

En *Masculinidades y sexualidades en deconstrucción*. (Chile): Le monde diplomatique.

El rock es una situación de grupo: el punk como propaganda y desvío.

De Mauro Rucovsky, Martín.

Cita:

De Mauro Rucovsky, Martín (2023). *El rock es una situación de grupo: el punk como propaganda y desvío*. En *Masculinidades y sexualidades en deconstrucción*. (Chile): Le monde diplomatique.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/martindemauro/81>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pdgg/oSp>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

SONIA BRITO RODRÍGUEZ / RODRIGO AZÓCAR GONZÁLEZ
LORENA BASUALTO PORRA / CLAUDIA FLORES RIVAS
EDITORES

Autores/as

Sonia Brito Rodríguez
Rodrigo Azócar González
Lorena Basualto Porra
Claudia Flores Rivas
Clara Eliana Cuevas
Franca Matheus
Jimmy Tellería
Mara Viveros
Martín de Mauro Rucovsky
Mauricio List Reyes
Oscar Laguna Maqueda
Roberto Celedón Bulnes
Marina Carrasco Soto

LE MONDE
diplomatique

Masculinidades y sexualidades en deconstrucción



Masculinidades y sexualidades en deconstrucción

LE MONDE
diplomatique

Masculinidades y sexualidades en deconstrucción

Sonia Brito Rodríguez
Rodrigo Azócar González
Lorena Basualto Porra
Claudia Flores Rivas
Editores

Comité editorial

Dra. Sonia Brito Rodríguez. Doctora en Ciencias de la Educación, mención Educación Intercultural por la Universidad de Santiago de Chile.

Dr. Rodrigo Azócar González. Doctor en Estudios Interdisciplinarios de Género, Universidad de Huelva, España.

Dra. (c) Lorena Basualto Porra. Doctoranda en Teología práctica mención en Moral social por la Universidad Pontificia de Salamanca, España.

Mg. Claudia Flores Rivas. Magíster en Administración y Negocios, mención en Recursos Humanos (MBA), Universidad de Chile.

Comité científico (Referato externo)

Dra. Carolina Parreiras, Universidade estadual de Camponas – Unicamp, Doutora em Ciências Sociais.

Dra. Ana María Carrillo Farga. Doctora en Historia, Depto. de Salud Pública. Fac. de Medicina. UNAM.

Dra. Gabriela Bard Wigdor Doctora en Estudios de Género por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Facultad de Ciencias Sociales de la UNC, CIECS-CONICET-UNC.

Dra. Sara Fernández Moreno. Doctora en Ciencias en Salud Colectiva, Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco UAM-X. Trabaja en la Universidad de Antioquia Facultad de Ciencias Sociales y humanas Departamento de Trabajo Social.

Dr. Cesar Torres Cruz. Doctorado en Ciencias Políticas y Sociales, trabaja en Centro de Investigaciones y Estudios de Género, de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Dra. Jessica Goset. Doctora en pedagogía, trabaja en la Universidad Andrés Bello.

Dr. Abraham Serrato Guzmán. Doctor en Estudios socioculturales, trabaja en Universidad Autónoma de Baja California.

Dra. Victoria Gálvez Méndez. Doctora en Educación, trabaja en Universidad Andrés Bello.

Dra. Carolina Miranda Miranda. Doctora en Sociología, trabaja en el exterior.

Masculinidades y sexualidades en deconstrucción

Editores

Sonia Brito Rodríguez

Rodrigo Azócar González

Lorena Basualto Porra

Claudia Flores Rivas

Diseño de portada: Rodrigo Azócar González

La editorial **Aún creemos en los sueños**

publica la edición chilena de Le Monde Diplomatique
Santiago de Chile

Director: Víctor Hugo de la Fuente

Suscripciones y venta de ejemplares:

San Antonio 434 Local 14 - Santiago.

Teléfono: (56) 22 608 35 24

E-mail: edicion.chile@lemondediplomatique.cl

www.editorialauncreemos.cl

www.lemondediplomatique.cl

Copyright 2022 Editorial Aún Creemos En Los Sueños.

Primera edición: diciembre 2022

ISBN: 978-956-340-198-1

Índice

Prólogo

Mauricio List Reyes 11

Capítulo I

Discusiones epistemológicas en torno a las masculinidades 19

Desde las masculinidades adjetivadas
hacia las masculinidades verbo-lizadas
*Sonia Brito Rodríguez, Lorena Basualto Porra,
Claudia Flores Rivas* 21

Más allá del esencialismo. Teorías feministas,
hombres, masculinidades y dominación patriarcal
Mara Viveros Vigoya 39

Capítulo II

**Disidencias entre el neoliberalismo
y las masculinidades hegemónicas** 61

Para comprender las Masculinidades:
Dictadura, neoliberalismo y disidencia
Rodrigo Azócar González 63

Hombres gay: entre los desplazamientos
y la reproducción del modelo de masculinidad hegemónica
Oscar Laguna Maqueda 79

Capítulo III

Expresiones y emociones desde las masculinidades diversas 93

El rock es una situación de grupo:
el punk como propaganda y desvío
Martin De Mauro Rucovsky 95

Miradas sobre música, género y emociones:
algunas notas entre la música sertaneja
y la banda sinaloense
Matheus França 111

Homo economicus: la sociología titmussiana
y los sentidos de la donación sanguínea
en la ciudad de México, 1920-1950
Clara Eliana Cuevas 127

Entrevista

Cuestionando los micromachismos en clave de poder
Jimmy Tellería 141

Ponencia

El transcurrir de las masculinidades hegemónicas
a nuevas identidades masculinas
Roberto Celedón Bulnes y Marina Carrasco Soto 149

Prólogo

Mauricio List Reyes*

La producción académica en torno a las masculinidades en los últimos lustros evidencia la enorme importancia que el tema ha cobrado, no sólo en el contexto de las ciencias sociales, sino que igualmente tiene que ser considerado en el ámbito de los debates legislativos para el reconocimiento de derechos para las mujeres y para niñas, niños y adolescentes; en el marco del diseño de políticas públicas respectivas, en los distintos niveles de gobierno, entre otros ámbitos de incidencia social. Asimismo, hay que considerar que la visualización de las jerarquías de género y por tanto su necesaria deconstrucción, han abierto múltiples debates en otros contextos políticos, sociales, culturales, artísticos, financieros, etc. atrayendo a un número amplio de investigadores sin que pueda ser considerado un tema agotado.

El libro editado por Sonia Brito, Rodrigo Azócar, Lorena Bausalto y Claudia Flores nos comparte algunos indicios de la complejidad que supone el estudio de las masculinidades. Así, la obra reúne textos en los que se reflexiona acerca del desarrollo mismo de los estudios de las masculinidades y su inserción en los contextos contemporáneos.

Como ya lo he planteado en otro texto (List Reyes, 2014), el desarrollo del neoliberalismo a nivel global y sus efectos en la región latinoamericana, han marcado no sólo su rumbo económico y político, sino que, gracias al ascenso de forma simultánea del neoconservadurismo, igualmente se han dado efectos complejos en las relaciones sociales y de género.

En las últimas décadas del siglo pasado se hicieron relevos importantes en los liderazgos internacionales que trajeron como consecuencia cambios geopolíticos y con ellos el fin de la *guerra fría* como la habíamos conocido en occidente. En Estados Unidos el movimiento político de la llamada Mayoría moral planteaba un ascenso y una mayor presencia de esa derecha cristiana opuesta a

* Doctor en Antropología. Académico e Investigador en el Colegio de Antropología Social en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

cualquier reconocimiento de derechos bajo una visión homofóbica, racista y misógina (Harvey, 2007). Pero además estaba operando una agenda que tenía como fin el control social de los cuerpos, y el mantenimiento de los modelos normativos de género y sexualidad. Así, frente a la presencia de movimientos juveniles que reafirmaban un ejercicio de la sexualidad menos normativo, surgió un pánico sexual que encontró en las informaciones sobre el sida el principal alimento para su propagación. Por ello las agencias oficiales nacionales e internacionales, presionadas por los gobiernos y otros intereses conservadores, establecieron como una de sus principales estrategias, promover un discurso que fue aún más allá, colocando como una de sus estrategias la abstinencia. En un reciente artículo publicado en el periódico El País, escrito por Daniel Soufi, se asocia al movimiento NOFAP surgido en 2011, con la extrema derecha norteamericana. Independientemente de los vínculos reales que puedan tener, como dice Soufi (2022), “lo cierto es que tanto en el codo de Reddit como en los comentarios de YouTube ha surgido una retórica fundamentalmente misógina que idealiza los rasgos masculinos asociados con altos niveles de testosterona” (s/p).

Recordando a Teresa de Lauretis, podemos ver que las representaciones y autorrepresentaciones que se hicieron del sujeto homosexual fueron producto de un destilado discursivo cuyo contenido aludía a una sexualidad ‘desordenada y descontrolada’, y a una transgresión a la masculinidad. De ahí que se planteara como estrategia ‘efectiva’ contra la infección por VIH, la relación heterosexual, estable, monógama y preferentemente dentro del matrimonio.

Dicho discurso se fue vinculando con otros comunes dentro de la cinematografía norteamericana, que tenía en el horizonte de debate a los movimientos feministas en ascenso, que estaban cuestionando el papel de las mujeres en el contexto social, la familia como institución autoritaria, la maternidad como destino biológico y el mantenimiento de una relación jerárquica de lo masculino y lo femenino, en donde se pueden identificar al menos dos muy claramente: la feminidad como máximo atributo para lograr la felicidad y el matrimonio como forma de garantizarla.

No hay duda de que los avances logrados por los feminismos igualmente han generado reacciones en múltiples ámbitos y, en ese sentido, igualmente hay que poner atención en las conquistas

en el reconocimiento de derechos para las mujeres y en los avances teóricos que han obligado a atender una serie de intersecciones de clase, raza, etnia, orientación sexual y edad, lo cual, a su vez, ha permitido incorporar aspectos muy relevantes que se han insertado en la agenda internacional a través de tratados y acuerdos firmados por un número creciente de países, y que obligan al desarrollo de políticas públicas que atiendan las demandas de no discriminación ni violencia contra las mujeres, por ejemplo.

Javier Snaidas (2009), en un artículo enfocado a comprender el feminicidio en América Latina, ubica al año de 1993 al año 1993 —como cuando se visibiliza en Ciudad Juárez, México— el creciente número de asesinatos de mujeres, que en las siguientes décadas se convertiría en un fenómeno extendido en la región latinoamericana que, bajo la noción de *feminicidio* propuesta por Marcela Lagarde, se ha convertido en un fenómeno contra el que están luchando las mujeres y la sociedad en su conjunto en la actualidad.

Evidentemente, a pesar de que se han identificado múltiples formas de violencia contra las mujeres, y que mucha queda impune, no podríamos reducir las relaciones entre los géneros a ello, y por tanto se hace necesario situar a la masculinidad en un marco mucho más amplio para analizarlo en su complejidad.

Mauricio Menjivar (2012) lo plantea de esta manera:

El camino que nos está llevando a este lugar de la política comenzó, ciertamente, en el pequeño grupo de hombres preguntándose sobre el significado de ser varón, sobre sus dolores, sobre sus relaciones más cercanas. Algunos pasaron de aquí a revisar la literatura publicada en otros países o por ahí empezaron. De ahí a escribir a investigar, a militar. No tenemos seguridad acerca de cómo operó sobre la marcha, pero el proceso recuerda a todas luces, el camino seguido por las feministas. De un tiempo hacia acá, al igual que ellas, también los hombres —muchas veces por cuenta propia y muchas otras tantas, invitados, espoleados o acompañados por las feministas y el movimiento de mujeres— han comenzado a participar en la política pública y a desarrollar programas más consistentes cuya preocupación fundamental es la transformación de la condición masculina. (p. 9)

Como lo plantea el autor, estamos frente a nuevas dinámicas que resultan ineludibles tanto para gobiernos, instituciones y su-

jetos, que tenemos que atender en el marco del reconocimiento de los derechos de las mujeres, que eviten toda forma de discriminación y de violencia en los diversos ámbitos que se han ido señalando a partir de las movilizaciones y protestas en todo el orbe en defensa de los derechos de las mujeres.

En este marco, el 2004 se llevó a cabo en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla el 1er Coloquio Internacional de Investigación sobre Masculinidades. Por supuesto, como bien lo ha explicado Mara Viveros en el presente libro, los estudios de masculinidad en América Latina tienen una larga trayectoria que se extiende al siglo pasado, sin embargo, ese primer encuentro dio pie a un mayor diálogo regional entre quienes han puesto atención tanto en experiencias de investigación empírica, como en reflexiones teóricas que sin duda han hecho aportes importantes al conocimiento sobre el tema.

Una de las grandes virtudes de esos diálogos es que han sido multidisciplinarios, lo que a su vez le ha aportado complejidad a un objeto de estudio que ya planteaba grandes retos, al ser problematizado de manera interseccional. Colombia, Chile, México, por mencionar algunos países de la región, han publicado obras en las que se han reunido textos importantes sobre el tema, sin que pueda considerarse una discusión agotada.

Quizás uno de los mayores retos en esas discusiones haya sido pensar las masculinidades sin hombres. El planteamiento ha causado cierta polémica al menos entre una parte de los estudiosos de las masculinidades, y evidencia que a pesar de que el concepto haya sido discutido, presuponiendo una distinción con el de sexo, en la práctica la mayor parte de las discusiones desarrolladas a propósito de la masculinidad han tomado como referencia a hombres cis y frecuentemente heterosexuales.

Es evidente que ese objeto de estudio ya desde su definición nace de una lógica binaria que tiene que ser problematizada, considerando cómo opera la tensión y la jerarquía que organiza la relación entre los géneros. En este sentido, me parece pertinente recordar el cuestionamiento de Judith Butler (2001) “¿Es la disolución de los binarios de género, por ejemplo, tan monstruosa, tan temible, que por definición se sostenga que es imposible, y heurísticamente quede descartada de cualquier intento por pensar el género?” (p. 10)

En este sentido, la lucha política de las personas trans e intersex, la reflexión teórica al respecto, junto con los aportes de la *Teoría Queer*, han permitido generar nuevas discusiones en torno a las masculinidades. En ese sentido, Leo Bersani afirmó que “el intento de estabilizar una identidad es en sí mismo un proyecto disciplinario” (Bersani, 1998, p.15). De ahí que me parezca indispensable recuperar el planteamiento de Val Flores cuando afirma que “pensar la masculinidad solo como una propiedad del cuerpo de los varones cis implica la cesión de un territorio político/afectivo/epistemológico al heteropatriarcado.” (Flores, 2021, p.128).

El planteamiento de Val Flores me parece muy claro para el debate de las masculinidades en la segunda década del siglo XXI, más aún, considerando que varios de los textos reunidos en este libro debaten las masculinidades hegemónicas en diversos contextos socioculturales de América Latina. Como bien afirma la autora, parafraseando a Halberstam, “es preciso explorar la resistencia social misógina a reconocer el género masculino como performance frente a la relativa facilidad con la que se acepta el género femenino como tal” (Flores, 2021, p.128).

En este sentido, vemos que a pesar de que, como lo menciona Mara Viveros en este libro, los estudiosos de las masculinidades han acudido a la teoría feminista para el desarrollo de sus reflexiones, las discusiones en torno a los géneros han seguido trayectorias distintas respectivamente.

Por su parte, desde el feminismo igualmente ha sido cuestionados los posicionamientos en torno a las masculinidades trans o lésbicas, lo que a su vez hace complejo dicho análisis. No deja de ser igualmente paradójico que, en contraste, pueda recibirse de buena gana los planteamientos que proponen la deconstrucción o la *reeducción* de las masculinidades hegemónicas a partir de un ejercicio reflexivo de los propios varones.

Cabe preguntar ¿hasta dónde el cuestionamiento que se ha hecho desde los feminismos, la Teoría Queer y los mismos estudios de los hombres y las masculinidades permiten identificar una crisis de las masculinidades hegemónicas cuyos fundamentos biológicos y simbólicos se ven cada vez más cuestionados?

En este sentido, lo que los últimos lustros han mostrado es que a pesar de que hay un número creciente de países que reconocen el matrimonio igualitario, que hoy mismo las mujeres iraníes es-

tán protestando contra la imposición del hiyab, que el tema del aborto se está volviendo un asunto central dentro de las plataformas políticas en las elecciones norteamericanas, al mismo tiempo el presidente López Obrador de México acusa al movimiento feminista de ser conservador por protestar contra los feminicidios, el presidente Bolsonaro de Brasil en sus alocuciones de campaña utiliza un lenguaje machista y misógino atacando a las mujeres que se atreven a hacer algún cuestionamiento a su mandato; pero igualmente han actuado personajes como Donald Trump, Mauricio Macri o Sebastián Piñera, desde las máximas tribunas de sus respectivos países. Es decir, si bien en los avances teóricos y jurídicos puede haber transformaciones importantes, es claro que esto no se refleja necesariamente en cambios políticos o en la vida cotidiana de las personas.

En este sentido, si bien los estudios en torno a las masculinidades han planteado una serie de nuevos análisis a las relaciones entre los géneros, y que de alguna manera dichos análisis permiten imaginar relaciones más equitativas, no se puede perder de vista que igualmente vemos cotidianamente una serie de resistencias a reconsiderar en las relaciones de poder sustentadas en el género. En este sentido, el avance de la extrema derecha en contextos democráticos, pero igualmente el de los fundamentalismos de diverso signo e incluso la izquierda radical y los populismos de todo signo, tienen como común denominador el mantenimiento de una masculinidad hegemónica misógina y homófoba, que de forma más o menos violenta, pretende mantener su jerarquía y privilegios.

Referencias

- Bersani, L. (1998). *Homos*. Buenos Aires: Manantial.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós, UNAM.
- Flores, V. (2021). *Romper el corazón del mundo. Modos fugitivos de hacer teoría*. Madrid: Con tinta me tienes.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del Neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- List Reyes, M. (2014). *La sexualidad como riesgo*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Conacyt.

- Menjivar, M. (2012). *¿Hacia masculinidades transfugas?: Políticas públicas y experiencias de trabajo sobre masculinidad en Iberoamérica*. San José, Costa Rica: FLACSO.
- Snaidas, J. (2009). *El feminicidio en América Latina. Historia y perspectivas*. V Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Soufi, D. (2022, 19 de septiembre). Abstinencia para ser más hombre: la masturbación, en el punto de mira de la ultraderecha estadounidense. *El País*. Recuperado de <https://elpais.com/icon/2022-09-20/abstinencia-para-ser-mas-hombre-la-masturbacion-en-el-punto-de-mira-de-la-ultraderecha-estadounidense.html>

Capítulo I
Discusiones epistemológicas en
torno a las masculinidades

Desde las masculinidades adjetivadas hacia las masculinidades verbo-lizadas

Sonia Brito Rodríguez*
Universidad Alberto Hurtado, Chile

Lorena Basualto Porra**
Universidad Católica Silva Henríquez, Chile

Claudia Flores Rivas***
Universidad Autónoma de Chile

Resumen

El artículo problematiza las masculinidades en torno al tránsito necesario del mundo de las ideas al mundo de la vida en perspectiva de construir nuevas relaciones de convivencia intergénero en el ámbito público y privado. Realiza un análisis crítico sobre las categorías adjetivadas de las masculinidades que, si bien han sido un aporte para construir nuevas comprensiones, corren el peligro del encapsulamiento academicista de la realidad, perpetuando un modelo racionalista y teórico. Estas comprensiones adjetivadas suelen perpetrar una denostación

* Dra. Ciencias de la Educación, mención educación intercultural, Universidad de Santiago de Chile. Mg. Educación superior, Universidad Andrés Bello, Santiago Chile. Trabajadora social, Universidad Tecnológica Metropolitana, Santiago Chile. Académica-Investigadora, Escuela de Trabajo social, Universidad Alberto Hurtado. Investigadora del grupo de investigación Género y Sexualidades en contextos de diversidades culturales (GENSEX). Presidenta Asociación Chilena de enseñanza del trabajo Social Chileno (ACHETSU) y directora ejecutiva de la Asociación Latinoamericana de Enseñanza e Investigación en Trabajo Social. (ALAEITS). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1211-1125>. E-Mail: sbrito@uahurtado.cl

** Dra. (c). Teología Práctica, Universidad Pontificia de Salamanca. Mg. en Teología, Pontificia Universidad Católica de Chile. Mg. en Educación, Universidad Andrés Bello, Santiago de Chile. Profesora de religión y moral, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. Académica Instituto Teológico Egidio Viganó, Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8780-0841>. E-mail: lbasualtop@ucsh.cl.

*** Mg. Administración y Negocios, mención en Recursos Humanos (MBA), Universidad de Chile. Trabajadora social, Universidad Tecnológica Metropolitana. Académica y Coordinadora de prácticas profesionales Universidad Autónoma de Chile. Investigadora del grupo de investigación Género y Sexualidades en contextos de diversidades culturales (GENSEX). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4991-3965E>. E-mail: claudia.flores@uautonoma.cl.

de la acción porque carecen de una constatación práctica en el compromiso con una sociedad en perspectiva de justicia social y convivencia democrática. De esta manera, se propone impulsar una reflexión desde la intervención socio educativa donde se proponen masculinidades verbo-lizadas cuya impronta sea la praxis y el cambio estructural.

Palabras clave: Masculinidades, verbalizadas, adjetivadas.

Introducción

Simone de Beauvoir (2019) en su clásico texto del Segundo sexo, afirmaba que dudó mucho en desarrollarlo porque se cuestionaba el hecho de escribir sobre la mujer, es decir, se pregunta por el motivo de reflexionar desde la filosofía acerca de la mujer y no componer sobre el ser humano sin hacer esa diferenciación o bien, escribir sólo con respecto al varón. Ciertamente, en su libro da cuenta que es necesario porque antropológicamente el ser humano no existe como un ser híbrido, sino que se realiza en su ser que es integral y por lo tanto corporal. En el mismo texto, De Beauvoir, escribe su frase famosa que no se nace mujer, sino que es necesario hacerse mujer.

Desde la perspectiva de género se aplica este mismo principio a los hombres, en cuanto constructo social que responde a ciertos mandatos que han sido edificados a lo largo de la historia. El feminismo, crítico del patriarcado, ha asociado a los hombres con los privilegios del poder: “a su monopolio masculino y a la correlativa servidumbre femenina” (Salazar, 2012, p. 92). Esto, en la práctica, se expresa en la desigualdad, la violencia, el desprecio y todo tipo de actitudes machistas y misóginas.

Así, los estudios sobre masculinidades han proliferado en las últimas décadas con el propósito de transitar hacia nuevas masculinidades porque el paradigma masculino de antaño no se sostiene en una sociedad donde las luchas feministas han logrado transformaciones sociales de equidad (Brito, Basualto y Lizana, 2020) y, a la vez, siguen demandando cambios en los espacios donde se perpetua la desigualdad y abuso. A esto se une la interpelación a los hombres desde la comunidad LGTBIQ+, quienes han visibilizado la violencia de género hacia su persona y, a la vez, han validado frente a la sociedad sus identidades disidentes oponiéndose

al constructo social que legitima solo una forma de ser hombre (Cárdenas, 2021).

En este contexto de búsqueda de nuevos horizontes epistemológicos, antropológicos, sociológicos, entre otros, es que diversos autores y autoras están desarrollando el tema de las nuevas masculinidades porque ya no se puede continuar con un paradigma masculino patriarcal (Fuller, 2018; Martínez, Téllez y Sanfélix, 2019). Pues, “los hombres han tenido la voz a lo largo de la historia, ahora no pueden permanecer callados cuando se habla de igualdad, tienen mucho que decir sobre lo que han callado, y mucho que callar sobre lo que han vociferado” (Llorente, 2009, p.275).

Al respecto Salazar (2012) propone cuatro propuestas de reconstrucción de nuevas masculinidades que podrían sistematizar los estudios de masculinidades que se han venido desarrollando por las y los investigadores en los últimos años: (1) reivindicación del feminismo, identidades y nuevas concepciones sobre masculinidades de carácter interdisciplinar (Robles et al., 2021; Leira, 2020; Avilés y Vélez, 2018; Salguero-Velázquez, 2018; Viveros, Olavarría y Fuller, 2001); (2) La corresponsabilidad en el ámbito familiar y doméstico (Molina et al., 2020; Scavino, y Baththyány, 2019; Olivera, 2018); (3) Educar para la igualdad en todas las instancias socializadoras (Arango-García, et al., 2021; Uribe, 2020; Ríos, 2015); (4) El reconocimiento del derecho al libre desarrollo de la afectividad y la sexualidad (Ríos, 2021; Leal y Rodríguez, 2020; Martínez, 2018); (5) La reivindicación del cuidado como herramienta política que se extiende a la toda la humanidad a través de la política, la economía, organizaciones civiles, entre otras (Jiménez y Morales, 2021; Robles et al., 2019; Gómez y Meneses, 2018).

Entre estas cinco categorías, se han desplazado los estudios sobre masculinidades de los últimos años donde, transversalmente, se ha incluido la perspectiva territorial e intercultural (Solórzano, 2021; Ayala, Guerrero y Franco, 2020; Márquez, 2020; Salguero-Velázquez, 2018; García y Zapata, 2018; Viveros, 2013). Este artículo, en particular, contribuye al desarrollo de la primera dimensión, aportando a las concepciones de las masculinidades interpeladas por los movimientos feministas.

De esta manera, el presente escrito realiza un análisis documental crítico de las formas en que se han reflexionado las mas-

culinidades en un contexto cultural patriarcal y machista que ha amoldado los cuerpos y mentes de hombres y mujeres a lo largo de la historia. El estudio se despliega desde una búsqueda bibliográfica donde dialogan diversas autoras/es contemporáneos que han desarrollado el tema de las masculinidades.

