otro. Derrida señala que esa condición axiomática del discurso interpretativo gadameriano llamada “el ‘comprender al otro’, el ‘comprenderse uno a otro’ “en lugar de ser el continuum de una ‘relación’, no consiste, más bien, en la interrupción de la misma, en una determinada relación de interrupción, en la suspensión de toda mediación” (Derrida, 1998:44). Gadamer, a partir de los textos de Platón, sostendrá que “en estas formas de intercambio de palabra y palabra, pregunta y respuesta, puede producirse efectivamente un acuerdo (*Einverständnis*), homología. (...) ¿Cómo pueden disolverse coincidencias aparentes, malas inteligencias y malas interpretaciones inherentes a las palabras como tales?” (Gadamer, 1998:46).

Por supuesto, no siempre existirá la buena voluntad y tampoco la capacidad de escuchar al otro, de asumir su punto de vista e, incluso, si fuese posible, de comprenderle. Por ello Gadamer piensa en una conciencia formada hermenéuticamente, y, en términos prácticos (y, ¿por qué no decirlo?, políticos) postula la formación de este tipo de conciencia, apostando de ese modo al desarrollo de las condiciones para la comprensión de la alteridad: la buena voluntad para la apertura y la escucha del otro. Se deriva del planteamiento que se ha de aceptar la posibilidad de discusión sobre un tema, asunto, la cosa, disponerse a escuchar los argumentos y se crea que los otros tienen algo que decir, que esa diferencia es válida de escuchar.

Un límite identificado sobre este punto alude nuevamente a las asimetrías de poder entre personas o grupos. Tiene sentido entonces preguntarnos qué tan probable es que aquellos con mayor poder crean, conscientemente, que esos otros también tienen algo que decir. En otros términos, se trata de interpelar la voluntad (real) que presentan éstos para abrirse al diálogo. Tal vez, bajo un cierto pesimismo dialógico, debemos pensar que ese proceso de apertura será menor –o sencillamente fracasará– en tanto implique la pérdida de privilegios. Los privilegios de los que gozan los hombres en una sociedad que valora lo masculino por sobre lo femenino, alertan sobre las dificultades para que los hombres se impliquen con voluntad para escuchar y cambiar –a sí mismos y a la estructura social de género que los beneficia-. Como sostiene Devanir Da Silva (2009), la tensión por bajar del pedestal o mantenerse en él podría inclinarse hacia la transformación cuando los hombres identifiquen que, junto con los privilegios hay costos en la adopción de un modelo de masculinidad hegemónico (Connell, 1995), que resulta perjudicial tanto para las mujeres como para los mismos hombres (De Keijzer, 2006, 1997).

La apuesta que elaboramos desde los planteamientos de Gadamer es la formación de una conciencia hermenéutica como responsabilidad ético-política. Ciertamente, y lo sabemos en tanto habitamos una conciencia política, la comprensión de la alteridad derivará en la construcción de una sociedad mejor; y en ese marco la apuesta podría encaminarse hacia una educación ética y en la ética, una educación que permita desplegar un tipo de pensamiento, no solo crítico, sino consciente y reflexivo. Un

pensamiento ético que, bajo preceptos de Gadamer, pueda desarrollar estas condiciones de vida social a través de la práctica.

V. Ampliar y fusionar horizontes en la diferencia de géneros

El concepto gadameriano de fusión de horizontes ilustra qué es un verdadero diálogo. En la comprensión se expresa nuestra finitud, pues en cada situación o espacio dialógico nos encontramos situados en una posición que, por definición, limita nuestra capacidad de ver más allá de esa particularidad. Cada visión es además un límite de sí misma. El punto de vista particular –que es el punto de vista del sujeto humano- es la imposibilidad patente de contemplar el todo. Sin embargo, ese ámbito de visión -parcial y limitado-, que comporta todo lo visible desde ese particular lugar, Gadamer lo llama “horizonte”. Horizonte es todo lo que puede ser visible desde un determinado punto de vista (Gadamer, 2001) y con ello se define la situación hermenéutica en que todo intérprete se encuentra frente a la comprensión.