Es importante señalar que este aporte se realiza desde un lugar biográfico determinado, a saber: mujeres, madres, académicas y ciudadanas. Al respecto, nuestra función social es la formación integral de las personas, es decir, buscamos abrir nuevas perspectivas desde un posicionamiento ciudadano que propicie la apertura del discurso y de la acción. De esta manera, declaramos no hablar desde las radicalizaciones sino de la búsqueda de espacios intersticiales donde se valoren las diferencias en perspectiva del reconocimiento, respeto y justicia social. En este sentido asumimos con gran responsabilidad la formación de jóvenes que están construyendo su propio proyecto de vida el cual, necesariamente, posee una carga semántica de socialización que se vive en la casa y en la escuela. De allí la importancia de ensanchar los horizontes de los proyectos de felicidad de una generación que busca más espacios de libertad para vivir sus opciones de ser personas más allá de constructos antropológicos anquilosados y hegemónicos.

El escrito se ordena en tres apartados. El primero refiere al análisis crítico de las masculinidades adjetivadas, en el segundo se desarrolla la propuesta epistemológica de masculinidades verbalizadas en perspectiva del bien común y, el tercero despliega la perspectiva de felicidad y bienestar en la vivencia de la identidad de género.

1. Hacia un análisis crítico de las masculinidades adjetivadas

En estas últimas décadas, hemos sido protagonistas del impacto de los movimientos feministas a nivel mundial y que han incidido, ostensiblemente, en la vida social. Esta realidad no ha dejado ajena a los hombres quienes, generalmente, desde los bordes y movimientos periféricos han levantado el estudio de las masculinidades. En este sentido, estos aportes han pretendido desaprender lo hegemónico, pues consideran que no se puede entender a los hombres desde algunas características amoldadas a través de los siglos por el patriarcado, dejando de lado las otredades de las disidencias y del prototipo masculino que se

relaciona con lo femenino desde una lógica machista. Esto, debido a que aun “son los hombres quienes dominan el ambiente intelectual, la producción de riqueza, los que hacen las leyes, los que supervisan y juzgan a los que atacan sus intereses” (Kawamura, 2021, p. 240). Lo peligroso del sistema patriarcal es que irradia todos los aspectos de la vida, es decir, generalizando y universalizando las hegemonías masculinas desde un lugar absolutista y perpetuando los preceptos que normalizan los roles, las conductas y las relaciones, por tanto, configuran sociedades que refuerzan discursos y prácticas que reproduce la supremacía masculina.

Esta normalización ha permeado, a través de dispositivos de vigilancia y dominio, las trayectorias de vida de hombres, mujeres, niñas y niños, dejando huellas indelebles en los cuerpos, rostros y relaciones, las que están supeditadas en los ámbitos públicos y privados. En este paradigma, los cuerpos femeninos y feminizados son los que experimentan la subordinación del poder orgánico y estructural de manera explícita o solapada, de tal modo, que se les pretende corregir -porque se les considera un error- a través de los diversos espacios sociales, los que se manifiestan en roles y funciones adscritas por género. Es así, que las formas de designar quedan fijas e inmutables en roles subalternos los que persisten y se transmiten por las porosidades de los sistemas que conspiran con la ideología patriarcal.

Entonces, los encadenamientos de las condiciones de supremacía masculina son performativos, en tanto, construye, regula y conforma comportamientos, hábitos y realidades que se practican. Lo anterior, expresado en diatribas que permiten, desde la coerción aquellas conductas aceptadas y válidas que operan como letanías que se ritualizan o, por el contrario, estigmas y rótulos que obstaculizan, intimidan e inmovilizan las posibilidades de cambios. Por este motivo, los estudios sobre masculinidades han visto la necesidad de transitar hacia la resemantización, como “consecuencia de la llamada crisis de la masculinidad y de los cuestionamientos que socialmente se han hecho al género masculino como producto del patriarcado” (Uribe, 2020, p.120)

Así, Connell (1995) plantea una diferencia fundamental paradigmática entre las masculinidades hegemónicas y contra hegemónicas. Desde esta clasificación, surgen otras denominaciones como: Masculinidades híbridas (Marín, 2018), Masculinidades

linidades incomodadas (Fabbri, 2021), Masculinidades subalternas (Azócar, 2021), Nuevas masculinidades (Tellería, 2020), Masculinidades alternativas (Uribe, 2020), Masculinidades éticas (Rodríguez, 2021), Masculinidade queer/cuir/kuir” (De Brito, 2021), entre otras.

Todos estos conceptos, responden a momentos epocales y además se construyen desde las biografías de cada uno o una de los autores. Sin lugar a duda, han aportado nuevas matrices de comprensión que responden a diversos trabajos investigativos y esto tiene su valor porque han empujado el campo epistemológico hacia nuevos constructos. Sin embargo, esta adjetivación de las masculinidades ha sido objeto de críticas cruzadas en el mundo de la academia, donde se llega a un punto ciego porque se tensionan las denominaciones y se menoscaban las posturas puesto que se critica que se diga lo mismo, pero con palabras diferentes.

Entonces la pregunta que emerge es, qué es lo distinto y, en este sentido, es importante considerar que el investigador/a, muchas veces, está condenado/a a crear categorías inéditas a causa de la carga académica impuesta, debido a la obsolescencia del conocimiento y de la semántica donde las palabras se van gastando, y no se sistematiza su real aporte. Así, se adjetivan las masculinidades con el propósito de movilizarlas para alcanzar la praxis, de manera que transiten y realicen incidencia pública. Es decir, no importa el nombre que porten dichas masculinidades, lo sustancial es quitarle el inmovilismo. A veces, se busca tanto la identidad que se continúa perpetuando el ensimismamiento sin generar incidencia.

En este sentido, Segato (2016) cuestiona la episteme patriarcal respecto de los mandatos masculinos que portan una carga de superioridad moral, jerarquía y dominación, también presente en la academia. Es decir, “cambiar para seguir igual: ese ha sido el compromiso de los hombres para adaptarse a los tiempos, a las modas y a las circunstancias sin renunciar a su posición de poder” (Llorente, 2009, p. 15).

El peligro es permanecer en la adjetivación del concepto de masculinidades y no poder liberar, realmente, el concepto de su carga patriarcal y hegemónica anquilosada en prácticas machistas que “navegan y naufragan entre la culpa paralizante, el silencio cómplice, el paternalismo heroico y las resistencias” (Chiodi, Fabbri y Sánchez, 2019, p. 8).

En la actualidad, estos mandatos se han tensionado, por tanto, las relaciones se han modificado o están en un proceso de redefinición, donde se desnaturalizan las construcciones hegemónicas para dar paso a otras socializaciones. Azpiazu (2017) señala que los hombres están lidiando por mantener los privilegios y posición porque sienten que está en riesgo sus prerrogativas producto de otras relaciones, movimientos y cambios culturales. Del mismo modo, Azócar (2021), sostiene que “los aspectos culturales y la centralidad del poder en su comprensión tornan al concepto de masculinidad en un ámbito en constante redefinición y disputa” (p.220).

De esta manera, surgen otras denominaciones,

metrosexuales, género-sensibles, amos de casa transitorios, padres amorosos... una expansión de los hombres al mundo femenino, de lo sensible, de lo emotivo, aumentado los privilegios que ya tenían, sin cuestionar el lugar como hombres en la sociedad y sin que estos cambios significaran mayor cosa para la vida de las mujeres. (Gil, 2008, p. 8).

Se trata de cambios que se han realizado en algunas acciones, pero sin modificar profundamente las relaciones de poder. Para provocar estas estas transformaciones profundas la educación y la prevención son aspectos centrales para constituir biografías individuales y colectivas mediadas por nuevos tratos y paradigmas, lo que permite, de acuerdo con Uribe (2020), establecer “modelos de masculinidades diferentes al tradicional y la posibilidad de contar con referentes masculinos que contribuyan a la construcción de identidades masculinas no hegemónicas” (p. 115).

De esta manera, la propuesta del artículo es transitar de las masculinidades adjetivadas a las verbo-lizadas. Con este concepto se quiere reconocer el aporte de cada nomenclatura que ha agregado valor a una nueva comprensión de las masculinidades, pero, si esta conceptualización no se lleva al mundo de la vida carece de valor y de sentido para la transformación. Esto, porque la adjetivación permanece en el debate teórico conceptual, donde se elucubran diagnósticos con respecto al estudio de las masculinidades, lo cual termina siendo una apertura artificiosa, en una abstracción discursiva que no tiene su correlato con la acción ni en las interrelaciones humanas dadas en las diferentes esferas socie-

tales, debido a que “vivimos en un mundo en el que abundan los datos y, sin embargo, carecemos de información básica sobre la desigualdad”. (Chancel, 2022, p.4).

En este sentido, como señala Cortina (2010), se permanece en el mundo de las declaraciones que perpetúa una narrativa de corte academicista, conocimiento formal e institucionalizado y no se alcanza el mundo de las acciones, porque no se construye el puente entre la teoría y praxis. En definitiva, es necesario, que todo aquello que se ha avanzado en estudio de masculinidades transite hacia el mundo de la vida, en términos de la comprensión de las otredades como un fin y no como instrumento, es decir, en el correlato en la convivencia cotidiana, en el sujeto historizado que busca construir un mundo de relaciones más equitativas de reconocimiento y diversidades.

2. Masculinidades verbo-lizadas en perspectiva del bien común

Como se señalaba en el apartado anterior, la apuesta del artículo es transitar hacia una comprensión de masculinidades verbo-lizadas. Se utiliza este neologismo para subrayar la importancia del movimiento. Así, de acuerdo con Perez (2021), el verbo expresa “una acción, movimiento, existencia, consecución, condición o estado del sujeto” (s/p). Es así como el verbo necesita de un sujeto para provocar la ejecución y, a la vez, está mediado por tiempos, comportamientos y propiedades.

Ahora bien, el movimiento posee una dirección, en este caso, se propone que las masculinidades verbo-lizadas, incidan buscando el bien común. Plantearlo desde este eje, significa colocar en relieve la equidad, el respeto y el reconocimiento, para redescubrir una participación social simétrica que logre agrietar la cultura de la sospecha y construir una cultura de la confianza.

En este sentido, la pregunta fundamental es si podemos vivir juntos (Touraine, 2013), es decir, entre hombres y mujeres quienes en sus diversidades portan una identidad inconmensurable. Desde la diferencia humana el cuestionamiento es, si se pueden construir intersubjetividades en pos de una convivencia justa en perspectiva del bien común. Problematizando, además, que las categorías hombre y mujer desde la perspectiva de género, trasciende la perspectiva biologicista y determinista, como también, es posible cuestionar las categorías entendidas solamente desde

un enfoque sociológico que impide ampliar las explicaciones y las prácticas desde otros lugares disciplinares. Es así como, las identidades femeninas, masculinas o intersex, necesitan ser reconocidas y respetadas, alejándose de la imposición existente de una cultura binaria y heteronormada.

La propuesta es la co-construcción. De hecho, las estructuras se van agrietando por las demandas que se levantan desde la ciudadanía, es lo que ha realizado el movimiento feminista cuando busca abrir otras posibilidades de reconocimiento. A través de ello, tanto hombres como mujeres han potenciado la participación en organizaciones sociales de base y desde el territorio. En este sentido, el territorio no sólo se habita, sino que se recorre y, cuando se hace este ejercicio, se pueden ver las diferencias de cada uno de ellos. Es por este motivo que las masculinidades verbalizadas demandan ese recorrido para la acción sólo así, incorporando el mundo de la vida, se descubren vías para alcanzar acuerdos.

Estas prácticas renovadas y en perspectiva de justicia, requieren de un movimiento radical, de ruptura de diversos aparatajes que operen desde las resistencias o desde las aperturas de lenguaje y prácticas inéditas, de tal modo que logren construir nuevos tratos y nuevas relaciones. Estos quiebres profundos permiten edificar socializaciones más dinámicas, comprensivas y auténticas para provocar un giro en los paradigmas y en la práctica donde sea posible la consideración a las intersubjetividades desde una visión prismática, no desde arriba, sino que, desde una lógica horizontal, donde todas las voces tengan eco.

Una aproximación posible es la articulación de la academia con la intervención social, educativa y cultural como clave para romper la adjetivación en términos de esencialismos y poder generar el movimiento. Lo anterior permitiría una mejor comprensión y praxis masculina en la vida social.

3. Perspectiva de bienestar en la con-vivencia de las identidades de género con incidencia social

En este tercer apartado se desarrolla la propuesta de masculinidades verbalizadas en perspectiva teleológica de la felicidad y el bienestar pues, en definitiva, es propio preguntarse por el sentido de transitar hacia una forma transformadora de vivir lo masculino. Esta búsqueda es necesaria puesto que las relaciones intergénero han estado marcadas por la violencia y, ciertamente,

en una sociedad donde se pretende generar las condiciones de bien-estar, es imposible continuar perpetuando esta problemática. La violencia de género es una violación a los derechos humanos, cuestión que se vincula estrechamente con la desigualdad, asimetría de poder que reproduce la desvalorización, el perjuicio y el menoscabo de las mujeres en las diversas sociedades, cuestión que se manifiesta en todos los ámbitos de la vida y su constatación más explícita e implícita está mediada por problemas y fenómenos sociales que se imbrican y se potencian para agudizar la desigualdad de acuerdo al territorio, escolaridad, raza, clase, entre otros. Esto visto desde la interseccionalidad donde raza, género, clase, entre otros se constituyen en elementos estructurantes de inequidades, segregación y discriminación. En este sentido, visibilizar y analizar estos cruces “permiten y propician una reflexión permanente sobre la tendencia que tiene cualquier discurso emancipador a adoptar una posición hegemónica y a engendrar siempre un campo de saber-poder que comporta exclusiones y cosas no dichas o disimuladas” (Viveros, 2016, p. 14).

Los derechos de las mujeres son una condición *sine quanon*, presentando diversos desafíos y análisis donde, el Estado debe velar por su cumplimiento de garantías en el respeto y reconocimiento de género. Porque no se puede analizar lo masculino, sin transitar por los feminismos, reivindicaciones y reclamaciones.

Es necesario caminar hacia la vivencia relacional del género en perspectiva de la felicidad o bienestar, esto refiere a colocar en el mundo de la vida o encarnar la experiencia de la existencia desde el desarrollo de la identidad abierta, donde se ejerciten las intersubjetividades, en que identidad y alteridad se conjuguen horizontalmente y sin renunciadas. Lo anterior, necesita desplegarse en espacios públicos y privados y, para que esto suceda, se deben realizar transformaciones profundas a niveles micro y macrosociales que sustenten la vivencia de una identidad abierta en un escenario de equidad, reconocimiento y democracia.

Ahora bien, cuando se plantea la perspectiva de felicidad se está refiriendo “un estado de satisfacción, más o menos duradero, que experimenta subjetivamente el individuo en posesión de un bien deseado” (Alarcón, 2009, p. 262) y “como una evaluación global de la calidad de las propias experiencias individuales” (Wessman & Ricks, 1966, p. 240), cuestión que proporciona

satisfacción, disposición positiva, efectiva y auténtica frente a la vida, que permite a las personas sustentar un carácter que se sostiene en un sistema de creencias proclive a la construcción de intersubjetividades.

Así, las situaciones que causan felicidad refieren a aspectos de autoestima, motivación, valoración del espacio que ocupamos en los contextos familiares, sociales, laborales, económicos, afectivos y de reconocimiento. Es importante vincular estos aspectos tangibles con otros que son espirituales y/o axiológico. Cada uno por sí solo no garantiza necesariamente la vida buena o la sensación de bienestar.

De esta manera, comprender la relación hombre y mujer desde una perspectiva de género es determinante para experimentar el sentido de bienestar y felicidad, debido a que las preferencias, formas de entender y vivir el mundo se construye a través de sistemas de creencias. Lu (2020), señala que la sensación de bienestar refiere a factores internos y externos, donde un ámbito central es el género. De allí que, es posible sostener que los motivos del bienestar, satisfacción y felicidad en hombres y mujeres son diferentes, influyendo componentes culturales (Argyle, 1992). Este punto es relevante, puesto que entrega pistas respecto del impacto que tiene en las personas y comunidades los modelos, estándares o esquemas de costumbres y prácticas, las que van modelando posiciones y comportamientos que quedan atrapadas en estructuras e imaginarios sociales. En nuestra cultura patriarcal aún permanecen resabios anquilosados de violencia estructural con marca de desigualdad.

En esta perspectiva, también es importante considerar la liberación del cuerpo y terminar con la lógica de los cuerpos violentados, puesto que en una cultura hegemónica lo distinto es castigado y debe quedar en la periferia, postergado e invisibilizado. Cada vez es necesario tomar más conciencia que los cuerpos son únicos y por tanto con derechos de vivencias propias. Pero hay cuerpos maltratados desde las exclusiones individuales como sociales, de allí la lógica de lo “under”, porque no puede convivir con la “normalidad” imperante. De esta manera, los proyectos de felicidad de cada persona debiesen construirse desde la libertad de la vivencia de su propio género y de esta manera liberar a las familias de desarrollar con sus hijos e hijas estilos hegemónicos de

construcción de un futuro relacionado con la elección de pareja u otros proyectos que responden a mandatos hegemónicos.

Finalmente, uno de los puentes más importantes en una propuesta de masculinidades verbo-lizadas es relevar la educación, entendida como un instrumento central en la formación de personas integrales. De este modo, se desafía la sociedad del miedo y del rótulo, donde “la construcción curricular de la superioridad masculina en las relaciones sociales de género descansa en la construcción ideológica del currículo educativo” (Fariás, 2021, p. 265) en que las nuevas generaciones están enfrentando tiempos de desconfianza e incertidumbre. Para contrarrestar, es necesario transitar hacia una cultura de la autoafirmación, permitiendo que las personas crezcan libres de pensamiento, donde cada cual viva su sexualidad desde el género sin cargas de estereotipos en que pareciera que existe una sola forma correcta de vivir.

Conclusiones

Toda vez que las otredades se nos presentan ajenas, heterogéneas y diferentes surge la sospecha y, por tanto, se rotula y se excluye, puesto que lo otro/a se constituye en amenaza y peligro.

En la actualidad persisten las desventajas atravesadas por inequidades históricas, que soslayadamente perpetúan la violencia estructural, a través de exclusiones sistemáticas en lo educativo, económico y puestos de poder, lo anterior, no se debe a la falta de cualidades, aptitudes, preparación e inteligencia, sino que a factores que impone el patriarcado que impiden, enlentecen o estorban el despliegue de los talentos. Es así como la “desigualdad de ingresos de género actual sigue siendo muy alta: en un mundo con igualdad de género, las mujeres ganarían el 50% de todos los ingresos laborales” (Chancel, 2022, p. 10).

Entonces observar y explorar otras rutas desde el género, significa generar nuevos tratos de tal modo de revertir el orden social imperante para, desde diversos lugares sociales, generar incidencia para las transformaciones estructurales. Esta conciencia de género permitirá trasladar las miradas y deconstruir los mandatos hegemónicos. Esta tarea titánica requiere debilitar y derrumbar los muros de subordinación impuestos y construir discursos y prácticas en perspectivas del bien común.

Se requiere con urgencia ejercitar una ética ciudadana que otorgue orientaciones para la acción. Es necesario desplegar la dimensión socio educativa donde las personas sean formadas en el ejercicio de una ciudadanía deliberativa y participativa. Por lo tanto, se busca que cada persona sea protagonista de las demandas a la institucionalidad por cambios estructurales, teniendo en consideración que los grandes cambios sociales se han empujado desde abajo, o sea, desde la ciudadanía que reclama al estado por políticas públicas en perspectiva de equidad. Se busca colocar en la agenda pública políticas y dispositivos que permitan la construcción de sociedades más equitativas, mientras eso sucede la ciudadanía se organiza desde las especificidades para, a través de los movimientos sociales y sus despliegues en el espacio público, ir generando amplificación y consenso.

En este contexto los medios de comunicación y redes sociales tienen una función social y educativa. Es necesario distinguir entre comunicar y no solo informar. En este sentido el mensaje, el contenido, los estilos de comunicación deben estar en perspectiva de respeto y reconocimiento. Por tanto, el planeamiento de la neutralidad u objetividad es una trampa, puesto que todas y todos hablamos desde un lugar.

Lo anterior demanda, tal como señala Cortina (2010), la ética de los mínimos y de los máximos. Los mínimos referidos a las condiciones de convivencia, preceptos éticos que permitan el espacio intersticial para vivir juntos/juntas, por tanto, la tolerancia activa y la justicia permitirán la convivencia de los máximos y mínimos éticos. Estos últimos, considerados como aquellos aspectos de la vida en sociedad que son exigibles y deben ser respetados como condición y por tanto no son negociables, puesto que opera como horizonte en perspectiva de la autorrealización, la vida buena y la convivencia social.

El artículo pretende abrir una ruta de debate que permita, tanto a hombres y mujeres ser protagonistas de una transformación social que facilite la construcción de espacios más justos en perspectiva del bien común. Así, verbalizar las masculinidades es una pretensión de poner en movimiento una reflexión que ha sido fecunda en la academia pero que necesita concretarse en una praxis transformadora.

Referencias

- Alarcón, R. (2009). *Psicología de la felicidad: Introducción a la psicología positiva*. Lima: Universidad Ricardo Palma Editorial Universitaria.
- Arango-García, D., Restrepo-Bedoya, L., Chaverra-Guerrero, L. y Pineda-Zapata, M. (2021). *Contenidos digitales educativos que promueven la diversidad y la apropiación de nuevas u otras concepciones de masculinidad y roles de género* (tesis de grado). Universidad Católica de Oriente, Medellín, Colombia.
- Argyle, M. (1992). *La psicología de la felicidad*. Madrid: Alianza
- Avilés, M. y Vélez, D. (2018). *Análisis de casos concepciones de la masculinidad construidas por hombres: un estudio de casos* (tesis de pregrado). Universidad de Guayaquil, Ecuador.
- Ayala M., Guerrero, J. y Franco, H. (2020). El hombre fuerte: trabajo y masculinidades en la industria cervecera en la frontera norte de México. *Frontera norte*, 32(4), 1-24. <https://doi.org/10.33679/rfn.v1i1.1941>
- Azocar, R. (2021). Masculinidades subalternas en el contexto del capitalismo neoliberal: Relatos sobre diversidad sexual. En S. Brito, L. Basualto y M. Posada. (eds.). *Género en perspectiva de derechos Propuestas y posibilidades para la justicia social* (pp.216-236). Santiago, Chile: Le Monde Diplomatique.
- Azpiazu, J. (2017). *Masculinidades y feminismo*. Barcelona: Virus editorial.
- Brito, S., Basualto, L. y Lizana, V. (11 de noviembre 2020). Paridad de Género: Mujeres constituyentes desde una perspectiva de equidad. *Le Monde diplomatique, edición chilena*. Recuperado de <https://www.lemondediplomatique.cl/paridad-de-genero-mujeres-constituyentes-desde-una-perspectiva-de-equidad.html>.
- Cárdenas, P. (2021). *Construcción de la identidad masculina en un grupo de hombres transgénero de Lima* (tesis de grado). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú.
- Chancel, L. (ed.) (2022). *Informe sobre la desigualdad global*. Recuperado de http://www.pensamientocritico.org/wp-content/uploads/2022/01/Summary_WorldInequalityReport2022_Spanish.pdf
- Chiodi, A., Fabbri, L. y Sánchez, A. (2019). *Varones y masculinidad(es). Herramientas pedagógicas para facilitar talleres con adolescentes y jóvenes*. Buenos Aires: UNESCO.

- Connell, R. (1995). *The Social Organization of Masculinity*. Oakland, CA: University of California Press.
- Cortina, A. (2010). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Tecnos.
- De Beauvoir, S. (2019). *El segundo sexo*. Ciudad de México: De bolsillo.
- De Brito, L. (2021). Da masculinidade hegemônica à masculinidade queer/cuir/kuir: disputas no esporte. *Revista Estudos Feministas, Florianópolis*, 29(2), 1-14.
- Fabbri, L. (2021). *Masculinidades incomodadas*. Rosario, Argentina: UNR.
- Farías, F. (2021). Invisibilización de privilegios masculinos en las relaciones de género en el liceo. En S. Brito, L. Basualto y M. Posada. (eds.). *Género en perspectiva de derechos. Propuestas y posibilidades para la justicia social* (pp. 264-295). Santiago de Chile: Le Monde Diplomatique.
- Fuller, N. (2018). *Difícil ser hombre: nuevas masculinidades latinoamericanas*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- García, J. y Zapata, E. (2018). Masculinidades indígenas y empoderamiento femenino. *La manzana de la discordia*, 13(1), 19-35.
- Gómez, R. y Meneses, T. (2018). Género y emergencias Sociales. Vinculando las masculinidades a las políticas públicas desde la bioética social. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 18(35-2), 62-79. <https://doi.org/10.18359/rlbi.3388>
- Gil, F. (2008). Hombres, feminismo y estudios sobre masculinidades. En *Coloquio internacional de estudios sobre varones y masculinidades*. Coloquio llevado a cabo en Colombia. Recuperado de <http://www.engageingmen.net>
- Jiménez, J., y Morales, M. (2021). Feminismo y masculinidades: Transformación política y existencial en la narrativa de hombres activistas antipatriarcales. *Psicoperspectivas*, 20(1), 117-128. <https://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol20-issue1-fulltext-2023>
- Kawamura, E. (2021). Fundamentos de la masculinidad contrahegemónica: la constitución de la personalidad y la forma ideológica. En S. Brito, L. Basualto y M. Posada. (eds.). *Género en perspectiva de derechos*

Propuestas y posibilidades para la justicia social (pp.237-263). Santiago, Chile: Le monde Diplomatique.

- Leal, P. y Rodríguez, V. (2020). Costes del modelo de masculinidad tradicional en el funcionamiento sexual de los hombres. *Cadernos de psicología*, 37, 65-80.
- Leira, S. (2020). *Conceptualizaciones sobre la masculinidad* (tesis de grado). Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- Llorente, M. (2009). *Los nuevos hombres nuevos*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Lu, L. (2000). Gender and conyugal differences in happiness. *The Journal of Social Psychology*, (140), 132-142.
- Marín, W. (2018). La actual crisis de las masculinidades híbridas. *Paideia Surcolombiana*, (23), 75–89. <https://doi.org/10.25054/01240307.1761>
- Márquez, M. (2020). *Adaptaciones y transformaciones en las masculinidades de migrantes venezolanos en Quito* (tesina de especialización). Flacso, Ecuador.
- Martínez, J., Téllez, A. y Sanfélix, J. (ed.) (2019). *Deconstruyendo la masculinidad. Cultura, género e identidad*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Martínez, L. (2018). Disidencias sexuales y corporales: Articulaciones, rupturas y mutaciones. *Psicoperspectivas*, 17(1), 40-51. <https://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol17-issue1-fulltext-1141>
- Molina, N., Cardona, B., Arias, M. y Echeverry, M. (2020). Sentidos y corresponsabilidad del hombre en torno al nacimiento: una experiencia de formación para la paternidad. *Infancias Imágenes*, 19(2), 10–20.
- Pérez, M. (2021). *Definición de Verbo*. Recuperado de <https://conceptodefinicion.de/verbo/>.
- Olivera, F. (2018). *Conciliación con corresponsabilidad de la vida familiar y laboral: análisis de la construcción como problema público en Colombia durante el cuatrienio 2014-2018* (tesis de grado). Universidad Externado de Colombia, Bogotá.
- Ríos, N. (2021). *Resignificación de experiencias de sexo, género y sexualidad en los colectivos masculinidades diversas y laboratorio de nuevas masculinidades* (tesis de grado). Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica.

- Ríos, O. (2015). Nuevas masculinidades y educación liberadora. *Intangible Capital*, 11(3), 485-507.
- Robles, C., Rearte, P., Robledo, S., González, M., Santoriello, F., Yovan, M. (2019). Masculinidades: la emergencia de nuevos sujetos en la trama sociopolítica *ConCienciaSocial. Revista digital de Trabajo Social*, 3(5), 58-75.
- Robles, C., Rearte, P., Robledo, S., Santoriello, F., González, S. y Yovan, M.(2021). La convivencia entre la masculinidad hegemónica y las nuevas masculinidades. ¿Es posible el ejercicio de una masculinidad anti-patriarcal? *Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales*, (19), 87-107.
- Rodríguez, M. (2021). *Evolución del concepto de masculinidad en el contexto capitalista. Teorías sobre las nuevas masculinidades* (tesis de grado). Universidad Complutense de Madrid, España.
- Salazar, O. (2012). Otras masculinidades posibles: Hacia una humanidad diferente y diferenciada. *Recerca*, (12), 87-112.
- Salguero-Velázquez, M. A. (2018). Es difícil ser hombre, pero más ser hombre indígena: identidades masculinas in/ EXISTENTES. *La Manzana de la discordia*, 13(1), 8+.
- Scavino, S. y Batthyány, K. (2019). Caminos hacia la corresponsabilidad: los varones en el cuidado infantil en Uruguay. *Cadernos pagu*, (56), 1-33.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Solórzano, F. (2021). Territorio: las fronteras borrosas de la masculinidad. *Letras libres*, (240), 58-59.
- Tellería, J. (2020). Relación entre teoría e intervención. Un permanente desafío innovador. En S. Madrid, T. Valdés y R. Celedón (Comps.), *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (pp. 449-458). Santiago de Chile: UAHC.
- Touraine, A. (2013). *¿Podremos vivir juntos?* México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Uribe, P. (2020). Masculinidades Alternativas: Varones que se narran al margen del modelo hegemónico y generan cambios a través de la edu-

cación. *Revista Latinoamericana de Educación Inclusiva*, 14(2), 115-129. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-73782020000200115>

Viveros, M. (2013). Género, raza y nación. Los réditos políticos de la masculinidad blanca en Colombia. *Maguaré*, 27(1), 71–104.

Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, (52), 1-17. <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>

Viveros, M., Olavarría, J. y Fuller, N. (2001). *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Wessman, A., & Ricks, D. (1966). *Mood and Personality*. New York, USA: Holt McDougal.

Más allá del esencialismo. Teorías feministas, hombres, masculinidades y dominación patriarcal

Mara Viveros Vigoya*
Universidad Nacional de Colombia

Resumen

La relación entre las teorías feministas y los estudios sobre hombres y masculinidades es una historia de larga data, al igual que la implicación de los hombres en las luchas por la igualdad de género, así haya sido ésta siempre una causa minoritaria entre ellos.

Con el resurgimiento del movimiento por los derechos de las mujeres en la segunda mitad del siglo XX, diversas teorías feministas buscaron explicar las causas de la dominación masculina, corregir las falsas presunciones sobre las mujeres y los hombres y prefigurar la existencia de nuevos tipos de hombres y mujeres en nuevas circunstancias sociales. Las teorías feministas han sido fundamentales en la conformación de los estudios contemporáneos sobre hombres y masculinidades como tentativas intelectuales y asuntos académicos y como problemas sociales. Este artículo busca analizar el impacto que ha tenido la teoría feminista en sus distintas vertientes en los estudios sobre los hombres y las masculinidades, así como los presupuestos de estas teorías y sus principales vacíos. Para hacerlo haré en primer lugar una breve revisión del momento del surgimiento de los estudios sobre masculinidad y una síntesis de los importantes avances en la investigación y el activismo a que dio lugar a partir de este momento.

Por último, se cuestiona cierto optimismo compartido en relación con los cambios que se han producido en las relaciones de

* Doctora en Antropología (EHESS, París). Profesora titular de la Escuela de Estudios de Género, de la Universidad Nacional de Colombia. E-mail: mviveros@unal.edu.co

género y se reflexiona sobre la necesidad de una nueva visión, que tome en cuenta las condiciones que enfrentamos actualmente. Uno de los retos más importantes que tiene el feminismo hoy, es mostrar que los logros adquiridos por las mujeres en la democratización de las relaciones de género no deben darse por un hecho incontestable y que las relaciones de género, como relaciones de fuerza dependen de la acción y reacción de las fuerzas presentes en ellas.

Palabras clave: Teoría feministas, masculinidades, relaciones de género.

Introducción

La relación entre las teorías feministas y los estudios sobre hombres y masculinidades es una historia de larga data. Con base en este presupuesto, este artículo busca examinar el modo en que las distintas vertientes de la teoría feminista han abordado el tema de los hombres, la masculinidad y la dominación patriarcal en distintos contextos históricos y geopolíticos. A la par, esboza brevemente el impacto que han tenido estas diferentes teorizaciones en los estudios sobre los hombres y las masculinidades y en el horizonte teórico-político que han trazado para el desarrollo de este campo de estudios.

Con el resurgimiento del movimiento por los derechos de las mujeres en la segunda mitad del siglo XX, diversas teorías buscaron explicar las causas de la dominación masculina, corregir las falsas presunciones sobre las mujeres y los hombres y prefigurar la existencia de nuevos tipos de hombres y mujeres en nuevas circunstancias sociales. Teóricas feministas del siglo XX, como la filósofa Simone de Beauvoir, cuestionaron la pretensión masculina de apropiarse del significado universal de la humanidad y de constituir a las mujeres como *el Otro*. Esta pretensión no era por supuesto inocente, como lo señala De Beauvoir en la introducción al *Segundo Sexo*, citando una frase de Poulain de la Barre en el siglo XVIII: “Todo cuanto ha sido escrito por los hombres acerca de las mujeres debe considerarse sospechoso, pues ellos son juez y parte a la vez” (De Beauvoir, 1977, p. 17). Lo problemático, como lo subraya de Beauvoir, es que toda la historia de las mujeres ha sido hecha por los hombres; en este sentido el problema de la mujer ha sido siempre un problema de hombres.

¿Podríamos afirmar, en resonancia con el pensamiento de De Beauvoir (1977) que no se nace hombre, sino que uno se convierte en hombre y que el problema de los hombres (con minúscula) es también un problema para el feminismo? Para intentar responder a esta inquietud exploraremos los vínculos que han establecido distintos feminismos con los hombres y la dominación masculina. Como lo señala Gardiner (2004), las teorías feministas han fluctuado entre distintas posiciones en relación con las desigualdades de género, buscando a veces equiparar las mujeres a los hombres actuales y otras, acercar a los hombres a lo que son ahora las mujeres; han validado las características tradicionales de las mujeres deslegitimadas por el canon androcéntrico, pero también han pretendido abolir o minimizar las categorías de género y transformar ideologías e instituciones, como la familia, la religión, las corporaciones y el Estado.

1. El feminismo de la “segunda ola”¹, los hombres y lo masculino

El relato canónico del feminismo occidental señala que en la década del sesenta del siglo XX algunas exponentes del feminismo liberal estadounidense, como Betty Friedan y la *National Organization for Women*, lucharon por la garantía de un acceso igualitario de hombres y mujeres a los bienes y oportunidades sociales (Friedan, 1963). Estos objetivos no implicaban el cuestionamiento de las normas de masculinidad que privilegiaban la razón abstracta y las leyes sobre los cuerpos y las emociones que regulaban. A la par, otras de las representantes de las corrientes feministas liberales de esta década criticaron la pretendida racionalidad de la masculinidad y buscaron incidir en la incorporación de una perspectiva diferencial en las leyes, los medios de comunicación, el estado y las profesiones. Mientras la gran mayoría de las feministas de la época se enfocó en conseguir la igualdad de género en las leyes, los medios de comunicación, el Estado y las profesiones, solo unas pocas, se apartaron de los

¹ Es importante señalar que esta periodización de las tres olas del feminismo ha sido ampliamente cuestionada por su pretensión de homogeneizar en un solo relato hegemónico, las trayectorias que ha seguido el feminismo en diferentes contextos geopolíticos.

feminismos liberales “en su reivindicación de la diferencia de las mujeres y en su reclamo por el reconocimiento de esta diferencia” (Fraser, 1997, p.45-46)

Entre mediados de los años setenta y mediados de los ochenta, las corrientes feministas de la diferencia o feministas culturales prevalecientes en los Estados Unidos estimularon la revaluación de la feminidad, oponiéndose a la subvaloración androcéntrica y sexista del mérito femenino, y de los cuerpos y emociones. Uno de los trabajos más conocidos de esta línea es *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* de Carol Gilligan (1982), quien argumentó contra las abstracciones universalistas, como las de la escala de desarrollo moral, al demostrar que ésta había sido construida desde un modelo masculino, instituido como canon. Otra de las críticas más radicales a las representaciones en vigor de la sexualidad femenina fue la propuesta por la psicoanalista francesa Luce Irigaray (1974) quien puso en evidencia el carácter falocéntrico de las interpretaciones freudianas y lacanianas de la sexualidad femenina. Ella y Drucilla Cornell (1998) mostraron que estas imágenes de la feminidad ocultaban la debilidad y vulnerabilidad de los hombres, atezados por sus ansiedades de castración. Para Cornell, este tipo de inseguridad podía transformarse en motivación para una política profeminista de los hombres, quienes podrían encontrar interés en acompañar las luchas del feminismo contra el orden de género y así socavar los inalcanzables estándares de masculinidad. Sin embargo, no todas las feministas percibían a los hombres como posibles aliados (Delphy, 1977).

En este mismo período, trabajos como el de la jurista estadounidense Catherine MacKinnon (1979) calificaron la opresión de las mujeres por parte de los hombres como la primera y más persistente de todas las opresiones. Para ella, los hombres y la supremacía masculina que, según ella es lo que los define como hombres, son el enemigo principal de las mujeres, representadas como sus víctimas. De acuerdo con MacKinnon (1979), lo que define al sexo y a la mujer es la expropiación organizada de su sexualidad por parte de los hombres. Desde su punto de vista, el logro de la igualdad de género implica abolir o transformar radicalmente a los hombres y a la masculinidad. En consonancia con estos planteamientos, Andrea Dworkin y MacKinnon (1997) identificaron la lucha contra la pornografía, como uno

de los principales campos de batalla para las mujeres en contra de una práctica de desigualdad, discriminación y explotación masculina que genera violencia.

Otras teóricas, reunidas en torno al ecofeminismo buscaron explorar utopías en las cuales las mujeres podía vivir sin opresión, en sociedades más respetuosas con el medio ambiente, no jerárquicas y no militarizadas. Entre ellas vale la pena nombrar como pionera a la feminista francesa Françoise d'Eaubonne (1974), quien se refirió a la apropiación masculina de la agricultura y la reproducción y estableció una analogía entre la fertilidad de la tierra y la de la mujer. Años más tarde, teóricas ecofeministas como la geógrafa Joni Seager (1993) identificaron una relación estrecha entre la guerra y el culto militarizado de la masculinidad y entre los problemas medioambientales y la cultura masculina que modela las instituciones que controlan las decisiones en este ámbito. Según Seager (1993), la cultura institucional responsable de las mayores calamidades medioambientales es la cultura masculinista, sus presupuestos competitivos y sus prerrogativas incuestionadas. Por otra parte, se señaló que los intentos masculinos por dominar la naturaleza no solo eran nocivos, sino que ponían en peligro la sostenibilidad de los recursos naturales y ecosistemas necesarios para la supervivencia humana en el planeta (Tickner, 1992). El llamado del ecofeminismo a los hombres fue, desde sus inicios en los años setenta, a romper su complicidad con la perpetuación del poder masculino, la militarización global y la depredación de la naturaleza. Para esta corriente, sin deshacer los vínculos entre las estructuras institucionales masculinistas y el colapso medio ambiental no se podrá avanzar en la agenda política ecofeminista.

En contraste con las teorías feministas radicales mencionadas anteriormente, algunas feministas, como la socióloga y psicoanalista Nancy Chodorow, buscaron ofrecer otro tipo de explicaciones para la violencia masculina. En su libro *El ejercicio de la maternidad* escrito en 1978, Chodorow (1999), sostuvo que la agresividad masculina u otros atributos que tradicionalmente se asocian a la masculinidad eran el fruto de ciertas prácticas sociales como la crianza infantil, asignada casi exclusivamente a las madres y de la cual habían sido exceptuados los padres. Desde su perspectiva, una crianza compartida podría producir estructuras de personalidad más igualitarias en el futuro y aportar a todas las personas capacidades positivas, limitadas hasta el momento a cada

sexo de forma separada. Igualmente, ambos sexos podrían ser más flexibles en la escogencia de sus objetos sexuales. Estos planteamientos fueron muy criticados por no tomar suficientemente en cuenta que las transformaciones de género buscadas requerirían importantes modificaciones en los estilos de vida masculinos con el fin de permitir a los hombres compartir equitativamente con las mujeres las responsabilidades del cuidado de los niños. En el mismo sentido, se le ha reprochado subestimar el efecto de la dominación social, de las diferencias culturales e históricas y de las diferencias entre los miembros de un mismo sexo.

2. La eclosión de las diferencias entre mujeres y su relación con la masculinidad

A partir de la mitad de los años ochenta, el eje de la discusión feminista se desplazó hacia la miríada de diferencias entre las mujeres y entre los hombres. Señalemos que hasta ese momento el debate había privilegiado la oposición entre la mujer y el hombre, dejando de lado el análisis de las diferencias entre mujeres, y entre hombres, según su clase social, su pertenencia étnica, su edad y su orientación sexual (Fraser, 1997). En relación con la masculinidad y el lugar social de los varones el *Black feminism*, por ejemplo, buscó comprender en forma simultánea, tanto las particularidades del sexismo vivido por las mujeres negras como las vicisitudes experimentadas por los hombres negros. Algunas de sus principales teóricas, como Michelle Wallace (1978, 1982), Angela Davis (1981), bell hooks (1981, 1989), Audre Lorde (1984) han examinado en forma crítica las dificultades experimentadas por los hombres negros para alcanzar las metas que las versiones hegemónicas de la masculinidad les han impuesto sin dejar de cuestionar las características sexistas de ciertas formas de masculinidad negra.

Michelle Wallace (1978), por ejemplo, comienza su libro *Black Macho and the Myth of the Superwoman* con la afirmación de que los hombres afroamericanos han sido despojados de su masculinidad por la supremacía blanca. Por esta razón plantea que cuando los recogedores de basura movilizadas por Martin Luther King en 1968 desfilaron portando un letrero que decía “*I am a man*” no estaban incurriendo en una afirmación tautológica sino formulando el reclamo de su derecho a la dignidad humana. Según lo

refiere Gardiner (2005), Wallace planteó que durante el período del movimiento del *Black Power*, “muchos hombres afroamericanos llegaron a creer que la masculinidad y la autoridad masculina sobre las mujeres eran parte esencial de su liberación” (p. 43). En un texto posterior, *A Black Feminist's Search for sisterhood*, Wallace (1982) formuló la pregunta sobre el significado de ser mujer cuando se es una mujer negra, al referirse con vehemencia a los preceptos que imponían los hombres negros revolucionarios en los campos universitarios de los años setenta a sus hermanas, para que se mantuvieran en su lugar. Igualmente se refirió a cómo las mujeres blancas y los hombres negros se ilusionaron en algún momento con la emancipación que podía significar el encuentro romántico interracial, como si afirmarlo públicamente fuera suficiente como expresión de lucha contra el racismo y el sexismo. Para Wallace (1982), si bien las relaciones amorosas interraciales pueden ser una expresión antirracista, no lo son por naturaleza, y no lo pueden ser, si no cuestionan explícitamente el racismo como algo estructural.

bell hooks (1989) enfatizó en *Talking Back. Thinking Feminist, Thinking Black*, la necesidad de luchar contra el dominio sexista que los varones negros ejercían sobre las mujeres negras en la familia y fuera de ella, y en la importancia de enfatizarlo en los escritos de las mujeres negras. También planteó la necesidad de redefinir los términos de la liberación del movimiento negro de un modo no sexista y revolucionario. Por su parte, Hazel Carby (1987) cuestionó la conveniencia de utilizar conceptos como patriarcado para hablar de las experiencias de género de las personas negras, a menudo pobres. Carby subraya por ejemplo que no todos los hombres dominan a todas las mujeres y que el tratamiento diferenciado que se da a los hombres negros en un régimen imperial o colonial —que se traduce en un mayor desempleo al de las mujeres negras— pone en evidencia la inadecuación del concepto de patriarcado para explicar por qué los hombres negros nunca obtuvieron los beneficios del patriarcado blanco.

Mientras la estrategia feminista blanca fue una estrategia separatista, la de las feministas de color tomó otro camino, como lo ejemplifica muy bien el Manifiesto de la Colectiva del Río Combahee (1977). En él se rehúsa el lujo del separatismo blanco, y se plantea la solidaridad con los hombres negros, dado que ellos

también son víctimas, como ellas, de la discriminación racial. El colectivo subrayó la necesidad de constituir un espacio político de alianzas y luchas comunes que incluía a los hombres racializados, para combatir no sólo la dominación de género y de clase, sino también al racismo y al heterosexismo y se propuso desarrollar un análisis y una práctica basados en el principio de que los sistemas de opresión racial, sexual, heterosexual y de clase estaban interrelacionados de tal forma que era difícil distinguirlos en la experiencia concreta de las mujeres racializadas. Uno de los aportes más importantes del *Black feminism* a la desnaturalización de las categorías de raza y sexo ha sido su oposición a cualquier tipo de determinismo biológico y en ese sentido, a la esencialización de los hombres por su condición biológica; las mujeres negras han sido conscientes de que la experiencia de las mujeres y los hombres negros está unida por solidaridades objetivas y subjetivas, aunque esto no quiera decir que las mujeres negras deban bajar la guardia o tolerar más el sexismo de los hombres negros que el de los demás

A estos postulados se sumaron las reflexiones propuestas por la crítica poscolonial, que coincidía con el *Black feminism* en su perspectiva analítica de la masculinidad como una construcción histórica y culturalmente específica. Desde un enfoque postcolonial diferentes autores plantearon que la masculinidad no podía ser analizada en los contextos coloniales como una simple transposición de un modelo construido en la metrópoli y exportado a las colonias, sino como una configuración de género en la cual se entrecruzaban distintos ejes de poder (clase, raza, status, etc.) y diversas dinámicas que vinculaban colonialismo y nacionalismo, y sociedades coloniales y metropolitanas (Sinha, 1995; Stoler 2002; Ousgane y Morrel, 2005). Es decir, se le atribuyó a la masculinidad un carácter histórico, dependiente de los cambios económicos, políticos y culturales que trajeron las formaciones sociales coloniales y postcoloniales.

En este sentido, no se debe incurrir en el universalismo etnocéntrico y en la colonización discursiva de muchos análisis feministas occidentales anhistóricos cuando describen, como plantea Mohanty (1988), a las mujeres del Tercer Mundo como víctimas sempiternas de los hombres de sus comunidades, definidos como “naturalmente” violentos y menos civilizados que los hombres del primer mundo.

3. ¿Masculinidades sin hombres?

A partir de los años 90, las jóvenes generaciones de la llamada tercera ola del feminismo empezaron a privilegiar los estudios, ya no de la sexualidad sino de las sexualidades, en plural, criticando el binarismo de los sexos que instituye el género y la ideología de género que parece fundar la pertenencia a la común humanidad. Con la demostración de que el binarismo de género era el producto de la heterosexualidad institucionalizada empezó a adquirir mucho protagonismo el movimiento “trans”, que engloba a transexuales, transgéneros, travestis, feminidades masculinas, masculinidades femeninas, etc. Para teóricas como Judith Butler (1990) este movimiento manifestaría paradigmáticamente, ya no la conformidad con el género sino su perturbación, poniendo en evidencia la existencia de normas de género, habitualmente invisibles (Fassin, 2008). Desde la perspectiva teórica de Butler (1990), la masculinidad y la feminidad son posiciones vacías, que no se corresponden con los hombres y las mujeres. Por eso mismo hay también masculinidades sin hombres, como lo demuestra la existencia de subculturas lesbianas como las de los *drag-kings*, las *butchs*, las camioneras, las *garçonnes* francesas de los años veinte, las lesbianas *leather* (Rubin, 2010).

Estas subculturas han sido poco examinadas y de hecho, han sido invisibilizadas por razones ideológicas, como lo explica con lucidez Judith Halberstam en su libro *Masculinidad femenina*. Halberstam (2008) analiza algunos ejemplos de masculinidad femenina en el cine y en la cultura contemporánea con el fin de ayudar a comprender cómo se construye la masculinidad dominante de los hombres como el referente auténtico y verdadero y las masculinidades femeninas como “las sobras despreciables de la masculinidad dominante” (Halberstam, 2008, p.23). De acuerdo con Halberstam (2008), la construcción identitaria de las masculinidades femeninas, más que expresar el deseo femenino de convertirse en hombre, busca salir del modelo rígido de masculinidad o feminidad y crear masculinidades y feminidades alternativas. Muchos de los casos analizados socavan los modelos de masculinidad y feminidad hegemónica y exploran el aspecto, poco abordado, de lo performativo en la masculinidad mostrando, como hace la cultura *drag king* por ejemplo, que la masculi-

nidad hegemónica, principalmente blanca, también depende de una teatralidad y una puesta en escena para construirse.

Marie Hélène Bourcier y Pascale Molinier (2008) proponen un contrapunto al ya clásico trabajo de Halberstam, señalando que, si bien la estrategia metodológica de Halberstam de focalizarse en la diversidad de “masculinidades sin hombres” fue importante en su momento, dejó de lado las diferencias, hoy reivindicadas, “entre estas masculinidades femeninas y las masculinidades trans emergentes de entonces” (p. 7). Bourcier y Molinier (2008) reúnen trabajos contemporáneos que tienen en común una postura epistemológica y política situada, de autoría de quienes se autореconocen como parte de la comunidad *queer* o trans y critican los límites del sistema de sexo/género binario. Estos trabajos dan cuenta también del impulso que dan “los estudios trans y las transmasculinidades al proyecto teórico de la interseccionalidad, [...] poniendo en crisis el sistema sexo/clase/raza” (Bourcier y Molinier, 2008, p. 12).

4. Los aportes del feminismo latinoamericano al debate y a la lucha antipatriarcal

Los feminismos latinoamericanos, en su gran diversidad también han aportado nuevos conceptos y propuestas al debate sobre el patrón masculino de poder y el carácter histórico del patriarcado. En contraste con la producción teórica norteamericana y europea, los estudios sobre hombres y masculinidades fueron iniciados en casi todos los países de Nuestra América por mujeres provenientes del feminismo, y sólo más tarde por hombres con una fuerte influencia conceptual de la teoría y prácticas feministas. De ahí la expresión, la costilla de Eva, que utiliza el psicólogo y antropólogo Rodrigo Parrini (2001) para dar cuenta del proceso vivido en América Latina en este campo.

La temática de las masculinidades llegó a los currículos gracias al impulso que le dieron algunas académicas feministas implicadas en el proceso de institucionalización de los estudios de género en algunas universidades y en investigaciones que involucraron distintos países de la región (Fuller 1997; Valdés y Olavarría 1997; Viveros, 1997; Amuchástegui, 2001; Viveros, Olavarría y Fuller 2001; Madrid, Valdés y Celedón, 2020). Incluso, muchos de los grupos de trabajo con hombres en México, Argentina, Brasil y Colombia que se desarrollaron a lo largo de la década de los

años noventa del siglo XX lo hicieron con el propósito de buscar la equidad de género desde una perspectiva feminista y la posibilidad de una sociedad más justa (Fernández, 2016). Del mismo modo, autores como Matthew Gutman (1993), Juan Guillermo Figueroa (1995), Benno de Keijzer (1997), José Olavarría (2001 y 2003), Juan Carlos Ramírez (2005), Guillermo Núñez (2007 y 2016), subrayaron siempre los nexos de sus trabajos con el pensamiento feminista.

Como lo señalan con pertinencia Madrid, Valdés y Celedón (2020), desde finales de los años noventa del siglo XX, se han acrecentado las investigaciones, los encuentros e intercambios sobre hombres y masculinidades en la región, “dando cuenta de un campo que se ha ido construyendo colectiva y colaborativamente” 2020, (p.19). Se han publicado gran cantidad de libros individuales y colectivos y números especiales sobre la temática en revistas académicas de distintas disciplinas de las ciencias sociales y en algunas de las ciencias de la salud e incluso se creó una revista, *La manzana*, enfocada especialmente en el tema. A la par, se ha buscado implementar políticas públicas y diferentes tipos de intervención social relacionadas con los hallazgos investigativos en este campo. Por último, se ha ampliado el espectro de las temáticas tortadas y de los métodos de investigación e intervención social empleados en consonancia con los debates surgidos en el feminismo en este mismo periodo². En América Latina, los trabajos sobre hombres y masculinidades constituyen un campo académico que no deja de crecer; y lo hace, en medio de cuestionamientos que siguen puntuando la necesidad de entender la masculinidad al interior de una estructura mayor, el género (Connel, 1998), y articulada a una dinámica social en la que participan y se imbrican otros ejes de desigualdad como la clase, la raza/etnicidad, la sexualidad, la edad, la diversidad funcional y otras diferenciaciones emergentes en las sociedades contemporáneas.