Esa limitación horzónica puede superarse a través de nuevas experiencias que permitan ampliar el horizonte limitado y mirar más allá de ese punto inicial. De ahí el interés de Gadamer por las experiencias desafiantes, diferentes y poco previsibles, porque entregan la *praxis* necesaria para el desarrollo de la sabiduría práctica. En cada nueva experiencia el horizonte se va ampliando, permitiendo ver más allá, y en esa *praxis* se logrará el acercamiento al otro hasta fusionar ambos horizontes. En términos de Gadamer (2001), todo horizonte es móvil y por lo tanto dinámico y abierto a los cambios.

Si bien Gadamer se refiere principalmente a la fusión del pasado y presente, aludiendo a las posibilidades de comprensión desde la distancia temporal, su concepción de encuentro de horizontes igualmente puede ser aplicada a las relaciones entre un tú y un yo, en un mismo presente. Las posibilidades de un acercamiento comunicativo en dicha fusión, dependerán del reconocimiento por parte de los actores del espacio dialógico de las asimetrías de poder -entre personas y grupos- antes señaladas. Una fusión horzónica plena tendrá que ser desde la horizontalidad de las relaciones, en la medida que *tú* horizonte y el *mío* tiene igual valor e igual posibilidad de verse tras la fusión.

La fusión de horizontes entre hombres y mujeres es, bajo un conjunto de premisas de orden micropolítico, una meta razonable y posible. Tal vez en este sentido sí podríamos hablar de igualdad, pero no de una igualdad utópica, sino de una igualdad inmersa en la particularidad y en los límites siempre temporales de ambos tipos de visiones. Asimismo cabría declarar que aquella parcialidad de la visión no sólo deriva de los límites que impone el sexo, también debiéramos pensar en las complejidades relacionales que están asociadas a las diferencias socio-identitarias que aluden a otras categorías más allá del género. No obstante esta última advertencia, declaremos que hay un momento de universalidad en donde genéricamente mujeres y hombres, más allá de su condición cultural, podrán potencialmente comprenderse en la fusión de horizontes.

En otro registro relacional, no deja de ser imperativo el reto de generar acercamientos entre las mismas mujeres y entre los mismos hombres -de diversas condiciones, donde compartan espacios de decisión y también de otro tipo: de diversión, de estudio, laborales, etc. La gran variabilidad que nos entrega la pertenencia a otros grupos, ya sean étnicos, de clase o de sexo, hace la tarea más compleja y mucho más atigente a la sociedad contemporánea, interculturalmente desbordada (Appadurai, 1996). Por ello es fundamental promover experiencias de ampliación de los propios horizontes, pues en este ejercicio de la vida social será potencialmente posible el cambio al unir las particularidades propias de cada ser humano en un horizonte común. Aquí nos parece relevante construir nuevas formas de relación, que den paso a relaciones de género democráticas, que permitan alianzas en una lucha común por la igualdad.

Conclusiones como apertura para seguir dialogando

Se han presentado algunas ideas del pensamiento de Gadamer, plasmadas como posibilidades para la comprensión y expuestas en su obra *Verdad y Método*, enlazándolas con determinadas preocupaciones desde el género y desde un feminismo universalista y de la igualdad.

Gadamer sostiene que entre los seres humanos abundan los malentendidos, pero que gracias a la universalidad del lenguaje y la razón estamos capacitados para comunicarnos. Sin embargo, es necesaria la formación de una conciencia hermenéutica como posibilidad para un diálogo auténtico. Dicha conciencia se traduce en la capacidad para estar abiertos a experiencias y ampliar los propios horizontes, en la capacidad para entrar en una conversación con apertura, reciprocidad, escucha, modestia y reconociendo el valor de la búsqueda del bien, lo que se traduce en un *yo más vasto* (Mancilla, 2015). De esta manera, a través del diálogo, se establecen los acuerdos necesarios, que considerando las diferencias humanas, permite aunarse en un horizonte común.