En el nuevo milenio surgieron en la región debates que han renovado el campo a partir de propuestas que buscaron descolonizar las narrativas del sujeto del feminismo hegemónico (Bidaseca, 2010) y mostrar que la forma de patriarcado que conocemos

2 Remito a quien tenga interés en rastrear las principales referencias de estos desarrollos académicos e investigativos a la introducción del libro *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (Madrid, Valdés y Celedón, 2020).

actualmente en la región, articulado al capitalismo y al racismo, no existía como tal en el período previo a la conquista. María Lugones, una de las pensadoras fundamentales en la constitución de un feminismo decolonial latinoamericano planteó al respecto preguntas como la siguiente: ¿qué organización de género existía, si es que había una antes de la conquista y colonización? Para Lugones el género es una imposición colonial y un sistema de clasificación binario que divide y oprime a las personas de forma diferencial en función de sus intersecciones, fragmentando los vínculos de solidaridad y reciprocidad propios de las comunidades. Aportes como los suyos (Lugones, 2005, 2008 y 2011), permiten volver al viejo debate feminista en torno al patriarcado como posible estructura universal.

Ahora bien, no todas las feministas que se reclaman de un pensamiento decolonial concuerdan en pensar que no existía un patriarcado previo a la llegada de los conquistadores. Algunas, como Julieta Paredes, Lorena Cabnal y Adriana Guzmán consideran que en las sociedades precoloniales existían formas de organización patriarcal que se entroncaron con el patriarcado moderno/colonial. Paredes (2013), propuso la categoría de entronque patriarcal para hacer referencia a las alianzas y complicidades que se establecieron con base en el colonialismo interno entre hombres invasores colonizadores y hombres indígenas para dominar a las mujeres y negarles su papel como sujetas políticas. Al dar cuenta de que el patriarcado preexiste a la invasión colonial, Paredes (2013) enfatizó el hecho de que las mujeres deben resistir dos formas de dominación patriarcal: la ancestral, previa a la conquista y de origen comunitario, y la colonial, impuesta por los conquistadores

Esta imbricación entre patriarcado y colonialismo es la que lleva al feminismo comunitario a plantear que la despatriarcalización de las sociedades indígenas comporta su descolonización. Desde la perspectiva de Lorena Cabnal (2015), la raíz del sistema de todas las opresiones es el patriarcado. Por ello, la construcción de una epistemología feminista comunitaria pasa por reconocer la existencia de un patriarcado originario ancestral que configuró roles, usos y costumbres, principios y valores y fue fortaleciéndose con la penetración del patriarcado occidental. Esta raíz patriarcal dio lugar además al desarrollo del racismo y del capitalismo extractivista y neoliberal que jerarquizan las vidas humanas y no

humanas. Adriana Guzmán (2019) nos recuerda que descolonizar los feminismos es comprender, nombrar y caracterizar el patriarcado que vivimos en estos territorios las mujeres originarias, negras, empobrecidas, desobedientes con la imposición heterosexual, y comprenderlo para acabarlo. Desde el feminismo comunitario, en una sola palabra, como lo nombra Guzmán (2019), se plantea una propuesta política en la cual las mujeres no se piensan como enfrentadas a los hombres sino en relación con la comunidad, denunciando y luchando junto a los hombres contra el machismo y el patriarcado.

Otras pensadoras como Rita Segato reconocen, al igual que las feministas comunitarias mencionada antes, la existencia de una organización de género patriarcal previa a la conquista y colonización. Ella habla de un patriarcado. No obstante, a diferencia de ellas Segato (2015 y 2016) busca explicar y diferenciar con base en un corpus de evidencias históricas y etnográficas, el alcance e impacto de estas dos formas de organización patriarcal, la ancestral y la moderna/colonia. La primera se basa en una concepción dual del género que organiza la vida social en torno a dos espacios diferentes: el doméstico y el público, ontológica y políticamente separados el uno del otro y, a su vez, asociados a un género específico: el doméstico correspondería al mundo femenino y el espacio público pertenecería a los hombres. Pese a que en esta configuración de género el espacio doméstico está supeditado al público, existe una reciprocidad vinculante entre ambos y no existe el englobamiento de un espacio por el otro: cada uno tiene una politicidad propia que puede transformarse y defenderse colectivamente.

En el patriarcado moderno/colonial por el contrario el espacio público domina todas las decisiones políticas referentes a ambos espacios. En consecuencia, el espacio doméstico se despolitiza, pierde su agencia y su capacidad de injerir en las decisiones del espacio público, limitándose al ámbito de lo privado y familiar. Uno de los efectos de este nuevo modo de agenciamiento patriarcal, que es el que continúa rigiendo las actuales sociedades latinoamericanas, es la fusión del patriarcado —con su sistema de género binario y desigual—, el capitalismo —con su ordenamiento de clase y las lógicas de propiedad privada—, y el racismo —con su categorización diferencial de las poblaciones en función de su ascendencia, proveniencia geográfica o color de piel (Oyhantcabal, 2021). Este patriarcado de alta intensidad, como lo llama

Segato, es el que configura las formas de violencia actuales en Latinoamérica, y el que transforma el mandato de masculinidad en un proyecto colonizador explotador, extractivista y depredador que es jalonado por un impulso de dueñidad frente a los bienes, la tierra y el cuerpo de las mujeres.

Frente a este proyecto Segato señala la necesidad de desmontar el mandato de la masculinidad. ¿Cómo? Mediante contra-pedagogías que rescaten formas de relación social vinculante y privilegien las acciones comunitarias y sensibles sobre las individualistas y violentas. Para tal objeto plantea la importancia de formular una política en clave femenina desde el arraigo espacial y comunitario, concentrada más en el proceso que en el producto, en la preservación de la vida y en la solución de los problemas (Segato, 2018). Todas estas consideraciones dan cuenta de la persistencia de muchos nudos y desafíos en la relación entre feminismos y masculinidades.

Reflexiones finales

A lo largo de este texto he presentado el modo en que distintas teorías feministas han planteado preguntas e inquietudes sobre el lugar que ocupan los hombres, lo masculino y las formas de organización patriarcal en las desigualdades de género que caracterizan las sociedades contemporáneas. Este tipo de reflexiones ha inspirado también la creación de estudios sobre los hombres y la masculinidad. Estos irrumpieron en el mundo académico noratlántico desde mediados de los años 70, fecha en que algunas instituciones universitarias impartieron curso sobre el tema. Fueron los primeros cursos en que se abrió el espacio a que los hombres dedicaran tiempo a pensar sobre sí mismos y en la masculinidad como un producto histórico y cultural. Sin embargo, no fue sino hasta la década de 1990 que se consolidaron como un nuevo campo de estudio académico (Carabí y Armengol, 2008). En este decenio, algunos antiguos departamentos de estudios de la mujer en los EE.UU. (como los departamentos de la Universidad de Indiana, Rutgers o UCLA) empezaron a incluir los estudios de masculinidades en sus currículos y fueron renombrados como departamentos de estudios de género (Gardiner, 2005). Uno de los argumentos enarbolados por Kimmel (2008) para justificar los estudios de masculinidad, como una

importante contribución a los estudios de género y como un posible escenario de cambio de los modelos de género heredados, ha sido la necesidad de cuestionar y transformar los mecanismos por los cuales se crea y se reproduce la masculinidad.

Por esta razón los Men's studies, desvinculados de las teorías feministas, que pregonan las heridas de los hombres en su infancia y dejan intacto e inexplorado el privilegio masculino de las clases altas blancas de los países del Norte Global han mostrado rápidamente sus límites analíticos y sus carencias en relación con un proyecto teórico, político y ético feminista emancipador. Vale la pena señalar también los malentendidos que se han producido en los programas de desarrollo que buscaron cambiar la perspectiva de las “mujeres en el desarrollo” por la del “género en el desarrollo”, buscando incluir a los hombres en los programas. Si bien, como lo plantean Verschuur (2009), Adjamagbo y Loco (2015), era necesario que los programas de desarrollo se interesaran en la construcción generizada de la masculinidad, pocas veces se hizo un análisis crítico de esta construcción. De tal modo que integrar el género en los programas de desarrollo, la política del *gender mainstreaming*, se convirtió muchas veces en *gender men streaming*, es decir una política que excusó los comportamientos violentos de los hombres y su dificultad de despojarse de sus privilegios como signo de las crisis de la masculinidad.

Mientras esto sucedía en el ámbito académico y de las organizaciones no gubernamentales del espacio Noratlántico, en América Latina se dieron importantes desarrollos de este nuevo campo de estudios, liderados inicialmente por mujeres a los que se unieron distintos investigadores y activistas a lo largo de todo el continente en constante diálogo con diferentes expresiones del feminismo. Esta experiencia ha socavado la presunción de que el lugar de las investigaciones latinoamericanas sobre masculinidades es el de exportadoras de materias primas de conocimiento (experiencias sociales) e importadoras de paradigmas para su interpretación y procesamiento teórico. Por el contrario, el feminismo contemporáneo se ha nutrido de las teorizaciones producidas en América latina desde perspectivas interseccionales, decoloniales y comunitarias. Su quehacer teórico-político ha renovado los modos de entender la masculinidad y el orden patriarcal. Igualmente, ha puesto en cuestión la persistencia de una imagen esencializante y homogeneizadora de una masculinidad latinoamericana, elabo-

rada con base en los imaginarios coloniales, modernizadores y europeizantes de los grupos sociales dominantes.

En resumen, el feminismo en sus distintas vertientes no hegemónicas se ha demarcado enérgicamente de los *masculinist men's studies* y del *gender menstreaming* mientras ha mostrado simpatía por los esfuerzos profeministas de los hombres (Gardiner, 2005); lo ha hecho igualmente con los estudios de las masculinidades realizados por hombres conscientes de las implicaciones epistemológicas, psicológicas y afectivas que tiene su posición sociopolítica dominante en el orden de género (y sexualidad) (Thiers-Vidal, 2002, y 2004). El impacto de las teorías feministas en los estudios sobre hombres y masculinidades, se traduce hoy en un acuerdo en torno a las siguientes premisas feministas: una comprensión del género como un sistema heteronormativo y binario que describe jerarquías de dominación; y como una categoría relacional que da cuenta de una dinámica social amplia en la cual interactúan y se entrecruzan en diferentes escalas sociales (macro y micro) distintas formas de dominación y opresión que deben ser abordadas en forma contextual y localizada; una conciencia del carácter histórico y situado de las configuraciones de género; y de la importancia de prestar atención y cuestionar las categorías universalizantes que excluyen, marginan e invisibilizan las prácticas sociales no hegemónicas.

Por último, en un mundo tan lleno de incertidumbres y tan marcado por fuerzas contradictorias que nos convocan a todas, todos y todes a una transformación profunda en las formas de ser, hacer y vivir, y de relacionarnos entre todxs y con el planeta, el porvenir de los estudios sobre los hombres y la masculinidad está signado por la necesidad de desarrollarse en conversación con las vertientes más comprometidas del feminismo y de otros pensamientos críticos y movimientos sociales en pro de la justicia social, de género, epistémica y ambiental.

Referencias

Adjamagbo, Angès & Thérèse, Locoh (2015). Genre et Démographie : une rencontre féconde. In Christine Verschuur, Isabelle Guérin et Hélène Guétat-Bernard (éds.) *Sous le développement, le genre* (pp. 99-129). Marseille: Editions de l'IRD, collection Objectifs Suds.

- Amuchástegui, Ana (2001). La navaja de dos filos: una reflexión acerca de la investigación y el trabajo sobre hombres y masculinidades en México. *Revista de Estudios de Género. La ventana*, (14), 102-125.
- Bidaseca, Karina (2010). *Perturbando el texto colonial. Los estudios (pos) coloniales en América Latina*. Buenos Aires, Argentina. Editorial SB.
- Bourcier, Marie Hélène y Pascale Molinier (coord.) (2008). *Les fleurs du Mâle, Masculinités sans hommes?* Paris: L' Harmattan, Cahiers du genre 45.
- Butler, Judith (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Cabnal, Lorena (2015). “Feminismo comunitario, una propuesta epistémica, espiritual y política para aportar en la construcción plural de un mundo nuevo”. Ciclo sobre Género y Desarrollo: Voces Femeninas del Sur, Universidad de Granada. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=2dr3HT-tLtc&t=1238s>
- Carabí, Àngels & Armengol, Josep (eds.), (2008). *La masculinidad a debate*. Barcelona: Icaria.
- Carby, Hazel (1987). *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the African American Woman Novelist*. New York: Oxford University Press.
- Chodorow, Nancy (1999 [1978]). *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender: with a new preface*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Connel, Raewyn (1998). El imperialismo y el cuerpo de los hombres. En Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y Equidad de Género en América Latina* (pp. 76-89). Santiago de Chile: FLACSO-Chile.
- Cornell, Drucilla (1998). *At the heart of freedom: Feminism, Sex and Equality*. Princeton, NJ: Princeton, University Press.
- Davis, Angela (1981). *Women, Race and Class*, New York: Random House.
- D'Eaubonne, Françoise (2018 [1978]). *Écologie et Féminisme - Révolution ou mutation?* Paris: Éditions Libre & Solidaire.
- De Beauvoir, Simone (1977). *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*. Buenos Aires: Ediciones siglo XXI.
- De Keijzer, Benno (1997). El varón como factor de riesgo: masculinidades, salud mental y salud reproductiva. In Esperanza Tuñón (coord.),

Género y salud en el surestado México (pp. 199-219). Ciudad de México: ECOSUR/UJAT

- Delphy, Christine (1977). Nos amis et nous. Les fondements cachés de quelques discours pseudo-féministes. *Questions Féministes*, (1), 20-49.
- Dworkin, Andrea & MacKinnon, Catharine (1997). *En peligro: las audiencias de derechos civiles de la pornografía*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Fassin, Eric (2008). 'L'empire du genre'. *L'Homme*, 3-4 (187-188), 375-392. Recuperado de www.cairn.info/revue-l-homme-2008-3-page-375.htm
- Fernández, Sara (2016). Varones y masculinidades en clave feminista: trascendiendo invisibilidades, ausencias y omisiones. *Sexualidad, Salud y Sociedad Revista Latinoamericana*, (22), 249-277.
- Figuerola, Juan Guillermo (1995). *Aproximación al estudio de los derechos reproductivos*. Serie Reflexiones No. 8 Programa salud reproductiva y sociedad. México D.F.: El Colegio de México.
- Fraser, Nancy (1997). *Justice Interruptus: Critical reflections on the "Post-socialist" condition*. New York: Routledge.
- Friedan, Betty. (1963). *The feminine mystique*. New York: Dell
- Fuller, Norma (1997). *Identidades masculinas. Varones de clase media en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Gardiner, Judith Kegan (2005). Men, Masculinities and Feminist Theory. In Michael Kimmel, Jeff Hearn and R.W Connell (eds.), *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, (pp. 35-50). Thousand Oaks, CA and London: Sage.
- Gilligan, Carol (1982). *In a different voice. Psychological Theory and Women's Development*. Harvard: Harvard University Press.
- Guttman, Matthew (1993). Los hombres cambiantes, los machos impenitentes y las relaciones de género en México de los noventa. *Revista de Estudios Sociológicos*, 11(33), 725-740.
- Guzmán, Adriana (2019). *Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos*. La Paz: Redición Llojeta.

- Halberstam, Judith (2008 [1998]). *Masculinidad femenina*. Barcelona: Egales.
- hooks, bell (1989). *Talking Back. Thinking Feminist, Thinking Black*. Boston: South End Press.
- hooks, bell (1981). *Ain't I a woman: Black women and Feminism*. Boston: South End Press.
- Irigaray, Luce (1974). *Speculum de l'autre femme*. Paris: Editions de Minuit.
- Kimmel, Michael (2008). Los estudios de masculinidad: una introducción. En Àngels Carabí, & Josep Armengol (eds.) *La masculinidad a debate* (pp. 15-32). Barcelona: Icaria,
- Lorde, Audre (1984). *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Trumansburg, NY: Crossing Press.
- Lugones, María (2005). Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. *Revista Internacional de Filosofía Política* (25), 61-76.
- Lugones, María (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101.
- Lugones, María (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, 6(2), 105-119.
- MacKinnon, Catharine (1979). *Sexual Harassment of working women: a case of sex discrimination*. New Haven: Yale University Press.
- Madrid, Sebastián, Teresa Valdés y Roberto Celedón (2020). *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género*. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Manifiesto de la Colectiva Combahee River (1977). (Trad. Cecilia Palmeiro, 2020). Recuperado de <https://www.moleculasmalucas.com/post/manifiesto-de-la-colectiva-combahee-river> Título original: The Combahee River Collective Statement.
- Mohanty, Chandra Talpade (1988). Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Feminist Review*, (30), 61-88.
- Núñez, Guillermo (2007). *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida*. Mexico DF: Miguel Ángel Porrúa-pueg, unam-El Colegio de Sonora.

- Núñez, Guillermo (2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian? *Culturales* 4(1), 9-31.
- Olavarría, José (2001). Invisibilidad y poder. Varones de Santiago de Chile. En Mara Viveros, José Olavarría y Norma Fuller (eds.), *Hombres e identidades desde género. Investigaciones desde América Latina* (pp.153-264). Bogotá: Universidad de Colombia.
- Olavarría, José (2003). Los estudios sobre masculinidades en América Latina. Un punto de vista. *Anuario Social y Político de América Latina y el Caribe* (6), 91-98.
- Oyhantcabal, Laura (2021). Los aportes de los Feminismos Decolonial y Latinoamericano. *ANDULI, Revista Andaluza De Ciencias Sociales*, (20), 97–115. <https://doi.org/10.12795/anduli.2021.i20.06>
- Ousgane, Lahoucine & Robert Morrell (2005). *African Masculinities: Men in Africa from the Late Nineteenth Century to the present*. New York: Palgrave, MacMillan.
- Paredes, Julieta (2013). *Hilando Fino desde el feminismo comunitario. Mujeres creando comunidad*. México: Cooperativa el Rebozo.
- Parrini, Rodrigo (2001). *Apuntes acerca de los estudios de masculinidad de la hegemonía a la pluralidad. De la costilla de Eva: el surgimiento de los estudios de masculinidad*. Santiago de Chile: FLACSO.
- Ramírez, Juan Carlos (2005). *Madeiras entreveradas. Violencia, masculinidades y poder. Varones que ejercen violencia contra sus parejas*. México, D.F.: Plaza y Valdés.
- Rubin, Gayle (2010). *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*. Paris: EPEL.
- Seager, Joni (1993). *Earth Follies: Coming to Feminist Terms with the Global Environmental Crisis*. New York: Routledge.
- Segato, Rita Laura (2015). Género y colonialidad: del patriarcado de bajo impacto al patriarcado moderno. En Marisa Belausteguigoitia y María Josefina Saldaña-Portillo, (coords). *Des/posesión: género, territorio y luchas por la autodeterminación* (pp. 321-350). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Segato, Rita (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid, España: Traficante de Sueños.

- Segato, Rita (2018). *Contrapedagogías de la Crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Sinha, Mrinalini (1995). *Colonial Masculinity: The 'Manly Englishman' and the 'Effeminate Bengali' in the Late Nineteenth Century*. Manchester: Manchester University Press.
- Stoler, Ann Laura (2002). *Carnal Knowledge and Imperial Power. Race and the Intimate in Colonial Rule*. Berkeley: University of California Press
- Thiers-Vidal, Léo (2002). De la masculinité à l'anti-masculinisme: Penser les rapports sociaux de sexe à partir d'une position sociale oppressive. *Nouvelles Questions Féministes*, 21(3), 71-83.
- Thiers-Vidal, Léo (2004). Le masculinisme de la domination masculine de Bourdieu. Recuperado de <https://chiennesdegarde.com/imprimer-sans.php?id-article=310>.
- Tickner, J. Ann (1992). *Gender in International Relations. A feminist perspective on Achieving Global Security*. New York: Columbia Press.
- Valdés, Teresa y Olavarría, José (1997). *Masculinidad/les Poder y Crisis*. Santiago de Chile: Ediciones de las Mujeres.
- Verschuur, Christine (2009). Quel genre? Résistances et mésententes autour du mot «Genre» dans le développement. *Revue Tiers-Monde*, (200), 785-803.
- Viveros, Mara (1997). Los estudios sobre lo masculino en América Latina. Una producción teórica emergente. *Revista Nómadas*, (6), 1-12.
- Viveros, Mara, Olavarría, José y Fuller, Norma (2001). *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Wallace, Michelle (1978). *Black Macho and the Myth of the Superwoman*. London: Verso.
- Wallace, Michelle (1982). A Black Feminist's Search for sisterhood. In Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith (ed.). *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave* (pp. 5-6). Old Westbury, N.Y.: The Feminist Press.

Capítulo II
Disidencias entre el
neoliberalismo y las
masculinidades hegemónicas

Para comprender las Masculinidades: Dictadura, neoliberalismo y disidencia

Rodrigo Azócar González*
Universidad Autónoma de Chile

Resumen

Las discusiones en torno a las masculinidades se han desarrollado en los últimos 30 años en Chile sobre la valoración de las miradas que cuestionan las estructuras hegemónicas en la composición de lo masculino como estrategia de análisis y combate a los componentes patriarcales en los que se sostiene nuestra sociedad. Con especial interés, este artículo reflexiona en torno a la construcción de masculinidades que se alejan de esa hegemonía y se ubican en ejes que valoran las versiones disidentes de ser hombre y nos ofrecen oportunidades de análisis desde las disidencias sexo genéricas. En este sentido y, con la intención de acercarse a una definición contextual históricamente responsable de los procesos de conformación y visibilización de estas identidades, es que esta propuesta incorpora como antecedente central la instalación del modelo neoliberal en Chile como elemento contextual de altísima relevancia para comprender las condiciones actuales en las que se debaten las masculinidades y sus diversas manifestaciones. La relación entre las subjetividades abyectas desde un modelo de hegemonía neoliberal y la constitución de sujetos que desafían estas estructuras ofrece la oportunidad de acrecentar los antecedentes para el análisis y comprensión de las identidades subalternas en el contexto neoliberal chileno.

* Dr. Estudios Interdisciplinarios de Género, Universidad de Huelva. Trabajador social y Licenciado en Trabajo Social, Universidad de Valparaíso. Máster en Mediación Intercultural y Género, Universidad de Valencia. Mestre em Antropologia Social, Universidade Federal de Goiás. Académico de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chile. Director Social del Observatorio Sociedad & Género. Investigador del grupo de investigación Género y Sexualidades en contextos de diversidades culturales (GENSEX). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1940-7743>. E- Mail: rodrigo.azocar@uautonoma.cl.

Palabras clave: Masculinidades, neoliberalismo, disidencias sexo-genéricas, hegemonía, Chile.

Dictadura y masculinidades. Antecedentes para reflexionar.

Problematizar las masculinidades ha traído consigo la tarea de consolidar los argumentos que profundizan en la construcción de este cuerpo de ideas que abordan a los varones, en su más amplia definición, como sujetos de investigación e intervención en el contexto de estudios de género y sexualidades. En los últimos treinta años en Chile, los estudios sobre hombres y masculinidades han gozado de un creciente interés por adentrarse en un campo de estudio complejo y a la vez fascinante, especialmente, por los múltiples desafíos que implica escudriñar en las estructuras más anquilosadas de la cultura patriarcal, como también en la posibilidad de ampliar y complejizar, aún más, los contextos explicativos desde donde buscamos soporte para comprender(nos). Al mirar las subjetividades que se organizan desde la perspectiva de la construcción social de lo masculino, nos entrega la posibilidad de incorporar contextos explicativos transversales que ponen en tensión el concepto en el fascinante espectro de lo subjetivo y los dispositivos de poder que operan en una sociedad organizada desde las estructuras del neoliberalismo. Especialmente relevante, por tanto, será la tarea de entender cómo aquellas subjetividades masculinas que se encuentran al borde de las descripciones hegemónicas han conceptualizado e identificado la injerencia del contexto neoliberal en las posibilidades de presencia y reconocimiento de las más amplias definiciones de masculinidades en el contexto local.

Por ello, planteo este texto como una oportunidad para la reflexión y una invitación a pensar en aquellos elementos que configuran las subjetividades masculinas en relación con los límites que otorga la estructura neoliberal impuesta por la dictadura cívico militar chilena, iniciada en la década de los setenta del siglo veinte y tan cuestionada como vigente hoy en día. La profundización y consolidación del modelo ideológico de la dictadura, lo vivimos hoy en la medida que comprendemos la organización de la sociedad desde valores y principios basados en las propuestas del neoliberalismo como único modelo posible, premisa que

se ha instalado con fuerza en el discurso popular y que redunda con especial fuerza en la construcción de las subjetividades que se atreven a cuestionar y denunciar los contextos de dominación y subordinación que se estructuran gracias a la promoción de los valores neoliberales. Este texto, por tanto, viene a presentar algunos argumentos que ayudan a iluminar aquellos espacios menos claros en la relación entre miedo (dictadura), neoliberalismo (estructura social) y masculinidades no hegemónicas (disidencias) dentro de la sociedad chilena postdictadura. Con el golpe de Estado de septiembre de 1973 y la interrupción por vía de las armas del gobierno de la Unidad Popular de Salvador Allende, Chile comienza un proceso extenso de transformaciones en todos los ámbitos, por la vía del terror y el autoritarismo, la sociedad chilena presenció la pavimentación del camino hacia el neoliberalismo como una experiencia pionera en el mundo de aquel momento. Acompañada de la violación sistemática de los Derechos Humanos por parte de agentes del Estado, se construyó la base necesaria para que las transformaciones hacia el liberalismo económico reconstruyesen las estructuras elementales de la sociedad y diera paso al neoliberalismo como visión única, válida y posible de sociedad. Sus consecuencias se observan hasta hoy en el día a día y en todos los aspectos de la vida en sociedad. Esto, evidentemente, incluye las concepciones elementales sobre las subjetividades, y por ende, en los patrones que marcan las posibilidades de construcción de las masculinidades como motor esencial de la puesta en marcha y mantención de nuestra sociedad.

Juan José Carrillo (2010) planteó que los dieciséis años que se mantuvo la dictadura cívico – militar bajo un contexto sin contrapeso ni oposición posible, permitieron la consolidación de un proyecto que se fue ajustando en la medida que los intereses de la Junta de Gobierno y posteriormente la figura totalitaria de Pinochet se estructuraban en torno a la generación de desarrollo económico con cierta estabilidad, a pesar de las consecuencias en materia de desigualdad e inequidad. Crecer a cualquier costo sería la premisa que validaría las transformaciones estructurales del equipo político-económico de la dictadura, lo que redundó en que Chile fuese conocido como el laboratorio mundial del neoliberalismo.

Los procesos vividos en el país y que están en relación con la órbita política, social y económica de la cual se hace cargo el ré-

gimen totalitario, evidentemente fue estableciendo condiciones y obligaciones en la construcción de las identidades y las relaciones de los sujetos que se ven afectados por estas condicionantes. Las estructuras de dominación permean la individualidad y pasan a constituir estrategias de control y manipulación subjetiva que establecen criterios para la organización social y la configuración de identidades que se vinculan y relacionan con sus contextos en la medida que son permitidos o aceptados dentro de la hegemonía impuesta. En este sentido, las nuevas subjetividades que van a resultar de la influencia dictatorial se organizarán en función de las bases estructurales del proyecto neoliberal que impone y extiende la dictadura, como también creará vínculos y relacionamientos ajustados a los criterios que el régimen totalitario que indica (Iglesias, 2015). Estas nuevas formas de relación social tendrán estructuras políticas culturales y jurídicas que establecerán ciertas obligaciones en el vínculo con la autoridad e impondrán de manera efectiva acciones de dominación que facilitarán la implementación de la hegemonía imperante en su relación con los campos valóricos y especialmente culturales desde donde son emitidos.

La emergencia de la subjetividad que promueve la ideología neoliberal desde la estructura de dominación impuesta en dictadura, creará inmediatamente condiciones de inequidad y diferenciación entre estas identidades, lo que será una característica distintiva del avance de la implementación neoliberal a través de los regímenes totalitarios latinoamericanos, pero refleja con mayor profundidad y exactitud el modelo adoptado por la dictadura chilena y acompañado por los preceptos socioeconómicos supervisados por el propio Milton Friedman a través de las drásticas políticas en materia económica y social determinadas por los equipos asesores del dictador.

Si bien la tarea de individualizar los efectos de estos procesos en las identidades y subjetividades no es sencilla, es posible identificar como la reducción e invisibilización de las demandas de la población han generado condiciones de exclusión social que, bajo un modelo comunicacional efectivo, diluye las demandas sociales y las reorganiza en función de los propios límites que la estructura neoliberal permite. Los espacios de participación y articulación ciudadana se verán restringidos en esta estructura, otorgándose valores sociales distintos a las acciones de denuncia y demanda co-

lectiva, desvirtuando y criminalizando las posibilidades reales del ejercicio de una ciudadanía deliberativa que participe realmente en el contexto social y la explícita exclusión de todas aquellas demandas sociales que ponen en tensión aquellas cuestiones de alta criticidad para el régimen totalitario, entre la que se incluyen las demandas colectivas que cuestionan las profundas herencias conservadoras y la promovida hegemonía de esta nueva sociedad neoliberal. Por tanto, las disidencias sexo genéricas, especialmente aquellas vinculadas a la diversidad de experiencias masculinas, se afectarán de las políticas de invisibilización descritas. La promoción y avance tutelado de los conservadurismos establecerán barreras culturales que tienden a mantener una hegemonía cultural que repudia y criminaliza las diferencias.

En este sentido, las masculinidades no hegemónicas que se organizarán en esta estructura social neoliberal, estarán bajo el cuestionamiento constante de las estructuras implícitas censoras del régimen totalitario y serán sujeto del desprecio que la propia cultura promueve al definir modelos únicos y totales de identidades y organización social.

Estos efectos se observan con claridad con la vinculación entre el patriarcado y las bases del neoliberalismo que establecen cuestiones bases para la profundización de los sexismos y la división machista y totalitaria de todos los ámbitos de la vida en sociedad (De Miguel, 2015). Las disidencias sexo genéricas y sus manifestaciones más complejas se verán afectadas directamente a través del ejercicio de la violencia en sus más amplias concepciones, marcando la vida de aquellas subjetividades despreciadas por el modelo. Desde una mirada interseccional, el campo de las masculinidades no hegemónicas será uno de los espacios identitario que profundizarán sus condiciones de inequidad, dada la condición de versión desacreditada de lo masculino promovido por el neoliberalismo. Desde aquí se plantea el desafío de reconocer como estas estructuras de dominación y organización social han delimitado y descrito las posibilidades que las disidencias sexo genéricas en el contexto de lo masculino tienen en el contexto social, transformándose en un espacio de interés para quienes pretendemos colaborar en la identificación de los basamentos culturales y sociales que permiten comprender nuestra sociedad actual y establecer estrategias para enmendar el rumbo hacia un país justo y respetuoso con las diferencias.

Sobre las Masculinidades y la hegemonía neoliberal

Cuando Connell (2006) considera la relevancia de comprender los vaivenes de la historia y la influencia de la globalización en la construcción de las masculinidades que hoy conocemos, toma relevancia la preocupación por identificar aquellos factores que redundan en la vida cotidiana de estas personas y que son manifestaciones concretas del colonialismo y la expansión de los valores neoliberales en las condiciones de vida de estas personas.

Por ello el debate sobre la construcción social de las masculinidades desde sus versiones que se alejan de la hegemonía es relevante para describir los procesos en que los propios sujetos se ven afectados en sus biografías por las estructuras sociales que se establecen en función de ciertas ideologías y que en este caso particular afectarán especialmente a las identidades abyectas a los modelos de dominación (Márquez, 1997) y que alejarán a estas subjetividades de los patrones hegemónicos patriarcales que se pretende inocular.

Son los feminismos que resurgen de las demandas de las mujeres latinoamericanas afectadas por estas condiciones patriarcales indicadas en nuestra cultura, las que van a posibilitar que en Chile surjan los cuestionamientos claros y concretos a la versión hegemónica de masculinidad. Las violencias que sufren las mujeres en Chile junto con otras subjetividades feminizadas representan un punto claro de inicio para la discusión entorno la relevancia de profundizar en la construcción de la categoría hombre como elemento de análisis contextual urgente y necesario para la construcción de una sociedad equitativa en un contexto ideológico neoliberal de profunda vinculación con esta sociedad de post dictadura. Con ello, comprendemos que las masculinidades están en relación con el posicionamiento de los varones en la sociedad y estarán determinadas por la influencia de elementos de diferenciación y distinción que van más allá de las cuestiones meramente biológicas sino que representan categorías y, medianamente, móviles para identificar lo que en ese momento el lugar se puede comprender por ser hombre (Careaga & Cruz, 2006). La hegemonía actuará con un papel de censura hacia las otras versiones de lo masculino, por lo que desacreditará cualquier manifestación que se aleje de los espacios de dominación y exclusión social promovidos por la versión oficial de masculinidad, donde las conse-

cuencias de aquellos contextos se verán de manera explícita en las biografías de las disidencias o de quienes se alejen de la estructura hegemónica.

Luis Bonino (2002) identifica a la masculinidad hegemónica por su característica tradicional, lo que estará en relación con el modelo social que la soporta y que resulta en la afección de los aspectos subjetivos y corporales, como en la construcción simbólica de lo masculino. Indica también que estas condiciones inhibirán la incorporación de otras masculinidades a raíz de los efectos de la globalización y la diseminación de las ideas de hegemonía que reducen lo masculino a ciertos requisitos culturalmente expandidos. Bonino (2002) indica que las masculinidades hegemónicas tendrán una base organizada en función de cuatro estructuras ideológicas, las que permitirán la organización preconceptuada de los requisitos para ser considerado hombre y que profundizarán las diferencias con todo aquello que se acerque a lo femenino. La primera estructura ideológica identificada es el patriarcado, principalmente debido a su capacidad de establecer condiciones culturales irreflexivas de mantención de las inequidades basadas en la división de los sexos. En segundo lugar, identifica a las condiciones individualistas de la modernidad como responsable de la profundización de los modelos de identidad excluyentes y la práctica del desprestigio de la organización social como estrategia de supervivencia para la humanidad. En tercer lugar, las otredades subordinadas a la dominación hegemónica establecerán condiciones para la promoción de los abusos basados en la estructura social y afectarán especialmente a las versiones disidentes de lo masculino hegemónico. En último lugar, el heterosexismo con una fuerte base en la homofobia, permitirán establecer condiciones para la exclusión social y el abuso hacia las identidades masculinas disidentes.

En torno a la referencia sobre las estructuras ideológicas que afectan a la construcción de las masculinidades, existe un ámbito de profunda relevancia que considero que es importante incorporar en la discusión en torno a lo masculino en el contexto neoliberal post dictadura en Chile, que se encuentra vinculado fuertemente a la profundización de la hegemonía que se manifiesta en acciones concretas de la vida cotidiana de las personas. Para ello, la propuesta que hace Rita Segato (2010) entorno a los mandatos de la masculinidad, nos dan una luz clara sobre las obligatorieda-

des de lo masculino y que deben ser comprobadas constantemente por otros hombres para conceder el carácter viril a las acciones y *performance* que involucran la condición de hombre en nuestros contextos. Estas demostraciones efectivas de masculinidad y que están sujetas a evaluación externa de otros hombres validado socialmente a través de esta categoría, vienen a reforzar la idea que la masculinidad es una construcción social fuertemente influida por los valores predominantes; y, a la vez, manipulada, por las estructuras de poder para establecer criterios, formas y prácticas que profundicen las diferencias y mantengan la visión de la masculinidad hegemónica como un premio al esfuerzo por sobrepasar las tareas cotidianas de mantención y profundización de la virilidad como valor esencial de la constitución de lo masculino en el contexto neoliberal.

Aprobar las condiciones para ser considerado hombre, se traducirán en factores de constante presión para la anulación de cualquier manifestación disidente o diferente en los contextos identitario de los propios varones, como también se constituirán en criterios de elegibilidad para el reconocimiento de liderazgos dentro de las constituciones patriarcales de las relaciones sociales basadas en estas diferencias. La cuestión del poder, por tanto, resurgirá como un elemento central en el análisis de las estructuras culturales de promoción de la masculinidad hegemónica y estarán en directa relación con la historia y devenir de nuestras sociedades latinoamericanas, donde la herencia patriarcal de las estructuras políticas y sociales heredadas del período colonial, se profundizan con la fuerte presencia y dominación de estructuras conservadoras de origen cristiano que ejercen una fuerte influencia en los círculos de poder en nuestros países y que se encuentran potentemente involucradas con el poder económico, que concentra el dominio de los medios de comunicación, y que a su vez presiona al poder político.

Los contextos antes descritos refuerzan la idea que la masculinidad hegemónica centrará su práctica de dominación a través de la valoración de la heterosexualidad como el modelo a seguir, válido y único dentro del contexto social y que ejercerá como medida para la incorporación o exclusión de sujetos dentro de un sistema mayor, en este caso la sociedad. En su vinculación con los mandatos de la masculinidad, los criterios heterosexuales para la validación de lo masculino afectarán especialmente a

las relaciones entre los géneros y se constituirá en el principal elemento para la construcción de acciones de discriminación, segregación, exclusión social, anulación y cancelación identitaria. Desde las manifestaciones culturales que dan cuenta de la práctica de dominación, la masculinidad hegemónica funciona como una cofradía que establece reglas y procedimientos para la incorporación y permanencia, la membresía será constantemente evaluada y requerirá de ejercicios concretos y visibles que evidencien el cumplimiento de estas. En este contexto, el género como categoría identitaria siempre estará centrado en el sujeto adulto y heterosexual, otorgando características que permitirán el ejercicio de ciertas condiciones de poder, donde la identificación de la categoría de hombre, permitirá gozar de contraprestaciones simbólicas orientadas a dotar de privilegios a este grupo (Duarte & Farías, 2019).

Por el contrario, los espacios que propician los contextos de apertura hacia las sociedades que valoran su diversidad, se organizan en estructuras inclusivas, tienen su norte en la justicia social y la equidad, son aquellas sociedades que le dan valor a las demandas que, históricamente, han propiciado los feminismos. Desde allí, la emergencia de las diversidades como sujetos de potencial exclusión social, está vinculado a la reificación de las identidades periféricas al contexto hegemónico, lo que la ubica en las antípodas de la heterosexualidad como categoría única, válida y promovida. El orden heterosexual se entenderá como un sistema ampliamente difundido a nivel mundial como objetivo y meta, lo que promueve la consecución de actos de discriminación y exclusión social para quienes se identifican desde otros preceptos. En este sentido, la predominancia de la condición cultural totalitarizadora de la norma heterosexual, generaría condiciones para que socialmente se considere aquella orientación como norma, potenciada por el trabajo de las instituciones, especialmente la familia, que generará las condiciones necesarias para la mantención y promoción de la visión heterosexual como condición de normalidad cultural.

Las condiciones de exclusión social a las cuales se relegan las identidades no heterosexuales pueden evidenciarse en las prácticas que nominan y categorizan a los grupos subalternos indicados. Son identificados comúnmente a través de palabras que contienen una carga simbólica asociada a la denigración de la orienta-

ción sexual o identidades desvinculadas del padrón heterosexual, como también le relega a una condición de *outsider* o marginado que impide o evita la incorporación, permanencia y disfrute de la libertad de ser. La condición de marginado está asociada a la vinculación entre la evidencia y manifestación de la diferencia indicada y el hecho de que el sujeto establezca un posicionamiento basado en aquel elemento. Es decir, hay una posibilidad de evitar ese proceso de exclusión y resultará de la oportunidad de esconder la realidad del sujeto en cuestión, silenciando las posibilidades de vivir desde la autenticidad, pero escabullendo de la dura sanción social que le acompaña.

Connell, Artigas & Vericat (2015) identifican las características de la condición de exclusión que se establece para las subjetividades feminizadas, específicamente lo que llama homosexualidad, que tiene por elemento central la incorporación de esta categoría identitaria en lo más bajo de la organización jerárquica masculina. La feminización de las identidades que se alejan del esquema masculino heterosexual es rápidamente considerada como una condición de oprobio para la estructura patriarcal, dada la cercanía con las prácticas sociales feminizadas en torno al gusto y distinción, pero especialmente centrada en la condición del placer sexual vinculada a una posición receptiva (pasiva), lo que le asemejaría a la mujer. Estas características son aplacadas con dureza, lo que ayuda a explicar cómo la homofobia se ha transformado en una estructura explicativa que resuelve situaciones que incomodan a la hegemonía masculina. Las y los autores consideran que la estratificación generizada que produce la división sexual del trabajo, el patriarcado histórico con el poder para normalizar la desigualdad y la construcción social del deseo, serán las esferas desde donde la sociedad patriarcal organizará sus ataques para combatir las manifestaciones de disidencia al eje heterosexual hegemónico.

Dictadura, neoliberalismo y disidencias.

El rol preponderante que juega el mercado en el reconocimiento del género y las sexualidades como elementos diferenciadores-sociales en el contexto neoliberal, se evidencia el producto del avance del capitalismo en su especial relación con las identidades. Los valores del mercado están presentes en las estructuras que promueven las condiciones de interacción que redundan en potenciales cambios sociales, espacios de actuación del Estado

en la vida cotidiana de los sujetos y la sociabilidad que se produce en los intersticios porosos de las vinculaciones generizadas. Para Barrientos y Espinoza (2019), las diversidades y disidencias genéricas han conseguido profundizar las estrategias que permiten a la sociedad reconocer sus derechos y las diferentes condiciones de inequidad y exclusión social a las cuales han estado expuestas. Si bien esta situación se reconoce como una conquista de los movimientos sociales, esto no asegura que estas mismas sociedades se transformen en espacios inclusivos. Por ello, el mercado y los cambios sociales empujados por los movimientos que se organizan para demandar la modificación de los contextos que empujen y hacen permanecer las condiciones de inequidad de base, identifican a las sexualidades transformándolas en materia de discusión e injerencia económica, principalmente. Esta acción debilita el poder de denuncia y reivindicación desde lo político, lo que redundará en la limitación de las potenciales posibilidades de generar transformaciones, al desvalidar la discusión en torno al papel de las sexualidades en la comprensión de la posición del sujeto como agente de cambio social. Las masculinidades disidentes se verán afectadas en la posibilidad de incorporarse como problemática de análisis desde las ciencias sociales, al desconocerse la relevancia de la profundidad y complejidad de las situaciones asociadas a este colectivo. Las condiciones de subordinación, colonialismo y subalternidad de estas masculinidades no hegemónicas posibilitarán la mantención de estas inequidades hasta que se produzcan roces entre el concepto y la sociedad y seamos capaces de identificar este fenómeno y denunciarlo a viva voz para generar las acciones de transformación necesarias.

El marco histórico y contextual desde dónde se generarían potencialmente aquellas transformaciones, están en directa relación con las estructuras de organización y administración social que establecerá el capitalismo a través del heteropatriarcado cómo una estrategia de dominación y subordinación permanentes de aquellas subjetividades que no han sido validadas en este formato único y excluyente, lo que afecta en la cotidianidad de mujeres y otras identidades feminizadas como colectivos históricamente excluidos y que requieren de un apoyo específico por parte del estado y la sociedad civil para alcanzar el pleno reconocimiento de sus derechos y ejercicio de una ciudadanía responsable y delibera-

tiva. El centro de las relaciones sociales en el contexto neoliberal y heteropatriarcal, estarán dentro de los límites que los mecanismos de producción y el propio mercado establezcan para la administración de las relaciones interpersonales e interinstitucionales, lo que tendrá repercusiones en la constitución de estrategias de sociabilidad donde el consumo es el marco de referencia y meta para la consecución de objetivos inmediatos.

Las consecuencias del contexto descrito se observan consistentemente en la estructuración de esquemas de valoración y relacionamiento intersubjetivos promovidos por el propio sistema ideológico neoliberal, el que va a posicionar aquellas disidencias masculinas en una posición desvalorada y subalterna que impedirá la creación de estrategias que mejoren las condiciones subjetivas de este colectivo. Desde aquí, los marcadores sociales de diferencia (Pelucio, 2011) generarán espacio de identificación interseccional con el interés de aprovechar las herramientas que vinculen las diferentes realidades sociales de las subjetividades involucradas y las condicionantes sociales, culturales, económicas, políticas y situacionales que propiciarán la exclusión social de aquellos que se alejan de la norma. Guevara (2008), indica que la posibilidad de conceptualizar lo masculino cómo parte de la estratificación social, ayudaría a reconocer la vinculación entre el género y otros marcadores sociales de diferencia (en Chile especialmente la clase social) que faciliten una profundización de la perspectiva interseccional como la estrategia analítica más coherente y atingente para la identificación de las contradicciones esenciales de la ideología neoliberal en Chile.

Las condiciones que plantea el análisis interseccional nos permitirán reconocer que las masculinidades disidentes estarán en constante situación de tensión y peligro de exclusión social, dada la alta relevancia que tiene para la sociedad chilena las categorizaciones en función de la clase social, el género, la edad, las capacidades, la participación en el mercado laboral, las redes de relaciones que se establecen en lo cotidiano, entre otros factores, al no disponerse de mecanismos culturales reconocidos que sancionen la discriminación y cuestionen la norma heteropatriarcal. Así mismo, desde la perspectiva del consumo, la fantasía del acceso y libertad de elección traspasarán el umbral de

lo económico, para instalarse entre los elementos esenciales de las relaciones interpersonales en el contexto del neoliberalismo chileno. Se incorporan con fuerzas las condiciones que potencian la exclusión social a través del acceso a bienes de consumo, endeudamiento, prestigio social, movilidad social, entre otros. Esto tendrá consecuencias en la densidad de los elementos que posibilitan la construcción de una ciudadanía deliberativa como también en la promoción y protección de los derechos de los colectivos históricamente excluidos.

Algunas reflexiones para el cierre.

Las descripciones presentadas en este trabajo han tenido como intención la provocación de instancias para reflexionar sobre los contextos en los cuales las masculinidades disidentes aparecen en el panorama social cómo una posibilidad real de identificación e identidad; pero también nos deben interpelar, en el sentido de reconocer que aún permanecen estructuras culturales y políticas que impiden la profundización de los cambios sociales que ayudarían al reconocimiento de que somos una sociedad diversa, en un contexto en el cual se debaten diferentes posiciones y reflexiones en torno a la vida cotidiana de los sujetos en Chile. La ideología neoliberal ha triunfado en la transformación de la sociedad chilena en un espacio donde el valor del mercado traspasa el valor desde un área netamente económica y se instala en el ámbito de las identidades e identificaciones que los sujetos determinan construir y afianzar en sus vidas cotidianas. Aquella irrupción del neoliberalismo en un espacio tan complejo como el de las identidades, vendrá a poner mayor tensión y dificultades a la tarea ya compleja de reconocer las masculinidades y su vinculación con las disidencias sexuales, como también los desafíos del día a día para el trabajo con equipos de intervención social que laboran en espacios organizacionales del Estado de Chile. Las consecuencias de esta colonización que ocurre en el ámbito de las identidades, aún está en desarrollo dada la cercanía de los procesos individuales con las demandas de los movimientos sociales que visibilizan las diferencias que se dan en lo cotidiano y ejercen presión para el reconocimiento público y acción estatal que dé pie a acciones desde el estado de Chile para el resguardo de las identidades, las condiciones de vida que de-

ben ser protegidas para un colectivo en constante persecución, entre otras acciones específicas.

La condición de subalternidad que va a determinar las identidades abyectas en el contexto local obligará a repensar las estrategias de acercamiento a aquellas masculinidades no hegemónicas que intentan sobrevivir al escarnio público a través de la organización como estrategia de promoción de sus realidades. Reconocerse desde un posicionamiento subalterno, podría entregar una cierta libertad a los colectivos para emprender acciones específicas de desmantelamiento de las estructuras que posibilitan aquellas desigualdades y por lo tanto les otorgaría un poder especial para ejercer dentro del contexto social local. En particular, las masculinidades disidentes tienen el desafío de establecerse como una posibilidad real de identificación y contención para aquellas personas que están en un proceso de reconocimiento profundo de sus identidades, lo que efectivamente conllevará a la búsqueda de vías de escape que mejoren los espacios de sobrevivencia y apoyo mutuo que sólo existen en condiciones muy particulares de aceptación y vinculación con la vida en sociedad.

La raíz histórica que vincula a la dictadura cívico militar, la incorporación del modelo neoliberal como estrategia de modificación totalitaria del régimen y la transformación de la matriz cultural de la sociedad chilena hacia un modelo de sobrevaloración del mercado y las relaciones económicas que traspasan hacia la constitución del acervo de posibilidades en el contexto relacional e identitario, nos plantean el desafío atingente y coherente de no olvidar y promover el conocimiento profundo de la historia, la forma en que actúa la ideología neoliberal en el ámbito social y las consecuencias identitaria que se plantean especialmente para las disidencias.

La identificación de las subjetividades en el plano de lo masculino que se aleja de la hegemonía, sigue siendo un espacio necesario y urgente de estudio producto de las grandes transformaciones que ha vivido nuestra sociedad en las últimas décadas, los desafíos que plantea la apertura al mundo y el tránsito migratorio que se intensifica con los conflictos políticos y sanitarios de los últimos años, como también la revisión de las prácticas culturales que siguen invisibilizando el amplio espectro de posibilidades de identificación dentro del marco de los no heterosexual, nos hace preguntarnos sobre el papel que cumplimos quienes estamos in-

volucrados en la intervención social y el necesario trabajo intelectual y académico que se debe seguir realizando para afianzar los estudios sobre masculinidades en los contextos culturales como el chileno.

Referencias

- Barrientos, J., & Espinoza, R. (2019). Sexualidad y relaciones de género: Un campo de ciudadanía en transformación. En C. Berríos & C. García (Eds.), *Ciudadanías en Conflicto: Enfoques, experiencias y propuestas* (pp. 293–312). Santiago: Ariadna Ediciones.
- Bonino, L. (2002). Masculinidad hegemónica e identidad masculina. *Dossiers feministes*, (6), 7-35.
- Careaga, G., & Cruz, S. (2006). *Debates sobre masculinidades: Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*. México: UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Carrillo, J. (2010). El neoliberalismo en Chile: Entre la legalidad y la legitimidad. Entrevista a Tomás Moulián. *Perfiles latinoamericanos*, 18(35), 145–155.
- Connell, R. (2006). Desarrollo, globalización y masculinidades. En G. Careaga & S. Cruz, *Debate sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía* (pp. 185-210). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Connell, R., Artigas, I., & Vericat, I. (2015). *Masculinidades*. Ciudad de México: CIEG - Universidad Nacional Autónoma de México.
- De Miguel, A. (2015). *Neoliberalismo sexual*. Madrid: Difusora Larousse-Ediciones Cátedra.
- Duarte, K., & Farías, F. (2019). Hacerse varón y adulto en liceos empobrecidos. La promesa de género y generación para jóvenes chilenos. En E. Martínez, A. Téllez, & J. Sanfélix (Eds.), *Deconstruyendo la masculinidad. Cultura, género e identidad* (pp.109-129). Valencia: Tirant Humanidades.
- Guevara, E. (2008). La masculinidad desde una perspectiva sociológica. Una dimensión del orden de género. *Sociológica*, 23(66), 71–92.
- Iglesias, M. (2015). Lo social y lo político en Chile: Itinerario de un desencuentro teórico y práctico. *Izquierdas*, (22), 227–250.