La problematización del feminismo o, más rigurosamente, de las relaciones de género en referencia al pensamiento de Gadamer, ya ha sido planteada en la filosofía contemporánea (Code, 2003). Ciertamente las posiciones son diversas, aunque podrían diferenciarse gruesamente entre quienes desestiman la pertinencia del pensador alemán en este tipo de análisis, y quienes consideran que es posible redimensionar el problema del género a partir de la filosofía gadameriana. A grandes rasgos, cabría señalar un dilema que, desde luego, es de orden filosófico y epistemológico. Señalemos ese dilema en los siguientes términos: Si el nudo crítico de las relaciones de género estriba en el problema de la diferencia -observada en relaciones de poder que consagran y reproducen un "orden social" que oblitera justamente esas diferencias y, por lo tanto, su lugar en la construcción social (en la transformación social), ¿por qué una filosofía más bien centrada en lo común-universal y en el acuerdo como eje del proyecto social, sería pertinente para imaginar o proyectar el cambio? Frente a este dilema convengamos, en el marco de

nuestra reflexión, que las condiciones y las potencialidades humanas para construir acuerdos (acuerdos de transformación social), requieren considerar las relaciones de poder y la visibilización de las diferencias (Code, 2003).

Hemos considerado provechoso rescatar de la propuesta gadameriana las posibilidades de comprensión para repensar las relaciones de género entre mujeres y hombres, y a la vez algunos de sus límites. El límite que resalta más relevante a tener en cuenta, y necesario de atender y resolver al repensar las relaciones de género- es advertir las desiguales posiciones de poder entre mujeres y hombres, así como entre mujeres o entre hombres de diversas condiciones. Las posibilidades de comunicación y de un dialogar auténtico estarán atravesadas y afectadas por los privilegios y/o mayor valoración social de unos grupos sobre otros. Por lo tanto, cualquier abordaje para romper la incomunicación o los malentendidos, debe considerar este aspecto de entrada.

Otro punto necesario de abordar en estas conclusiones es si la propuesta que se ha intentado argumentar en este artículo podrá ser bien acogida entre las diversas posiciones –teóricas y políticas- del feminismo. Preguntarse por ejemplo ¿qué corriente en particular está en tensión o se ve beneficiada, con el énfasis gadameriano en el diálogo para la comprensión? Consideramos que las luchas feministas -en general- podrían verse beneficiadas con la incorporación de algunos de los planteamientos gadamerianos, en tanto el pensador argumenta sobre las condiciones de posibilidad para la comprensión. Sin embargo, dada las posiciones diversas dentro del campo feminista, las estrategias a desplegar por los diferentes feminismos pueden variar, e incluso ser contradictorias. Desde un feminismo universalista, preocupado por encontrar estrategias para alcanzar la igualdad y revocar toda desigualdad anclada en el sexo, nos resulta pertinente la relación con la línea de pensamiento social comprensiva, expresada en este artículo a través de Gadamer. Desde otras posiciones feministas –por ejemplo socialistas, postestructuralistas o posmodernas- probablemente las posibilidades de acercamiento y sintonía son menores. Un planteamiento como el de Gadamer está enfocado en encontrar lo común en la diferencia, y desde allí promover la comprensión; distanciándose de posiciones enfocadas en tensionar el análisis y la discusión, en mostrarnos las fracturas sociales y de ese modo criticar el orden social.

Para ir finalizando, explicitaremos un énfasis en la necesidad de desarrollar un pensamiento ético-político al que se ha apostado tras el diálogo entre el género y la filosofía gadameriana. Lo ético se refiere en este punto a que la búsqueda de lo justo y del bien, sea una exigencia de la reflexión humana (Moratalla, 1991); en tanto la dimensión política implica la acción hacia un cambio social. De la hermenéutica de Gadamer desprendemos la invitación para imaginar un habitar diferente, implicando en ello la transformación de las relaciones sociales.

Las disciplinas científicas y artísticas que han asumido la labor de conocer a los seres humanos, deben igualmente asumir la tarea de contribuir a su bienestar, buscando cursos de acción amparados en marcos teórico-filosóficos que como lo hace la hermenéutica de Gadamer, tienda puentes de comprensión entre la diversidad de sentidos.