- Marqués, J. (1997). Varón y patriarcado. En T. Valdés & J. Olavarría (Eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*. (pp. 17–30). Santiago: Isis Internacional.
- Pelucio, L. (2011). Marcadores Sociais da Diferença nas Experiências Travestis de Enfrentamento à aids1. *Saúde e Sociedade*, 20(1), 76–85.
- Segato, R. (2010). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Hombres gay: entre los desplazamientos y la reproducción del modelo de masculinidad hegemónica

Oscar Laguna Maqueda*
Centro Nacional de Información, México

Resumen

En este artículo busco describir los hallazgos de una investigación doctoral y una postdoctoral que fueron enfocadas a conocer expresiones de masculinidad y la manera de materializar el género que desarrollan los varones homosexuales, las cuales pueden estar asociadas a la reproducción o a desplazamientos de las expresiones tradicionales del género de los hombres. Por un lado describiré los hallazgos identificados en los grupos de varones estudiados (padres gays y varones gays que acuden a bares de estríperes); deseos de aceptación y de pertenencia, reconocimiento de sus deseos, así como la reproducción de algunas prácticas discriminatorias y de exclusión asociadas a la masculinidad hegemónica inserta en la cultura de género imperante y, por otro lado, señalaré algunas prácticas que cuestionan y que se desapegan de los mandatos de la masculinidad hegemónica. La hipótesis que guiará este escrito es la siguiente: debido a su preferencia sexual, los hombres gays han sido excluidos del concierto social. Ellos afrontan la homofobia y discriminación; no obstante, su deseo de pertenencia e inclusión los hace dar continuidad a prácticas asociadas a la masculinidad hegemónica, solamente, cuando una situación les hace reconocer dicha continuidad desarrollan prácticas que pueden desestabilizar la construcción tradicional de género de los hombres.

Palabras clave: masculinidad, hombres gays, diversidad sexual.

* Doctor en Ciencias Sociales. Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública, Ciudad de México, México. E-mail: oscarlaguna1@gmail.com

Introducción

El presente artículo señala algunos de los hallazgos que identifiqué en dos investigaciones, una doctoral enfocada a arreglos parentales de padres gay y una postdoctoral entre hombres que bailan y se desnudan (estríperes) antes varones gais. Ambas pesquisas partieron de mi interés por conocer espacios, personas y grupos donde se identifiquen cambios en la expresión del género de los hombres, de tal forma que permitan identificar posibilidades de transformación de las masculinidades.

Por ello investigué a hombres gais quienes, al pertenecer a una cultura de género específica, conocen las maneras de expresar y materializar la masculinidad, pero debido a que la sociedad ha considerado que no se apegan a los dictados del régimen heterosexual los ha obligado a permanecer en los márgenes sociales, pues han sido considerados sujetos abyectos.

En ese sentido, la cultura de género es un concepto

[...] histórico que cada sociedad parte de una división sexual del trabajo originada en las diferencias biológicas de los individuos; que supone un tipo de relaciones interpersonales donde los sujetos de género comparten una lógica de poder que vuelve tal relación de supremacía masculina, en asimétrica, jerárquica y dominante en todos los ámbitos de su vida cotidiana; que genera y reproduce códigos de conducta basados en elaboraciones simbólicas promotoras de las representaciones de lo femenino y masculino; dichos códigos y representaciones rigen, desde la vida sexual de los sujetos femeninos y masculinos, hasta su participación política y su intervención en los procesos productivos (Muñiz, 2002, p. 320-321).

Esa situación de permanecer simbólicamente en un espacio liminal les ha permitido desarrollar prácticas masculinas que no se asocian de manera estrecha con el modelo de masculinidad hegemónico y los mantiene simbólicamente en los intersticios de la heteronormatividad y heterosexismo, lo cual les permite que desarrollen algunas expresiones de género diferentes a aquellas que impone el modelo referido. Para el presente artículo tomo la definición de Cathy Cohen quien la considera como la práctica y

las instituciones “que legitiman y privilegian la heterosexualidad y las relaciones heterosexuales como fundamentales y ‘naturales’ dentro de la sociedad” (Cohen, 2005, p. 24).

Del mismo modo, tomo el concepto de heterosexismo como el “sistema razonado de prejuicios con respecto a la preferencia sexual. Denota prejuicio a favor de las personas heterosexuales y connota prejuicio contra las personas bisexuales y, especialmente, homosexuales” (Jung y Smith, 1993, p.13).

En este artículo comparo los hallazgos identificados en las expresiones de masculinidades de padres gay y de clientes a los bares de desnudistas masculinos (estríperes), identificando algunos desplazamientos y formas de reproducir el género de los hombres.

La investigación de padres gay se enfocó solamente a la Ciudad de México, en tanto que la asociada a estríperes se desarrolló en siete ciudades de la República Mexicana (Campeche, Ciudad de México, Mérida, Mexicali, Puerto Vallarta, Tijuana y Xalapa). En ambas pesquisas se realizó una investigación bibliográfica y hemerográfica en diversas bibliotecas de México y en Houston en los Estados Unidos. A partir de ella, se desarrolló el marco conceptual y los cuestionarios que guiaron las entrevistas focalizadas. Cuando hallé la saturación de la información (Bertaux, 1997) detuve el trabajo de campo y procedí a análisis de la información.

Los objetivos de este artículo son señalar diversas fluctuaciones en la expresión del género y la homofobia entre hombres gay asociados a los deseos de aceptación y de pertenencia, así como describir la reproducción de algunas prácticas discriminatorias y de exclusión vinculadas a la masculinidad hegemónica inserta en la cultura de género imperante; además de puntear algunas prácticas que cuestionan y que se desapegan de los mandatos de la masculinidad hegemónica.

La hipótesis que guiará el presente artículo es la siguiente, debido a su preferencia sexual, los hombres gais han sido excluidos del concierto social. Ellos afrontan la homofobia y discriminación; no obstante, su deseo de pertenencia e inclusión los hace dar continuidad a prácticas asociadas a la masculinidad hegemónica; solamente cuando una situación les hace reconocer dicha continuidad desarrollan prácticas que pueden desestabilizar la construcción tradicional de género de los hombres.

Factores que construyen a los hombres gay

Las personas son socializadas y generizadas dentro de determinados parámetros definidos por el orden establecido dentro de la cultura de género, el cual impera en determinada región geográfica en un periodo de tiempo definido. Los hombres gay son parte de dicha cultura y, por lo tanto, reconocen dicho orden. Una de las premisas básicas, es que establece una especie de régimen heterosexual, “es un régimen de discursos y prácticas que, simplemente, funciona, se ejerce. Se repite continuamente en expresiones cotidianas, desde múltiples lugares y momentos, y que crea realidad [...] a partir de esa mera repetición” (Sáez y Carrascosa, 2011, p.18), donde hay una obligatoriedad de desarrollar prácticas, afectos y relaciones fundadas en el pensamiento heterosexual, normalizado y obligatorio. De acuerdo con Monique Wittig (2006),

la sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro/ diferente en todos los niveles. No puede funcionar sin este concepto ni económica, ni simbólica, ni lingüística, ni políticamente. Esta necesidad del otro/diferente es una necesidad ontológica para todo el conglomerado de ciencias y disciplinas que [conforman] el pensamiento heterosexual (p.53).

Los varones gays conocen todos esos parámetros que frecuentemente, los señalan como quienes están en la base de la escala de valoración de la masculinidad hegemónica, lo que los hace objeto de exclusión y de rechazo, de hecho, se los considera sujetos abyectos, es decir excluidos del concierto social.

La masculinidad hegemónica de acuerdo con Connell & Messerschmidt (2005),

fue distinguida de otras masculinidades, especialmente las masculinidades subordinadas. La masculinidad hegemónica no se supone que sea normal en el sentido estadístico; sólo una minoría de los hombres podría representarla. Pero fue sin duda normativa. Expresa la forma más honrada de ser un hombre, que exigía que todos los demás hombres se posicionaran en relación con ella e ideológicamente legitimó la subordinación mundial de las mujeres a los hombres (p. 832).

Del mismo modo, de acuerdo con Judith Butler (2005),

lo abyecto designa aquí, precisamente aquellas “zonas invisibles”, “inhabitables” de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo “invisible” es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos (p. 19-20).

Esas jerarquías de masculinidades son promovidas por diversos vectores de poder, los cuales además de subjetivizar a los individuos les define los espacios que “deben” ocupar dentro de la sociedad. Efectivamente, los vectores de poder (homofobia, clase, etnia, raza) se encargan de modelar a la persona, pero a su vez al moldearla se producen ellos mismos, es decir, son la expresión del poder en la personas, pues no existen materialmente antes de que la persona los materialice e inscriba en su cuerpo, pero son lo suficientemente evidentes como para ser reproducidos y mostrados, de tal forma que la persona pueda ser reconocida como parte integrante e integrada en la sociedad cuando se apega a sus dictados o, por el contrario, se le excluye e invisibiliza cuando socialmente se los evalúa como que contraviene dichos mandatos.

La determinación conceptual del poder como un vector es introducida como una posibilidad para pensar la investidura del poder como materialización. Es, al parecer, precisamente como un vector que el poder también es una investidura y una investidura como una materialización. El cuerpo es ambos, tanto el cuerpo del prisionero como el cuerpo de la prisión, no solo es la materialización del poder investido, sino también el vector de poder, como materializado en una doble sujeción, como un sitio del vector de poder (Van Wyk, 2012, p. 91)

Así el efecto del vector de poder es ejercer el poder que articula, moldea y posibilita los procesos de subjetivación creándoles límites entre el deber ser y lo que representa el sinsentido.

Uno de los vectores de poder que más impacta a los varones homosexuales es la homofobia que, siguiendo a Guillermo Núñez, refiere a

el temor, la ansiedad, el miedo al homoerotismo, hacia el deseo y el placer erótico con personas del mismo sexo. La homofobia es la práctica, socialmente regulada y avalada que expresa ese miedo y ansiedad con violencia; una ansiedad que previamente ha sido creada en un proceso de socialización (s.f., p. 1).

Ella favorece una construcción de los varones homosexuales como sujetos abyectos. Al estar normalizado ese proceso de reproducción no se lo critica, por lo que los varones homosexuales lo asumen como natural y no lo cuestionan.

Al sujeto homosexual, al ser señalado como sujeto abyecto, se lo construye como invisible, pues su voz se les apropia y no se le reconocen sus derechos ni sus deseos, además que se le atribuyen determinados estereotipos y atributos que contravienen la construcción de la sociedad, como por ejemplo que es destructor de la sociedad porque se estima que su presencia desestabiliza la construcción de la masculinidad y porque representan una amenaza para los hombres (al ser capaces de guiarlos hacia una sexualidad que se estima anormal). Adicionalmente, al considerar que no tienen capacidad reproductiva y que no desean configurar familias tradicionales se los considera como destructores de la familia, pues el discurso religioso asume que la familia debe ser como Jesús, María y José, por lo que se excluye cualquier otro tipo de arreglo parental que se aleje de ese modelo naturalizado.

La conjunción de los estereotipos y los vectores descritos, configuran en los varones gay una idea de hombre que deben seguir, por lo que para poder sentirse parte de la sociedad muchos de los varones gay reproducen prácticas de exclusión y de distanciamiento social que aprenden durante los procesos de socialización y generización. Dichas pautas serían los factores que contribuyen a la construcción del sujeto homófobo; es decir, las prácticas que promueven la homofobización de las personas y que también apoyan la interiorización de la homofobia y conforma a los hombres como vigilantes de la masculinidad. Realmente, incluso los varones gays lo reproducen, así lo comentó Trinidad con respecto a la educación que brindaron él y su pareja a su hijo. “O sea, nosotros nos volvimos en los vigilantes de nuestro propio hijo, para ver si no era una anomalía lo que estábamos haciendo. Hoy que lo estoy pensando, fue lo que hicimos; nos volvimos en

los policías de la conducta de nuestro hijo. Estuvimos brutales.” (Entrevista personal realizada por Óscar Laguna). Lo que mencionan es que evitaban cualquier actividad que pudiera asociarse al género femenino.

Además, los hombres, por esos mismos procesos, aprender a ser jueces personales de otros hombres con respecto a su expresión de su masculinidad y su alejamiento o aproximación al modelo de masculinidad hegemónico. Una de las situaciones que observé frecuentemente entre los hombres gays que acudían a los bares de estríperes era que buscaban a los hombres que se acercaban más al ideal de hombre, por ejemplo, se aproximaban a hombres musculosos, que portaban atuendos de hombres señalados como “hombres de verdad”, policías, mecánicos, etcétera; pero a la vez rechazaban a aquellos que señalaban como “muy mujeres”, es decir muy femeninos. Al preguntárseles por qué no deseaban las aproximaciones de ese tipo de varones, usualmente me respondían que ellos iban a ver hombres, no a mujeres, lo cual se asocia a la misoginia y la homofobia que aprenden los varones y que los clientes de dichos bares reproducen sin cuestionar.

Vinculación de los espacios, las “transgresiones” y la reproducción acrítica de la masculinidad

La visibilización de los colectivos de la diversidad sexual y afectiva, así como las diversas revoluciones sociales (feminista, de la diversidad sexual, etcétera) que iniciaron desde la década de los años 60 del siglo pasado han favorecido la identificación de la presencia de los hombres gay y ha permitido el establecimiento de negocios dedicados a atender a estas clientelas.

La aparición de esos negocios específicos para hombres permitió que los varones homosexuales pudieran, además de reunirse, conocerse y expresar sus deseos. Al hacerlo trastocaron el pensamiento heterosexual y además obligaron al desplazamiento de ciertas prácticas y políticas homofóbicas, tanto entre los dueños del establecimiento, como entre los propios bailarines desnudistas. Para el caso de los hombres gay, los bares y lugares de encuentro les han permitido a los varones expresar sus deseos, aunque muchas veces ellos reproducen algunas de las prácticas asociadas a la homofobia y los señalamientos que se asocian a la discriminación y exclusión vinculada a la separación del modelo de masculinidad hegemónico.

Esos espacios se pueden considerar espacios liminales, de acuerdo con la concepción de Víctor Turner (2009), son espacios donde los atributos de la liminalidad o persona liminal (gente umbral) son necesariamente ambiguos, ya que esta condición y estas personas eluden o se deslizan a través de la red de las clasificaciones que normalmente ubican los estados y las posiciones en los espacios culturales. Así, “las entidades liminales no están ni aquí ni allá, se ubican en medio, entre las posiciones asignadas y dispuestas por la ley, la costumbre, la convención y el ceremonial” (Turner, 2009, p. 95). Los negocios donde acuden los hombres gays para conocerse y poder establecer relaciones puede considerarse este tipo de espacios, pues están fuera del escrutinio social, lo que les permite trastocar normas, redefinir relaciones y establecer prácticas que no se asocian con los dictados del régimen heterosexual.

Algo similar ocurre con los hogares de los padres gay, ya que es un lugar fuera de la vigilancia social donde se pueden implementar prácticas que se alejan de los mandatos heteronormativos. Sin embargo, se identifican diferencias muy marcadas en ambos espacios, pues en unos se reproducen muchas prácticas asociadas a las expresiones tradicionales de la masculinidad y régimen heterosexual. Mientras que, en otros casos, por ejemplo, los hogares de padres gays, los espacios donde se desarrollan los varones permiten trastocar prácticas asociadas a esas mismas expresiones de masculinidad y de homofobia. A continuación, describiré algunas de las continuidades identificadas en ambos espacios que se identificaron con las personas informantes de las investigaciones.

Continuidades de la expresión de la masculinidad en estos espacios

Consciente o inconscientemente los varones gay reproducen ciertos patrones de conducta que conocen y que se asocian a la expresión de la masculinidad tradicional. Los varones gay de las investigaciones utilizan diversas maneras para dar continuidad a la construcción y expresión del género de los hombres.

Entre los clientes de los bares gay se observó una reformulación de las jerarquías de valoración entre masculinidades valiosas y aquéllas que no lo son. Esto fue evidente sobre todo en el momento de aceptar o rechazar las aproximaciones de los bailarines, quienes por su labor se acercan a los clientes, ya sea para ofrecerles

un baile privado o para solicitarles les sea invitada una bebida. En esos casos dependiendo de si el estríper responde a sus expectativas, el cliente admite o rechaza al bailarín. Al cuestionárseles cómo decidían a quién aceptaban o rechazaban varios clientes comentaron que, por el físico, es decir, si el cuerpo era de gimnasio, pero sobre todo que expresara la masculinidad conocida y apreciada por todos.

Y es que el modelo de masculinidad hegemónico es inculcado en todas las personas, a las mujeres se las educa a buscar hombres que lo representan y a los hombres se los enseña a aproximarse a ese modelo. Adicionalmente, los clientes tienden a dar continuidad a la minusvaloración de lo femenino, lo cual es evidente cuando rechazan a los estríperes con rasgos femeninos, con lo cual también reproducen la homofobia interiorizada.

En ese sentido, no realizaban críticas al modelo ideal de masculinidad, sino que se vuelven guardianes del mismo, al discriminar a los bailarines que no lo representan. Además, hay una implementación de nuevos marcos de valoración asociados al mismo, ya no a determinada a la expresión corporal de masculinidad, sino a la capacidad económica que les permita dar propinas a los bailarines, contratar bailes privados (que usualmente son onerosos) o invitarles bebidas, lo cual les dará preeminencia en el establecimiento y tendrán una valoración positiva entre otros clientes y bailarines.

Como he expresado se identifica la reproducción de prácticas de exclusión y discriminación entre hombres gay. Esto debido a que, como he mencionado, los varones gays son socializados, generizados y homofobizados¹ (Laguna, 2016) en determinada cultura de género, por lo cual, a pesar de ser excluidos simbólicamente del concierto social, procuran y desean ser parte de la sociedad. De ahí que muchas de sus acciones buscan reproducir las prácticas que conocen y establecer relaciones similares a las que configuran las personas heterosexuales.

Por tales razones, por ejemplo, los padres gay establecen arreglos parentales similares a las familias de origen de las que provienen o los clientes gay que acuden a los bares de estríperes re-

¹ Es el proceso asociado a la socialización y a la generización por medio de la cual la persona aprende los rasgos asociados al temor a las personas que expresan sentimientos, afecto y deseo para personas de su mismo sexo.

producen prácticas que desarrollan los hombres que acuden a los *table dance* (lugares donde bailan mujeres desnudistas), es decir la cosificación de las personas, el establecimiento y reconocimiento de determinadas expresiones de belleza y la homofobia a partir de la masculinidad o feminidad que expresa cada bailarín.

Para explicar estos comportamientos podemos considerar que, al ser parte de una cultura de género específica, tienden a reproducirla y replicarla, pero además, si tomamos como apoyo la teoría de Maslow que refiere sobre las necesidades de amor, afecto y pertenencia, sucede que:

Quando las necesidades de seguridad y de bienestar fisiológico están medianamente satisfechas, la siguiente clase de necesidades contiene el amor, el afecto y la pertenencia o afiliación a un cierto grupo social y están orientadas, a superar los sentimientos de soledad y alienación. En la vida diaria, estas necesidades se presentan continuamente cuando el ser humano muestra deseos de casarse, de tener una familia, de ser parte de una comunidad, ser miembro de una iglesia o simplemente asistir a un club social (Quintero, s.f, p.1).

Esas necesidades de amor, afecto y pertenencia referidos por Maslow pueden ser un indicador que nos ayude a explicar por qué los hombres gays, a pesar de haber sido excluidos simbólicamente de la sociedad e invisibilizados por ella, reproducen ciertos patrones sociales y prácticas masculinidad. De hecho, se ha referido por autoridades religiosas y grupos conservadores que las personas buscan destruir a la familia, cuando realmente desean reproducirla de la misma manera como ellos la conocieron, pues crecieron y se desarrollaron dentro de una.

Desplazamientos en la expresión de la masculinidad

Así como existen diversas manifestaciones y acciones que reproducen la expresión y materialización del género de los hombres entre los varones gays, también es posible identificar desplazamientos, es decir prácticas que transgreden las prácticas definidas por el orden derivado de la cultura de género. Diversas son las razones que posibilitan estas modificaciones, por ejemplo, son espacios que se encuentran lejos del escrutinio público, ya sea porque están fuera de las ciudades como ocurre en muchos

de los bares para personas de la diversidad sexual y afectiva o bien porque en el caso de los hogares de los hombres gay se encierran impidiendo el escrutinio social.

Esas condiciones les permite ser espacios que permiten la transgresión temporal de las normas pues, mientras los sujetos se encuentran en ellos, tienen la capacidad de trastocar los dictados de las normas sociales asociadas a la construcción y expresión del género de los hombres.

Se observa que en esos entornos se propicia el dar voz a los sujetos marcados por la abyección, es decir, en esos lugares pueden expresar sus deseos, definir diferentes maneras de relacionarse con los varones heterosexuales, pero además se está en posibilidad de desarrollar prácticas que les permita vivir su vida sin el temor de ser juzgados o sin las represalias sociales que se asocian a las transgresiones del orden derivado de la cultura de género.

Además, se identifica la configuración de nuevas culturas, como comenta Becker (2009),

cuando [las personas que transgreden las normas] tienen la oportunidad de interactuar con otros como ellos, suelen desarrollar una cultura propia en torno a los problemas que surgen de la diferencia entre el modo en que ellos mismos definen lo que hacen y el modo en que lo definen otros miembros de la sociedad (p. 101).

En este caso tanto los padres gays como los clientes que acuden a los bares de estríperes están en posibilidad de desarrollar nuevas culturas, las cuales son adecuaciones de las culturas que conocen pero que usualmente tienen un sesgo discriminatorio asociado a los vectores de poder. Los padres gays tienen la posibilidad de desarrollar prácticas de crianza y cuidado que sean respetuosas de la diversidad sexual, pero además con los instrumentos que les proveen a sus hijos para evitar ser dañados por la homofobia y el heterosexismo, con lo cual definen nuevas maneras de socializar y generizar a sus hijos e hijas.

En tanto que los clientes a los bares de estríperes obtienen una mejor autovaloración, además que se empoderan, pues estiman que las prácticas de trastocamiento que realizan en esos entornos pueden ser el fundamento para realizar acciones similares en sus vidas.

A manera de conclusión

En este documento he comentado la existencia de ciertos espacios físicos o simbólicos que permiten determinadas transgresiones al modelo tradicional asociado a la masculinidad hegemónica, pero también posibilitan la creación de prácticas de expresión del género de los hombres que se disocia del modelo ideal.

Con lo antes expuesto no deseo dar a entender que solamente en los espacios liminales se desarrollen prácticas que desestabilicen o den continuidad a las expresiones tradicionales del género de los hombres, sino que mi deseo es señalar cómo ese factor propicia el trastocamiento de las normas de género, sin que sea el único elemento que permitan transgredir los dictados del régimen heterosexual.

Lo que se observa es que la homofobia no desaparece, sino que se modifica y amolda a los requerimientos de los espacios sociales —es líquida²—, retomando la idea de liquidez de Bauman (2017), al igual que la expresión de las masculinidades, por lo que es factible que la expresión de las masculinidades se adecue en otros espacios o en relación con otros determinantes que posibiliten una materialización diferente y positiva de las masculinidades.

Que, dado que somos socializados, generizados y homofobizados desde una edad muy temprana se toman las cuestiones asociadas a la violencia y exclusión como naturales o intrínsecas a los varones. De ahí que muchas de las exclusiones y violencia se maticen o modifiquen, pero no se extingan. Solo en el caso de los padres gay, quienes reconocen la afectación de la homofobia en sus vidas, están en posibilidad de transformar ese vector de poder, porque saben que puede afectar la vida de sus hijas e hijos, por lo cual les proveen de instrumentos y herramientas que les eviten ser dañados por las prácticas homofóbicas.

Dicho lo anterior, se reconoce que es necesario que haya un motor, muy frecuentemente externo para que se desarrolle una modificación profunda de las expresiones y materialización de la masculinidad. Lo cual no ocurre en el caso de los clientes de ba-

2 Dado “que los líquidos no conservan una forma durante mucho tiempo y están constantemente dispuestos (y proclives) a cambiarla; por consiguiente, para ellos lo que cuenta es el flujo de tiempo más que el espacio que puedan ocupar: ese espacio que, después de todo, sólo llenan [momentáneamente]” (Bauman, 2017, p. 8).

res de estríperes, pero sí se halla presente en las experiencias de paternidad de los padres gay. De hecho, si no hay dicho motor, los varones simplemente reproducen los valores, construcciones y prácticas que conocen.

Referencias

- Bauman, Zygmunt (2017). *Modernidad líquida*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Becker, Howard (2009). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Ciudad de México, México: Siglo XXI Editores.
- Bertaux, Daniel (1997). Los relatos de vida en el análisis social. En Jorge Aceves (ed.), *Historia oral* (pp. 136-148). Ciudad de México, México: Instituto Mora.
- Butler, Judith (2005). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Cohen, Cathy (2005). *Punks, bulldaggers, and welfare queen: The radical potential of Queer politics?* En E. Patrick Johnson y Mae G. Henderson (eds.), *Black Queer Studies*. (pp. 27-49). EUA: Duke UP.
- Connell, Raewyn W. & Messerschmidt, James W. (2005). Hegemonic masculinity. Rethinking the concept. *Gender & Society*, 19(6), 829-859.
- Jung, Patricia & Smith, Ralph (1993). *Heterosexism: An ethical Challenge*. EUA: State University of New York Press.
- Laguna, Oscar (2016). Arreglos parentales de varones gay en la Ciudad de México: De la paternidad negada a la transformación inadvertida del cuidado. *Masculinities and Social Change*, 5(2), 182-204.
- Muñoz, Els (2002). *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*. Ciudad de México, México: Miguel Ángel Porrúa-UAM.
- Núñez, Guillermo (s.f.). *Desconstruyendo la homofobia. Una lectura política del erotismo*. Recuperado de http://www.dvvimss.org.mx/homofobia/DESCONSTRUYENDO_LA_HOMOFOBIA_guillermo_nunez.pdf
- Quintero, José (s.f.). *Teorías de las necesidades de Maslow*. Recuperado de <https://docplayer.es/20908893-Teoria-de-las-necesidades-de-maslow.html>

- Sáez, Javier y Carrascosa, Sejo (2011). *Por el culo. Políticas anales*. Madrid, España: Egales.
- Turner, Victor (2009). *The ritual process. Structure and anti-structure*. EUA, Adline Transaction.
- Van Wyk, Alan (2012). The feeling of what matters: vectors of power in Butler and Whitehead. En Roland Faber, Michael Halewood y Lin Deena (eds.), *Butler on Whitehead: on the occasion* (pp. 87-103). EUA: Lexington Books.
- Wittig, Monique (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona, España: Egales.

Capítulo III
Expresiones y emociones desde
las masculinidades diversas

El rock es una situación de grupo: el punk como propaganda y desvío

Martin De Mauro Rucovsky*
CIEG, UNAM / UNC-IDH, CONICET

Resumen

En el siguiente artículo buscamos considerar los modos en que las figuraciones culturales sobre vidas punks en Ciudad Nezahualcóyotl representan una indagación alrededor de la precariedad feminizada y la masculinidad *punk* que refiere a existencias económicamente superfluas, de empleos improductivos y trabajos basura más cercanos al universo de las vidas anónimas e imperceptibles. Y esa marcación supone una potencialidad en relación a la condición generizada en yuxtaposición a la condición de trabajadores. Los *punks* son fundamentalmente vagos, indiferentes y apáticos frente a las relaciones laborales, de allí que el trabajo es ese signo ausente que hace funcionar y se torna un principio explicativo. La serie de materiales culturales en cuestión examina el trabajo fílmico de Sarah Minter en sus primeras películas de video arte que son *Nadie es inocente* (1987) y *Alma Punk* (1992) cruzando distintos análisis a partir del devenir errante de sus protagonistas.

Palabras clave: Masculinidad *punk*, Precariedad feminizada, *Punks*, Sarah Minter, Trabajo, Neoliberalismo mexicano

1. Zonas de entorno próximo

En el siguiente apartado buscamos considerar los modos en que las figuraciones culturales sobre la precariedad (como condición

* Licenciado y Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina), fue becario del CONICET (Instituto de Humanidades), miembro del Área de Feminismos, Géneros y Sexualidades (FemGes) del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades. Ha publicado “Cuerpos en escena. Materialidad y cuerpo sexuado en Judith Butler y Paul B. Preciado (Egales, 2016) y “Metafísicas sexuales. Canibalismo y devoración de Paul B. Preciado en América Latina” en conjunto con Bryan Axt (PUCR, Brasil) [Madrid: Egales 2021]. Es feminista pro-derechos de lxs trabajadorxs sexuales, fue becario posdoctoral del Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG) de la UNAM, México (2021) y actualmente es investigador asistente del CONICET, Argentina.

de vulnerabilidad social y existencial) y del precariado (como posiciones de subjetivación y de identidad colectiva) representan una indagación alrededor de una genealogía posible de los procesos de precarización a partir de las tradiciones culturales de México durante la primera formulación del neoliberalismo de principios de la década de de 1980: precariedad y neoliberalismo. El foco entonces está puesto alrededor de un nudo de condensación de sentidos que es el trabajo y la masculinidad, específicamente, los desplazamientos y reconfiguraciones alrededor del trabajo en el contexto mexicano (en particular, en la región centro metropolitana de Ciudad de México) de mediados de los años ochenta hasta entrado los años noventa.

La serie de materiales culturales en cuestión examina el trabajo fílmico de Sarah Minter (1953-2016) en sus primeras películas de video arte que son *Nadie es inocente* (1987) y *Nadie es inocente 20 años después* (2010) cruzando distintos análisis a partir del devenir errante de sus protagonistas (hombres y mujeres *punks* heterosexuales cis), dentro y fuera de la ficción. El foco sobre el que se recorta esta serie se refiere al universo sensible de lo precario y del trabajo (la *chamba*) atravesados por marcaciones de género-raza y posiciones generizadas que apuntan a modos emergentes de desigualdad y exclusión.

Sin embargo, la elección de estas figuras no responde a una arbitrariedad deliberada ¿por qué los *punks* y no algún grupo de trabajadores si de lo que se trata es de situar las transformaciones de la globalización neoliberal alrededor del trabajo y sus gramáticas culturales? Por contraste de texturas y formas de vida, los *punks* llevan a cabo un rechazo a ese horizonte social que es el destino masculino del trabajador fordista y de todas esas homilías de clase trabajadora sobre la dignidad del empleo. Los *punks* son, y esta es nuestra propuesta de lectura, más que marcadores de posiciones de clase o demográficos, o inclusive figuraciones de la marginalidad urbana o identidades étnicas-culturales (la subcultura rockera *punk*). Antes que esos marcadores epistemológicos son dispositivos de singularización subjetiva y son figuraciones que desde el vértice filoso de cada diferencia logran captar una transformación social y cultural en curso: el desfondamiento neoliberal de la vida hacia mediados de los años 80'. Y más específicamente, la erosión de un horizonte social ligado al universo cultural del trabajo, esto es, la disipación de los subtextos organizadores como la presunta

movilidad social ascendente, la identidad laboral y la identificación con la tarea, la seguridad en el empleo, el compromiso con la empresa, sus configuraciones temporales lineales y sus aspiraciones de progreso aditivas, etc.

Los *punks* no son una masa de personas exhaustas por largas jornadas de trabajo o por las coreografías monótonas de un único y mismo ejercicio reiterativo, ni siquiera son sujetos disociados o alienados. Por contrario, los *punks* de ciudad Neza son fundamentalmente vagos, indiferentes y apáticos frente a las relaciones laborales (lo que construyen es una verdadera aprehensión al trabajo). De allí que el enclave del trabajo y sus gramáticas culturales funcionan como trasfondo inteligible de estas vidas. Hablar de trabajo es hablar, precisamente, de los que no tienen ese derecho e incluso más, de aquellos que se resignan a tenerlo o que lo evitan. El trabajo es ese signo ausente que hace funcionar y se torna, de algún modo, un principio explicativo.

En el recorrido propuesto, que incluye los *punks* masculinos en los dos primeros films de Minter (*Nadie es inocente* y la secuela *Nadie es inocente 20 años después*), lo que también podemos notar es el modo de funcionamiento del trabajo en relación a un foco de condensación de sentidos que son las normas de género y el trabajo. El trabajo funciona como principio explicativo (un signo ausente y un trasfondo sensible) de un conjunto de reconfiguraciones en las relaciones de género y las normas constrictivas del género en relación al trabajo feminizado, la división sexual del trabajo y más aún, la emergencia de trabajadores “informales” sin salario.

En las películas de Minter no nos encontramos con un sistema uniforme de trabajo de jornada completa para toda la vida (*extensio*) organizado en una sola localización industrial (*spatium*). Por contrario, en las obras de Minter y en la secuencia espacio-temporal que configuran lo que se logra captar, digamos además del foco en la masculinidad y feminidad *punk* adolescente y el mundo de sentido de esta subcultura, son los procesos de desmontaje y desfondamiento neoliberal alrededor del mundo del trabajo que comienzan a desplegarse a finales de los ochenta. Y sobre este punto, la secuencia *punk* que Minter recrea posee la capacidad de establecer una localización geográfica, política e histórica, lo que es decir, la complejidad de un paisaje de época que es también el vehículo de encarnación de agentes que pueblan el vasto tejido social mexicano.

Diríase que los esfuerzos de los *punks* y todo el conjunto de pragmáticas vitales consiguientes por reterritorializar el flujo de las cosas (las marcaciones del territorio, los rituales comunitarios, la música en los recitales de ciudad Neza) están atravesados por una sustitución paulatina del movimiento acelerado de la desterritorialización, por un acelerado movimiento de neoliberalización del campo social que arrastra los rostros y los paisajes reconocibles, según coeficientes cada vez más intensos sin perjuicio de transformarlo todo. En ese sentido, de lo que se trata es de zonas de entorno próximo como noción a la vez topológica y cartográfica, que indica la pertenencia a una misma figura o que apuntan más bien a relaciones de movimiento y reposo porque entran en tal zona de entorno o que entran en esa zona porque adquieren esas relaciones.

2. “Una vida completamente ociosa e inservible”, Fernanda Melchor (2017)

En la película *Nadie es inocente* (1986) y la secuela *Nadie es inocente 20 años después* (2010) se narra la vida de Kara (Juan Martínez El Kara, su protagonista) y de un grupo de *punks* cuya banda *Las mierdas punks* le siguen el tiempo a la subcultura juvenil de las décadas de los ochenta hasta entrados los años dos mil¹. Ambas películas ponen el foco en un conjunto de vidas infames y poco atendidas en la historiografía de lo neoliberal. La localización metropolitana en Ciudad de México (“chilanga”) y al mismo tiempo periférica de las obras de Minter es una expresión idiosincrática de las dinámicas del *punk* mexicano que son distintas al contexto anglosajón de donde provienen.

Si en sus “manifestaciones seminales en Nueva York y Londres, el *punk* conjunto la rabia proletaria a un elemento, decididamente más de clase media, derivado de las escuelas de arte” (Graham, 2008, p.21), en los videos de Minter, en cambio, son los jóvenes

¹ Sarah Isabel Minter Muñoz de Cote (Puebla, México 1953 – 2016) fue una figura clave del videoarte mexicano. Comenzó a realizar videos, películas en 16mm y video-instalaciones a principios de la década de 1980, entre los que destacan *San Frenesí* (1983), *El aire de Clara* (1994-1996) e *Intervalos* (2001-2004). A partir de los años noventa, de manera paralela a su producción artística, impulsó diversas iniciativas pedagógicas y de difusión en torno al video tales como “La sala del deseo” en el Centro de la Imagen y el Taller de video en la Escuela de Pintura, Escultura y Grabado “La Esmeralda”, del CENART. Además, participó como jurado y curadora en diversos festivales y fundaciones de arte nacionales e internacionales (MUAC, 2015, p. 208).

desclasados de sectores subalternos, populares y plebeyos, son jóvenes *punks* de herencia, descendencia y mestizaje indígena, son las malas vidas, *yonkis*, delincuentes, *parias* y drogadictos, gente sin casa y que viven en la calle, los cuerpos prescindibles y descartables del *lumpenaje*, “formas de vida no menos variables” apunta Cuahtémoc Medina (MUAC, 2015, p.7). Y lo mismo vale ser considerando en tanto los jóvenes *punks* son el precariado (Standing, 2011) que estando visiblemente expuestos, sin embargo, crecían imperceptibles a la sombra de los imaginarios culturales oficiales.

Delincuencia, drogadicción o violencia son algunos de los campos semánticos con los que la imaginación cultural dominante ha asociado a las vidas *punks*, a menudo leídas desde el prisma de la marginalidad urbana como formas codificadas de amenaza y de miedo. ¿Cuáles son, pues, los usos culturales de la marginalidad urbana? En esta primera película, *Nadie es inocente* (1986) que es además la primera obra de Minter, el narrador (Juan Martínez, El Kara) deja Ciudad Neza en la red de trenes de pasajeros para encontrarse solo en el campo, atrapado en un enfrentamiento alucinante con su propia conciencia. Desde el inicio, el film recrea un universo en descomposición en donde sus compadres se van perdiendo. El Kara es un personaje que está volviendo a un escenario barrial que está dejando de existir. La voz en *off* que acompaña sus pensamientos introspectivos rememora una serie de transformaciones en su barrio, aunque evoca, asimismo, las generaciones pioneras que se asentaron en Neza. En ese sentido se alude a la expansión geográfica de la metrópolis, la migración rural y exacerbando en su diatriba, el desarraigo de los barrios obreros que crecieron en el abandono y la desposesión, es decir, sin servicios ni infraestructura alguna.

La película de Minter, *Nadie es inocente* (1986) está filmada con planos de montaje y una cámara móvil, la *performance* cinematográfica es de un nomadismo cinético que experimenta con el registro artístico y documental cercano al género del videoarte².

2 La historiografía del videoarte mexicano se inicia junto con el IX Encuentro Internacional de Video (1977), organizado por Jorge Glusterg en el Museo Carrillo Gil en Ciudad de México. En esa línea se ubica el trabajo pionero de Pola Weiss, artista del videoarte, entre sus obras se ubican *Mujer Ciudad* (1978), *Somos mujeres* (1978), *Versátil* (1978), *Cuetzatlán y yo* (1979), *Autovideo, su primera performance-video* (1979), *Caleidoscopio* (1979), *El eclipse* (1982), *Videoorigen de Weiss* (1984). Asimismo, se destacan en el arte experimental del medio videográfico, en las décadas de los 80' los nombres de Esteban de la Monja, Eduardo Meléndez, Gregorio Rocha, Ximena Cuevas, Fernando Llanos, Héctor Pacheco e Israel Martínez.

Pero sucede también que en *Nadie es inocente* (1986) se sitúan los recorridos callejeros de un grupo de jóvenes, varios niños preadolescentes y apenas unos pocos adultos en sus rondas por las calles de ciudad Neza (municipio de Nezahualcóyotl), alguna que otra casa abandonada, recitales en la calle y tocatas clandestinas y toda una serie de circuitos subterráneos y clandestinos a la cultura consagrada de aquel entonces³. No hay marcaciones del universo del trabajo en esta película, o rutinas de *chamba*, cumplir horarios o realizar una determinada tarea. Lo que se escenifica es un circular sin fin ni lugar predeterminado, una serie de desplazamientos múltiples alrededor de la vida ociosa y gratuita de los *punks* barriales. Aunque si sabemos, de modo retrospectivo porque lo enuncia uno de los protagonistas en *Nadie es inocente 20 años después* (2010) que algunos de ellos trabajaban limpiando parabrisas de carros en los semáforos. En efecto, no hay construcción narrativa de sus vidas alrededor del trabajo lo que tampoco implica que la matriz de inteligibilidad del trabajo no esté funcionando.

Los *punks* de Minter son, desde el inicio, adolescentes sin trabajo ni rutinas, van callejeando hacia ningún lugar en particular, pero sí en un territorio específico. Ciudad Neza es un nodo espacial particular, ubicada en el lado Oriente de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México, es decir, los márgenes de la ciudad de México y más específicamente el cordón urbano del estado de México.

3. No existe el amor, solo las demostraciones de amor (Rocha, 2016)

En una escena, que parece ser central para situar aquello que el film de Sarah Minter logra capturar como *sensorium neoliberal* (Sztulwark, 2019), vemos a un grupo de *punks* hombres en una casa abandonada, jugando, haciendo *slang* mientras escuchamos una declaración. A modo de monólogo recitado, que repite y vuelve a citar el lema de Sid Vicious de los *Sex Pistols* “no hay

³ La historiografía del rock mexicano indica que el fenómeno de surgimiento de una escena cultural específica estuvo fuertemente proscrita y censurada, los conciertos fueron reprimidos con regularidad, a las bandas de rock extranjeras no se les dio permiso para dar conciertos o giras (Agustín, 1996; Zolov, 2002). Para información ulterior sobre la escena cultural punk de ciudad Neza conviene revisar el archivo *Desobediente*, “Archivo digital del Museo Universitario del Chopó”, específicamente la colección Carlos Alvarado/Tianguis Cultural del Chopó y el fanzine *Cráneo Viejo* disponible en el citado archivo. Recuperado de <http://archivosdesobediente.chopo.unam.mx>

futuro” pero agregan “el amor y la paz no existen, no hay futuro”. Y es Pablo Hernández el Podrido quien inculca a su banda de seguidores del sector Aguilucho la leyenda de Sid Vicious y Nancy Spungen. En la frase programática lo que se lee son las resonancias del *ethos punks*, en remembranza a las posibles fugas semánticas del término se refuerza el carácter improductivo e inútil pero también se indican ciertas formas de disyunción temporal en la cadena productiva del sistema (los *punks* son inexpertos, ruinosos y peligrosos). Aunque también una posible derivación fonética del término *punk* apunta al carácter de escoria y disidencia social como un diseño posible y deseable de existencia anti-normativa (Cuello y Disalvo, 2015).

El *eslogan* musical es aquí una enunciación trágica pero que despunta, no obstante, hacia el *amor fati* (amor a lo que nos toca en destino o suerte) como deseo de estar dispuesto a la aceptación de todo lo que sucede. Se trata de la aceptación de lo que es natural e inevitable como algo necesario de lo que nos nutrimos y en cuyo medio tejemos entornos de vida. El *slogan* “no hay futuro” despunta, inclusive, hacia la posibilidad misma de un futuro por venir contenido en el tiempo presente del hoy, esto es, la posibilidad del presente como *futurabilidad* (Berardi, 2019).

En esa frase, que funciona como lema o proclama lo que resuena, es también el desmoronamiento de un cierto horizonte aspiracional ya desfondado. El no futuro es, siguiendo a Lee Edelman (2008), aquello que nombra el límite mismo de lo socializable y lo simbolizable (pulsión de muerte retomando a Freud). El lema no solo apunta a un conjunto de marcaciones nihilistas o el vacío de sentido sino a un determinado *sensorium neoliberal* desde los cuerpos precarios⁴.

En otra escena, vemos a su protagonista trasladándose en el tren y en un tono autoreflexivo afirma “no quiero ser nadie, no quiero ser nada”. Así, como esta frase que tiende a la despersonalización y el nihilismo relativista, en efecto, no hay futuro porque no exis-

⁴ Por pulsión de muerte, inspirado en la lectura que Freud hace de la primera Guerra Mundial, se indica la pulsión que no se orienta hacia la muerte como final último de un recorrido de vida sino hacia lo anterior del acontecer individual y anterior a toda experiencia de satisfacción (principio de placer y dolor). Es la regresión hacia lo inorgánico, la sensación de catástrofe inminente y extrañamiento o el impulso hacia lo inorgánico en su intersección con la sexualidad.

te línea de ascenso, ni una temporalidad acumulativa ligada a un horizonte aspiracional de progreso posible. Y porque esa promesa alrededor de la familia heterosexual blanca y el trabajo, y esa gramática cultural ligada al fordismo y el estado social de bienestar han sido desmanteladas. No hay futuro porque la resignación y falta de oportunidades coinciden punto por punto en ese lema⁵.

La proyección temporal hacia un futuro está negada porque no hay lucha que disputar. La sociabilidad *punk*, los modos de conjurar la violencia que es puro gasto (siempre gratuita y sin objeto fijo) no encuentran un rival claro, un sector o un grupo. En esa línea, la politicidad *punk* implica una resignificación de las luchas obreras y proletarias que se organizaban frente a un sector patronal y estatal más delimitado. En la refrenda *punk* no hay más que agentes episódicos (encarnados en la fuerza represiva de la policía y algunas instituciones) que no logran representar un adversario frente al cual habría que librar una batalla en vistas de un futuro promisorio. De nuevo, no hay futuro porque no hay conflicto, antagonismo ni batalla que librar, no hay una estrategia ni una futurabilidad emancipatoria. No hay futuro porque no hay una espacialidad hacia dónde dirigirse (*topos*) ni una temporalidad lineal acumulativa donde proyectarse (*cronos*).

Y aquí podríamos anotar que, al pesimismo declarativo, argumentativo y racional, “no hay futuro, amor, paz” y “no quiero ser nadie, no quiero ser nada”, se le suma un cierto registro anímico ligado al tedio, el aburrimiento y la falta de motivación que hacen también al inventario cultural de estos materiales. Son estas marcas anímicas las que indican un cierto repertorio afectivo del universo subcultural *punk* pero que registran asimismo una cierta cadencia sensitiva de lo neoliberal que hemos denominado *powerlessness* en términos de normas culturales y patrones corporales. Es decir, el tedio, el aburrimiento y la falta de motivación de los

5 Lee Edelman denomina “futurismo reproductivo” (2008, p. 20) a un tipo de lógica reiterativa que se refiere a la reproducción del orden social según el cual se soporta el sufrimiento que ocasionan las luchas del presente en función de la promesa de un futuro feliz para las generaciones que nos siguen. Asimismo, uno de los rasgos centrales del carácter reproductivo del futurismo se indica sobre el sentido de la vida y de las luchas que está cargado y remarcado sobre los niños, la figura del Niño “hecho a imagen [y] para la satisfacción de los adultos” (Edelman, 2008, p. 21), que es inmediatamente invocado ante cualquier pánico moral.

punks responde también a un ánimo y una pragmática vital que orientan, aproximan y alejan a los cuerpos⁶.

La posición enunciativa e ideológica, en ese “no hay futuro” lo que se construye también es un modo de hacer comunidad porque al interior de las dinámicas de la resignación se tiende al agrupamiento y a los nudos colaborativos. Porque en el despojo se construyen modos de vida, usos del tiempo y del espacio, a pasar tiempo juntos y en común, porque estando próximos a la desposesión se gestionan vidas, en banda y en conjunto, tramando lazos comunitarios y barriales. Pareciera que alrededor de estas vidas malogradas *punks* que se vinculan a través del ocio y el fracaso, el desinterés y la apatía, lo que se acentúa es una gramática emocional en funcionamiento. Aquí podemos anotar que en el registro de las vidas *punks* masculinas lo que se vislumbra es una cierta extranjería afectiva porque no sólo no hay búsqueda laboral alguna, sino que tampoco hay marcaciones de la sensación de vergüenza y compasión que se asocia al desempleo.

El estilo o forma de vida de *los mierdas punks* nos recuerda, en otros términos, los parámetros normativos de eso que se entiende por una vida exitosa, una vida atravesada por la promesa del ascenso social, la blanquitud y el mestizaje y el trabajo, la familia y el matrimonio, la templanza y el optimismo anímico. El “no hay futuro” es, entonces, otra manera de pensar las vidas malogradas y las gramáticas emocionales asociadas al fracaso. En lugar de insistir solamente en la muerte social, las vidas al margen, en el peligro y el riesgo de lo invivible, las películas de Minter vuelven sobre lo inhabitable de la mecánica normativa del éxito, el sentido común exitoso al que todos adherimos y las aspiraciones sociales de progreso (insistamos una vez más, las aspiraciones sociales de progreso siempre atravesadas por la lógica del trabajo, la blanquitud, el mestizaje y el empleo). Y esa es, precisamente, una potencia política de la vida *punk*: otras formas de ser a las que nadie tiene más acceso que el desempleado disfórico (Fisher, 2021). Esa es, de nuevo, la capacidad política de estas vidas *punks*, el fracaso como capacidad de rechazo sobre ese imaginario laboral ligado a

6 La estructura narrativa, los planos de filmación y la misma estilística construyen un efecto de languidez y modulación de lo precario-somático en términos de emoción tenue, vidas mínimas sin demasiada intensidad o más bien baja sintonía anímica (*powerlessness*). Para un desarrollo ulterior sobre *powerlessness*, véase De Mauro Rucovsky (2019)

la economía del trabajo asalariado y a un imaginario de mestizaje y blanquitud racial⁷.

La negación del futuro es aquí una forma, otras formas y tantas otras formas de estar en el mundo y organizarse, de un modo más cooperativo y creativo de seguir produciendo vida, en otros términos, una vida que se pueda vivir con tantos otros (Halberstam, 2018). Alrededor de esa disonancia de vida *punk* que es una singularización subjetiva lo que proliferan son asociaciones efímeras, grupos de afinidad reducidos y organizaciones ficticias que producen sentidos de pertenencia relacionales. Aunque no debemos dejar de notar que se trata de formas comunitarias contingentes, efímeras y ocasionales, su duración no está garantizada en el tiempo.

Pero estos lazos comunitarios son modos colectivos marcadamente masculinos y masculinizantes que en muchas ocasiones se realizan en detrimento o en directa oposición de la feminidad y los cuerpos feminizados. Es así que apenas vemos algunas mujeres cis y posiciones generizadas en situaciones secundarias en las tomas que recrean a los grupos *punks* o al menos eso sucede en las películas *Nadie es inocente* y su reversión, aunque el escenario cambia definitivamente con *Alma Punk* (1992)⁸. De allí que la pregunta es válida “¿la masculinización heterosexual que se produce en la interacción comunitaria *punks* se inscribe, en términos más amplios, en dinámicas socioculturales y de poder (androcéntricas y/o heterosexistas) que pretenden la inscripción del género hombre o masculino y su reproducción/resistencia/transformación en los machos u hombres (en sus cuerpos,

7 Las marcaciones y vectores transversales de raza son aquí un indicador del modo de funcionamiento de ese imaginario laboral fordista que se liga (de modo consuetudinario) con un imaginario racializado del sujeto hombre trabajador heterocisexual. En ese sentido, aquí se despunta una tipificación de aquello que María Lugones denomina “sistema moderno colonial de género” (Lugones, 2008) en términos de la simultaneidad de opresiones e indicadores coloniales modernizantes y de la inseparabilidad-tejido (*intertwining*) entre estos, alrededor del trabajo y la actividad industrial fordista.

8 A propósito de una perspectiva más disidente al interior de los imaginarios punks, Nicolás Cuello y Morgan Disalvo insisten en esa lengua dentro de una lengua en relación con el origen probable del término punk: “si vamos más allá en el origen de la palabra, descubrimos que PUNK es un término arcaico para denominar a la madera seca que se utilizaba como mecha para prender fuego, el mismo significado tiene la palabra *Faggot* (puto, marica). Tal vez recuerden que hace unos siglos las brujas, criminales, homosexuales y otros enemigos del Estado eran quemados en la hoguera, la palabra del material que utilizaban para prender ese fuego luego fue utilizado para denominar a las víctimas también” (Cuello y Disalvo, 2015, p. 235).

identidades, subjetividades, prácticas, relaciones, productos) y en la organización social dominante?” (Núñez, 2016, p.9).

La masculinidad heterosexual *punk* no funciona sino a través del contrapunto con el universo laboral y en un contexto más específico, funciona a través de las dinámicas culturales internas y los rituales de sociabilidad entre pares. En este sentido, es preciso apuntar que la noción de masculinidad hetero supone el despliegue de ciertas coreografías de género (actuaciones, rituales, escenificaciones) que consisten, en el caso de *los mierdas punks*, en la violencia mutua, la agresión e interpelación desde la agresividad (pelearse, golpearse, beber y hacer *slang* o *pogo* es un modo de fortalecer vínculos masculinizantes) pero también son motivo de reunión y cohesión grupal, momentos para compartir y comunión de festejos.

En las dos primeras películas de Minter nos encontramos con escenas y tomas que recrean el culto a la masculinidad tradicional como triunfo de la virilidad más agresiva pero también nos encontramos con un cierto extrañamiento de esos mandatos de género. Esa posición oscilante en un mismo material cultural es una zona grisácea e intermedia entre elementos incongruentes (una aglomeración de prácticas en tono gris manchado) que logra complejizar el escenario⁹.