Bibliografía

- Aguilar Rivero, Mariflor (2007): "Una lectura feminista de Gadamer", *En Filosofía, Historia, Ciencias Sociales. Gadamer y las Humanidades, Volumen II*. En Secretaría Académica, Facultad de Filosofía y Letras. México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 179-187. Disponible en <http://datosabiertos.unam.mx/FFyL:RU-UNAM:58108>
- Appadurai, Arjun (1996): *La modernidad desbordada*. Montevideo: TRILCE-FCE.
- Badinter, Élizabéth (2003): *Hombres y mujeres. Cómo salir del camino equivocado*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Barker, Gary (2014): "Inclusión de los hombres y las masculinidades en las políticas públicas para promover la equidad de género", en AECID, UNFPA, MESAGEN, MIMP y la UPCH (comp.): *Seminario Internacional. Masculinidades y Políticas Públicas. Varones en la Prevención de la Violencia de Género*, p. 65-73. Perú: AECID, UNFPA, MESAGEN, MIMP, UPCH. Disponible en <http://aecid.pe/images/documentos/2014/doc.22.pdf>
- Bourdieu, Pierre (1980): *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Botello, Luis (2005): *Identidad, masculinidad y violencia de género* (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.
- Butler, Judith (2016). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Cirujano, Paula (2006): Género, desarrollo y cooperación internacional. En M., Carballo, M. (Coord.). *Género y desarrollo. El camino hacia la equidad*, (pp. 55-86). Madrid: Catarata.
- Connell, Raewyn y Pearse, Rebecca (2018): *Género desde una perspectiva global*. España: Publicaciones Universidad de Valencia.
- Connell, Robert (1995): La organización social de la masculinidad. En: Valdés, T. y Olavarría, J. (Ed.), *Masculinidad/es: poder y crisis* (pp. 31-48). ISIS-FLACSO: Ediciones de las Mujeres N° 24.

Code, Lorraine (2003): *Feminist Interpretations of Hans-Georg Gadamer*. The University Park: Pennsylvania State University Press.

Da Silva, Devanir (2009): Identidad masculina en la era del riesgo: entre lo propio y lo ajeno. Bajarse o no del pedestal ¿Esa es la cuestión? En: Olavarría, J. (Coord.) *Masculinidades y globalización, trabajo y vida privada, familias y sexualidades*. Chile: CEDEM, UAHC y Red de Masculinidad/es.

De Keijzer, Benno (2006): "Hasta donde el cuerpo aguante: género, cuerpo y salud masculina", *Revista La Manzana*, 1(1), (s/i). Recuperado en: <http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/paginas/reporteBenodekeijzer.htm>

De Keijzer, Benno (1997): El varón como factor de riesgo: Masculinidad, salud mental y salud reproductiva. En: Tuñón, E. (coord.), *Género y salud en el Sureste de México*, ECOSUR y UJAD, Villahermosa.

Derrida, Jacques (1998): *Las buenas voluntades de poder. (Una respuesta a Hans-Georg Gadamer)*, Disponible en https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/284/22153_Las%20buenas%20voluntades%20de%20poder.pdf?sequence=1

Díaz, María Teresa (2016): "Plataforma de hombres cubanos: una experiencia para el bienestar", en *Revista Punto Género*, No. 6, p. 29-40. DOI: 10.5354/0719-0417.2016.42914

Figuroa-Perea, Juan Guillermo (2016): "Algunas reflexiones para dialogar sobre el patriarcado desde el estudio y el trabajo con varones y masculinidades", en *Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana*, No. 22, p. 221-248. <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2016.22.10.a>

Gadamer, Hans-George (2001): *Verdad y Método I*. España: Ediciones Sígueme.

Gadamer, Hans-George (1998): *Pese a todo, el poder de la buena voluntad*, Disponible en https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/285/22156_Pese%20a%20todo%20el%20poder%20de%20la%20buena%20voluntad.pdf?sequence=1

Garda, Roberto (2014): "La inclusión de los hombres en las políticas públicas con perspectiva de género", en En AECID, UNFPA, MESAGEN, MIMP y la UPCH (comp.): *Seminario Internacional. Masculinidades y Políticas Públicas. Varones en la Prevención de la Violencia de Género*, p. 74-85. Perú: AECID,

UNFPA, MESAGEN, MIMP, UPCH. Disponible en <http://aecid.pe/images/documentos/2014/doc.22.pdf>

Guevara, Elsa (2015): *Ellas cambiaron la psicología. Un abordaje interdisciplinario desde el género y ciencia*. México: Universidad Autónoma de México.

Grondin, Joan (2008): *Introducción a la hermenéutica filosófica*. España: Herder.

Grondin, Joan (1999): *¿Qué es la hermenéutica?* España: Herder.

Heidegger, Martin (2012): *El ser y el tiempo*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Lamas, Marta (2015): La antropología feminista y la categoría género. En M. Lamas (Comp), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, (pp. 93-122). México: Bonilla Artiga Editores y UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género.

López, María Carmen (2000): "Filosofía hermenéutica y género", en *Asparkía*, 11, p.105-117. <http://dx.doi.org/10.6035/Asparkia>

Mancilla, Mauricio (2015): "Lenguaje y alteridad. La formación dialógica como responsabilidad", en *Relazione e intersoggettività: prospettive filosofiche*, 2, p.141-155. Disponible en http://www.edizioniets.com/Priv_File_Libro/2852.pdf

Mancilla, Mauricio y Cárdenas, Alex (2014): "Hermenéutica y comunicación: el acuerdo como telos de la experiencia dialógica", en *Límite. Revista interdisciplinaria de filosofía y psicología*, No. 31, p. 3-xx. Disponible en <file:///C:/Users/Diego/Downloads/143-350-2-PB.pdf>

MenEngage (2014): *Hombres, Masculinidades y Cambios en el Poder. Un Documento sobre la Participación de los Hombres en la Igualdad de Género desde Beijing 1995 hasta el año 2015*. Disponible en https://drive.google.com/file/d/0B3FLbfBc-N_X0IzbUNiUkhkWIk/view

Mignolo, Walter (2005): *La razón postcolonial: Herencias coloniales y teorías postcoloniales*. *Revista de Semiótica, AdVersus*, Año II, N° 4, pp. s/i.

Mohanty, Chandra (1991): "Under Western Eyes, Feminist Scholarship and Colonial Discourses", en *Third World Women and the Politics of Feminism*, Chandra Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres, eds., p. 51-80, Bloomington: Indiana University Press.

Moratalla, Domingo (1991): *El arte de no tener la razón. La hermenéutica dialógica de H.G. Gadamer*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2010): *Informe sobre Desarrollo Humano en Chile, 2010: Género los desafíos de la igualdad*. Santiago: PNUD.

Ramírez Rodríguez, Juan Carlos y Gutiérrez de la Torre, Norma Celina (2015): De hombres a favor de la igualdad de género: apuntes para una agenda. México: Departamento de Estudios Regionales Ineser, Centro Universitario de Ciencias Económico Administrativas, Universidad de Guadalajara. Disponible en http://www.eme.cl/wp-content/uploads/De_hombres_a_favor_isbn.pdf.pdf

Román Pérez, Rosario (2007): “Reseñas: Psicología y feminismo. Historia olvidada de mujeres pioneras en psicología”, en *Estudios sociales*, Vol.15, no.30, p.207-213. Disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53700829>

Rubin, Gayle (1986): “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo”, en *Revista Nueva Antropología*, Vol. VIII, No. 30, p. 95-145.

Serret, Estela (2016): “Igualdad y diferencia: la falsa dicotomía de la teoría y la política feministas”, en *Debate Feminista*, Vol. 52, p.18-33. doi.org/10.1016/j.df.2016.09.001

Vergara Henríquez, Fernando José (2008): “Gadamer y la ‘comprensión efectual’: Diálogo y tra-dicción en el horizonte de la Koiné Contemporánea”, en *Revista Universum*, Vol. 2, No. 23, p. 184-200. doi.org/10.4067/S0718-23762008000200011

Zigliotto, Santiago (2016): “Las relaciones entre la representación hegemónica de lo masculino y las subjetivaciones. Género y sexualidades en los relatos autobiográficos de integrantes del Colectivo Varones Anti-Patriarcales (Mendoza, 2013)”, en *Revista Punto Género*, No. 6, p.11-28. doi:10.5354/0719-0417.2016.42913