De tal forma, el ejercicio de esa masculinidad *punk* está marcado por la reticencia y el abandono de otros tantos códigos de hombría ligados con la figura del ciudadano-trabajador como andadura histórica del Estado Moderno. Los *punks* son, una vez más, desocupados, vagos y *lúmpenes* que mendigan, son la población sobrante y redundante del orden industrial establecido, lo que, es decir, desertores de esa cartografía política (Valencia, 2021) de la masculinidad sexopolítica del Estado-Nación: ¿Qué son, entonces, ¿cuáles son las masculinidades exitosas? ¿Y cuáles son las masculinidades malogradas y malvividas? ¿En qué consisten, cuál es su dinámica afectiva y sus marcaciones culturales? ¿Qué sucede con la masculinidad como figura paradigmática del soberano (que esconden imaginarios coloniales, sexistas y de clase) cuando

⁹ Una perspectiva más cercana a los mandatos de género y los códigos de masculinidad más tradicional se encuentra en otro film próximo a la trilogía *punk* que es *Sábado de mierda* (1985) de Gregorio Rocha en donde Sarah Minter fué directora de fotografía y socia.

los modelos de flexibilización del trabajo e implantados por el neoliberalismo conlleva reconfiguraciones de esas mismas normas constrictivas de género? ¿Qué sucede con la masculinidad hetero *punk* que, a través del abandono, la deserción y el desinterés, no participan directamente de la construcción de un proyecto de nación masculinista, laboral, industrial y machista?

Una línea de desvío se esboza alrededor de estas dinámicas comunitarias en el registro de imaginarios *punks*. Al respecto, conviene destacar algunas marcaciones e interrupciones en la narrativa masculinizante y las lecturas de comportamientos de género constrictivos. Sin negar la linealidad explícita de esta lectura debemos apuntar también que hacia el final del film y lo mismo sucede en otras escenas, tiene lugar una toma de baile clásico y una coreografía de uno de los ex-miembros de *Las mierdas* en un tono marcadamente homoerótico, ya sea por su vestimenta, su gimnástica en el baile y la música que acompaña.

4. ¡Ah, se me olvidaba que su concepto del trabajo es un tanto curioso!, Poniatowska, *De noche viernes* (2019)

Lo que se descubre en las películas de Minter son esas existencias frágiles e imperceptibles que se expresan en las películas como formas de existir, un *ethos* de la vida precaria, un hacer y un estar ante otros. Registro de las relaciones entre cuerpos y entornos, en las dos películas mencionadas se proyecta una mezcla de energía y fragilidad que recapitula un saber efímero desde el cuerpo y las corporalidades siempre expuestas a la vulnerabilidad.

Aquella condición de extranjería e inadecuación que caracteriza a las vidas *punks* también refiere a la capacidad simbólica que produce su perseverante apología de la diferencia y del extrañamiento. Lo que aquí se descubre en torno a las vidas *punks* es el potencial inventivo de la experimentación subjetiva y la transformación de la calle como un laboratorio de energías corporales en disputa abiertas a lo desconocido. Es así como *Los mierdas punks* encontraban y producían imágenes del descontento en común, forjando una sensibilidad propia e inmiscuyéndose en los rincones de su cultura oficial.

Son los *punks* y no otro conjunto de trabajadores los que se encuentran en ese camino de discernibilidad a través de la elusión y

la alusión del trabajo. Es mediante esas formas expresivas que algo se desplaza en el escenario previamente asignado: en el trabajo las piezas están codificadas, tienen un funcionamiento interno o propiedades intrínsecas, de las que derivan sus movimientos, sus posiciones y enfrentamientos con la patronal o la burocracia estatal, por ejemplo. Según vimos, esto se torna difuso en los modos de violencia *punks* que son gratuitos y sin objetos identificables. Lo propio del *punk* es una guerra sin línea de combate, sin enfrentamiento oponible y retaguardia, sin batalla o en último caso digamos que es pura estrategia situada.

En el universo cultural del trabajo las piezas están cualificadas, un obrero es un obrero, tautología de lo idéntico, el patrón es el patrón. Cada una es un sujeto de enunciado, dotado de un poder relativo y esos poderes se combinan en un sujeto de enunciación como obrero proletario (que se torna paradigmático y se redifica como ontología de lo industrial). Por contraste de texturas y figuras, son las vidas nómadas y errantes *punks* que cumplen una función despersonalizada y anónima, su vida es colectiva o de tercera persona. Las biografías *punks* son los elementos de un modo no subjetivado, sin propiedades intrínsecas (no psicologizables) sino únicamente de situación. Son estas vidas *punks* que se desempeñan como prisma analítico y que tienen una función catalítica donde podemos situar a ese conjunto de transformaciones de la globalización neoliberal alrededor del trabajo y sus gramáticas culturales en México.

En el desplazamiento espacio-temporal que va desde *Nadie es inocente* a *Nadie es inocente 20 años después* podemos notar un escenario social de desigualdad estructural que pone el foco en las marcas de la tarea laboral y el universo de la precarización. Así, en la serie que componen estos materiales culturales coexisten dos planos musicales. Una línea melódica, horizontal sobre la que pueden marcar puntos que serán contrapuntos y que evoca los marcos restrictivos del género en aquello que se entiende por una masculinidad exitosa y las dinámicas afectivas de aquello que son las masculinidades malogradas o fracasadas. De allí la polisemia de sentidos del fracaso, en inglés *The queer art of failure* de Jack Halberstam, pues bien, ¿las masculinidades *punk* son, acaso, tan fracasadas como falladas, rotas o quebradas (*failure*)? En cualquier caso, estamos hablando de un cierto extrañamiento de las gramáticas afectivas asociadas al universo laboral y la sintaxis cultural

del trabajo, las aspiraciones al progreso y ascenso social a través de la rutina laboral y el empleo, las normas de parentesco, la familia, la pareja heterosexual y el matrimonio.

Otro plano es el motivo rítmico y los cortes armónicos que en cambio son verticales y definen acordes sobre líneas horizontales. Los cortes armónicos tienen como punto de intensidad el trabajo. En la obra iniciática de Minter, *Nadie es inocente* y luego su reversión *20 años después* lo que tiene lugar son las vidas mal vividas y malogradas de una banda *punk* del área metropolitana de Ciudad de México. Los recorridos de los *mierdas punks* configuran una forma de habitar mal vista, estos son el *lüftmensch*, palabra *yiddish* que designa negativamente al vagabundo, al hombre improductivo, sin trabajo ni sueldo fijo, dedicado a perder el tiempo y cavilar (Abensushan, 2013). Son las vidas ociosas e inservibles del capital, son los *punks* perezosos (que según la etimología latina se refiere a un hombre lento), los modos de vida y de estar en el mundo que se conforman en el subsuelo del *sensorium* neoliberal, las suyas son vidas marcadas por el desinterés, la apatía y los parámetros normativos del éxito. Las vidas *punks* son esa fuerza de trabajo flexible y precarizada y, desde el telón de fondo del trabajo industrial fordista, las vidas *punks* son fuerzas “indisciplinadas” (Gago, 2019, p.148).

Referencias

- Abensushan, Vivian (2019). *Escritos para desocupados*. México: Surplus.
- Agustín, José (1996). *La contracultura en México: La historia y el significado de los rebeldes sin causa, los jipitecas, los punks y las bandas*. México: Grijalbo.
- Berardi, Franco (2019). *Futurabilidad. La era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad*. Buenos Aires: Caja negra.
- Cuello, Nicolas y Disalvo, Lucas (2015) ¿Será que los punk son putos? Estéticas urgentes y disidencia sexual en la contracultura punk argentina. *Apuntes de investigación del CECYP, XVI*, 233-252.
- De Mauro Rucovsky, Martin (2019). Taedium Vitae: Precarity and affects in porteña night. *E-Scrita Revista do Curso de Letras da UNIABEU*, 10(1), 77-94.

- Edelman, Lee (2008). *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham: Duke University Press.
- Fisher, Mark (2021). *K-Punk volumen 3. Escritos reunidos e inéditos (Reflexiones, Comunismo ácido y entrevistas)*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Halberstam, Jack (2018). *El arte queer del fracaso*. Madrid: Egales.
- Gago, Verónica (2019). *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Madrid: Traficante de sueños.
- Graham, Dan (2008). *Rock, mi religión. Textos y proyectos artísticos*. México: Alias
- Lugones, María (2008). Colonidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101.
- Museo Universitario Arte Contemporáneo (MUAC) (2015) *Sarah Minter —ojo en rotación. Imágenes en movimiento 1981-2015*. Catálogo de la muestra homónima. México: Editorial RM, S.A. de C.V.
- Minter, Sarah (1987) *Nadie es inocente*. Guión, Dirección y Producción: Sarah Minter. Formato de Realización: U matic. Fotografía: Sarah Minter/Gregorio Rocha. Sonido: Sarah Minter/Andrea di Castro. Música: Vicente Rojo Cama y Música de Sex Pistols. Montaje: Sarah Minter/Gregorio Rocha. Duración: 57 minutos.
- Minter, Sarah (1992) *Alma punk*. Guión y dirección: Sarah Minter. Fotografía: Sarah Minter, María Christine Camus. Edición: Sarah Minter, Paula Carpa. Duración: 57’.
- Minter, Sarah (2010) *Nadie es inocente 20 años después*. Director, Guión: Sarah Minter. F en C.: Emiliano Rocha. Música: Rogelio Sosa. Edición: Elena Pardo y Sarah Minter. Productor: Sarah Minter: Duración: 72 minutos.
- Núñez, Guillermo (2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian? *Culturales*, 4(1), 9-31.
- Rocha, Emiliano (2016). *Tenemos la carne*. México-Francia: Piano Producciones, Detalle Films, Sedna Films, Estudios Splendor Omnia, Simplemente
- Standing, Guy (2011). *Precariat. The new dangerous class*. NY: Bloomsbury.

Sztulwark, Diego (2019). *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires: Caja Negra.

Valencia, Sayak (2021). Necromasculinidad y democracia. *Proyecto ballena: Centro Cultural Kirchner*. Recuperado de <https://proyectoballena.cck.gob.ar/sayak-valencia-necromasculinidad-y-democracia/>

Zolov, Eric (2002). *Rebeldes con causa: la contracultura mexicana y la crisis del estado patriarcal*. México: Norma.

Miradas sobre música, género y emociones: algunas notas entre la música sertaneja y la banda sinaloense

Matheus França*
Universidade Federal de Goiás

Resumen

El artículo tiene como objetivo reflexionar sobre las masculinidades y performatividades de género en la música sertaneja (Brasil) y en la música de banda sinaloense (México). A través del análisis de performances culturales entre artistas y público que consume y vive los dos estilos musicales, se realizarán los análisis sobre cómo la banda y la sertaneja se presentan como lugares privilegiados de reiteraciones performativas de lo que se puede llamar masculinidad hegemónica, precisamente por el lugar que ocupan en la industria musical actualmente. Tales masculinidades no solo son vistas como la mantención de performances de virilidad, heterosexualidad, alejadas de códigos femeninos, sino que también tienen la blanquitud como horizonte racial a ser valorado. En estos contextos, el juego con el campo de las emociones ocupa especial protagonismo, ya que en los dos casos se percibe la expresión pública de sufrimiento amoroso, en los discursos de los hombres, como parte importante de sus performances. En este sentido, será tema de igual interés el análisis de expresiones artísticas y políticas más recientes que, al menos en el caso del sertanejo, desafían a la hegemonía de un cierto tipo de masculinidad presente no solo en el *mainstream*, pero también en el *ethos* de las sociabilidades sertanejas.

Palabras clave: masculinidades, performatividades, emociones, música, performances.

* Doctor en Antropología Social (Universidade Federal de Goiás, 2021) y profesor de Antropología en la Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás. E-mail: matheusfranca@gmail.com

Introducción

En este artículo, me propongo discutir algunas relaciones entre música, género y emociones, con el objetivo de suscitar reflexiones sobre las posibilidades de deconstrucción de las masculinidades. El análisis se enfoca en contextos culturales de fuerte activación discursiva de ciertas expresiones de masculinidad que reclaman e intentan sostener posiciones de mantenimiento de patrones de dominación: la música sertaneja, en Brasil, y la música de banda sinaloense (o simplemente banda), en México. El trabajo con estos dos estilos musicales resultó en una etnografía (França, 2021), en la que busqué explorar similitudes y diferencias entre los dos estilos musicales, especialmente en su forma performática (Schechner, 2013) y performativa (Austin, 1976; Butler, 1990).

Así, para la discusión aquí propuesta, buscaré traer elementos para pensar algunas de las complejidades existentes en estos dos contextos en lo que se refiere a la expresión de emociones y performatividades de género. En este sentido, mi principal preocupación residirá en la observación de discursos, en ambos contextos, que favorecen una cierta flexibilización de las masculinidades hegemónicas (Connell & Messerschmidt, 2005; Vale de Almeida, 1995) a través de las representaciones y el repertorio musical compuesto y cantado por hombres, a partir especialmente del diálogo con las obras de Miguel Vale de Almeida (1995) y Lila Abu-Lughod (1985). Parte de las consideraciones aquí realizadas suman reflexiones y análisis a un artículo publicado anteriormente sobre estos temas (França, 2020).

La música sertaneja y la banda sinaloense son dos géneros o estilos musicales que tienen en común su trayectoria y desarrollo a lo largo del siglo XX, ambos basados en un tipo de música producida regionalmente, en regiones rurales de Brasil y México, respectivamente. A partir de la década de los 80 y en especial de los 90, comenzaron a incorporarse con fuerza a la industria musical de sus respectivos países, llegando al lugar de los géneros musicales más escuchados. También en ese momento (hasta la actualidad), la tónica poética de sus canciones quedó profundamente marcada por canciones que involucran las más diversas situaciones de sufrimiento amoroso, teniendo como elemento importante el consumo de alcohol como catalizador para la expresión de

emociones. Estos estilos musicales también están marcados por la fuerte presencia de hombres en sus mercados y, por ende, suelen ser acusados de transmitir discursos sexistas.

La mayoría de las canciones sertanejas y de banda muestran sentimientos expresados por hombres, ya sean cantantes, compositores o incluso oyentes, que involucran dolor y sufrimiento, lágrimas y alto contenido emocional, algo que suena inusual cuando pensamos en los discursos que performatizan las masculinidades hegemónicas en contextos que Mara Viveros Vigoya (2018) denominó Nuestramérica, que generalmente desencadenan argumentos que dificultan la expresión de sentimientos o emociones entre hombres – no en vano, la expresión “los hombres no lloran” es la base de la socialización de muchos chicos en infancia y en la adolescencia, o incluso en la edad adulta. Además, como señala Miriam Grossi,

Fora da situação de morte, um dos raros momentos onde o homem pode chorar é na música. Há inúmeros exemplos da emoção masculina na música popular brasileira, mas ainda há relativamente poucos estudos sobre a temática. [...] Tradicionalmente no Brasil, a música popular tem sido um espaço permitido à emoção masculina. De Teixeira até Chitãozinho e Xororó, passando por Gilberto Gil e Caetano Veloso, vemos homens em todo tipo de sofrimento¹ (Grossi, 1995, p. 27)².

De hecho, pensar en la construcción – o deconstrucción – de las masculinidades requiere tener en cuenta que ellas son plurales. Por eso mismo, es importante reflexionar que hay diferencias, por ejemplo, entre la manifestación del sufrimiento de Caetano Veloso y la de Chitãozinho y Xororó. Si el primero a lo largo de su carrera buscó performatizar masculinidades más flexibles, el dúo en cuestión se inscribe en un contexto, el llamado universo de

1 “Aparte la situación de muerte, uno de los raros momentos donde el hombre puede llorar es en la música. Hay inúmeros ejemplos de la emoción masculina en la música popular brasileña, pero aun hay relativamente pocos estudios sobre el tema. [...] Tradicionalmente en Brasil, la música popular ha sido un espacio permitido a la emoción masculina. Desde Teixeira hasta Chitãozinho & Xororó, pasando por Gilberto Gil y Caetano Veloso, vemos hombres en todo tipo de sufrimiento” (traducción libre del autor).

2 Estas consideraciones se aplican fuertemente también a la realidad mexicana. Desde José José, Juan Gabriel, Leo Dan, hasta Alejandro Fernández y Carlos Rivera, se puede ver hombres en diversas situaciones de sufrimiento amoroso.

la música sertaneja, en el que ser hombre implica, en un primer momento, reiterar discursivamente diversos códigos de masculinidad hegemónica. En el caso mexicano, es innegable pensar en Juan Gabriel, uno de los más exitosos cantantes de la historia de México, quien cuando le preguntaban sobre su sexualidad siempre respondía con algo así como: lo que se ve no se pregunta. La respuesta nunca definitiva sobre su orientación sexual siempre ha sido motivo de controversia, dadas sus actuaciones femeninas, su forma extravagante de vestir, su forma de bailar. En todo caso, tales elementos interpretativos nunca dejaron de ubicarlo como un referente masculino de la música romántica mexicana.

1. No es que lo exagere...

Según Connell & Messerschmidt (2005), el concepto de masculinidad hegemónica comenzó a pensarse a mediados de los años 1980 y 1990, cuando se empezó a diseñar un campo de estudios sobre las masculinidades. Se refiere a un conjunto de prácticas y procesos de identificación que permitieron constituir y perpetuar la dominación de los hombres sobre las mujeres e hicieron que se formara de manera normativa (o incluso heteronormativa) y hegemónica una forma muy específica de masculinidad frente a tantas otras. Para Miguel Vale de Almeida (1995),

a masculinidade hegemônica é um modelo cultural ideal que, não sendo atingível por praticamente nenhum homem, exerce sobre todos os homens um efeito controlador, através da incorporação, da ritualização das práticas da sociabilidade cotidiana e de uma discursividade que exclui todo um campo emotivo considerado feminino; [...] a masculinidade não é simétrica da feminilidade, na medida em que as duas se relacionam de forma assimétrica, por vezes hierárquica e desigual. A masculinidade é um processo construído, frágil, vigiado, como forma de ascendência social que pretende ser³ (p. 17).

³ “La masculinidad hegemónica es un modelo cultural ideal que, al no ser alcanzable por prácticamente cualquier hombre, ejerce un efecto controlador sobre todos ellos, a través de la incorporación, ritualización de prácticas cotidianas de sociabilidad y una discursividad que excluye todo un campo emocional considerado femenino; [...] la masculinidad no es simétrica a la feminidad, en la medida en que ambas se relacionan entre sí de forma asimétrica, a veces jerárquica y desigual. La masculinidad es un proceso construido, frágil, supervisado como una forma de ascendencia social que pretende ser” (traducción libre del autor).

Es importante recordar que el concepto de hegemonía en cuestión está tomado de las formulaciones de Antonio Gramsci, para quien “la hegemonía es una forma de dominación en la que los dominados participan de su dominación, siendo la hegemonía como un foco que, al iluminar una cierta área deja las otras en penumbra” (Vale de Almeida, 1995, p. 155, traducción del autor). En cuanto a las cuestiones de género, Vale de Almeida argumenta que la hegemonía masculina es lo que impide vivir otras formas de masculinidad con un mínimo de tranquilidad.

En este sentido, reflexionar, por ejemplo, sobre el carácter emotivo y sentimental de las canciones sertanejas y de banda permite una vía posible para problematizar y también cuestionar el supuesto orden obligatorio entre sexo, género y deseo que nos presenta Judith Butler (1990), quien establece discursivamente la obligatoriedad de las expresiones de masculinidad y feminidad, así como de los sentimientos y emociones. No es difícil ver la fuerte apelación en la música sertaneja y en la música de banda sinaloense a este orden obligatorio sugerido por la autora estadounidense. No solo de las canciones, acusada de transmitir discursos sexistas con frecuencia, sino que también en las relaciones establecidas en los contextos de sociabilidad donde estos estilos musicales son comúnmente escuchados y consumidos.

En efecto, en el caso de mi investigación de doctorado, pude observar que este fenómeno también se da en las performatividades de género de quienes acuden a conciertos, bares, antros y otros, incluso a la entrada de estos establecimientos, que generalmente cobran precios más bajos para las mujeres – hecho que es visto por muchos como la pura cosificación de la mujer- aunque este punto de vista esté lejos de ser un consenso entre los asistentes. En el trabajo de campo que realicé en Oaxaca de Juárez, México, si bien observé directamente menos casos de acoso o manifestaciones de violencia por parte de los hombres, no fue raro que me dijeran que esa es una realidad que está presente en el imaginario de los hombres que asisten a lugares en los que se suele tocar música de banda.

Un ejemplo de lo que he tratado hasta el momento es la canción *Seu Polícia* (algo como “Señor Policía”), cantada por Zé Neto

y Cristiano y compuesta por Júnior Angelim⁴. Narra la situación de un hombre que sufre el final de una relación (aparentemente monógama y heterosexual). Expresiones como “el sufrimiento es pasto” (que indica que la persona está sufriendo demasiado), “corazón hecho pedazos” y “enfermo de pasión” recorren toda la canción, que involucra un diálogo con un policía que aparentemente ha sido llamado por los vecinos del yo lírico porque escuchaba música por encima del volumen permitido, perturbando a la vecindad. La respuesta del sujeto en cuestión es categórica: “(...) el ruido del carro en el máximo / manda la multa, que yo la pago / pero mientras no vuelva ella / sufrimiento es pasto (...)”.

En el caso de la banda sinaloense, menciono una de las canciones que más escuché en el repertorio de bandas de Oaxaca, en lo que toca en los bares, en los antros, en la televisión y también en el discurso de la gente: *Tu Postura* (Banda MS, compuesta por Junior Novo)⁵:

“Me da mucha tristeza ver cómo eres / No es que lo exagere / Nada te reprocho, nada te pregunto / Solo si me quieres / Yo sé / Que hablando esto se arreglaría / Mas te mentiría si te digo algo / Como, por ejemplo, que no pasa nada / Parece / Es nada más cuándo tú quieres / Cuándo tienes ganas / Me duele / Que no te importa si se muere / Este corazón / Que, a pesar de todo, todavía te ama”

Estos dos estilos musicales, al fin, cantan al amor. Amor no correspondido, amor infiel, amor que terminó, o incluso el amor que será para siempre. Gustavo Lima, uno de los cantantes de música sertaneja más exitosos de la actualidad, canta en *Que Pena que Acabou*⁶ (composición de Xuxinha):

Me da mucha pena que todo se ha acabado / Y mi corazón lloró [...] / Todavía no he tenido el coraje / de hacer la cama en la cual hicimos el amor / Por última vez, por última vez / Tu olor está entre nuestras sábanas / Y en el recuerdo de tu calor corporal / Bajo la manta hicimos el amor / ¿Todavía

4 Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=gR8mYPkhhvY>

5 Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=8BDrtvy0SNM>

6 Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=juN8L5mdXu4>

piensas en mí? / ¿Se acabó nuestra aventura? / Quiero saber de ti, necesito saber.

Otro ejemplo en el campo de la música sertaneja es la canción *Cuida Bem Dela* (compuesta por Marília Mendonça), de Henrique & Juliano⁷, en la que el yo lírico se dirige al nuevo amor de la mujer que aún ama:

Cuídala bien / Tú no conocerás a alguien mejor que ella / Prométeme / Lo que le juras / Lo mantendrás / Cuídala bien / Le gusta que la noten por su cabello / Estuvo cerca / Pero yo estaba incapaz de ser / Lo que ella siempre quiso / Hágalas feliz.

En el caso de la banda sinaloense, canciones como *Tu Postura*, mencionada anteriormente, o *¿Qué fuimos?*, también de Banda MS⁸, reproducidas intensamente durante mi estancia en México, expresan discursos emotivos similares:

¿Qué fuimos? / Necesito definir mi situación / ¿Estuve o no estuve / dentro de tu corazón? / Sospecho, que no fuimos lo que todo el mundo cree / Y fuimos una historia que a nadie le contaré / ¿Qué fuimos? / No me dejes con la duda, por favor / Prometo, que no voy a decir que fuiste un error / ¿Qué nombre le pondremos a las noches que te di? / ¿Qué imagen tengo que tener de ti?

Por el contacto que tuve durante el trabajo campo con hombres que también se construyen a partir de la activación de procesos de identificación con la música sertaneja, es muy poco probable que alguno de ellos tuviera la actitud de dirigirse a la actual pareja de sus ex novias como en la canción *Cuida Bem Dela*, precisamente porque el complejo moral que rodea la construcción del honor masculino en estos contextos dificulta que los hombres asuman que perdieron ante otro hombre. Más plausible parece la letra de *¿Qué fuimos?*, en la que el hombre se dirige a la mujer con cierta desesperación en la voz, cuestionando cuál era la relación entre él

7 Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=2Q6eFRuYa2w>

8 Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ApJK8lbDdhY>

y ella al fin y al cabo, porque la gente pregunta. La necesidad de dar respuestas, especialmente a otros hombres, sobre cierto fracaso en la relación amorosa es un tema muy común en ambos estilos musicales y también en los códigos que envuelven la masculinidad hegemónica.

Lejos de ser casos aislados, la característica de la música sertaneja y la banda sinaloense de resolver en el campo de la poesía lo que no se logra en la práctica cotidiana recuerda, por lo menos, los trabajos de Vale de Almeida (1995) realizados en un pequeño pueblo de interior de Portugal y Abu-Lughod (1985) entre los beduinos del norte de África. En ambos casos, es a nivel de canciones y poesías que los hombres expresan sus emociones y sentimientos, principalmente porque en la vida cotidiana tal actitud sería inmediatamente censurada y coaccionada por códigos morales y de honor que disciplinan y regulan la conducta de los sujetos. Al respecto, Vale de Almeida (1995), basado en Abu-Lughod, nos recuerda que

(...) a poesia permite exprimir o que o código social não deixa. Legítima certos sentimentos, e ao ser feita no devido contexto, acaba por dizer que quem a diz se encontra conforme aos padrões; e que a sua adesão aos códigos morais é ao mesmo tempo voluntária e difícil. As emoções e a sua expressão são tidas como pertencendo ao mundo do feminino. A esse mundo de emoções e ao mesmo tempo fraco e potencialmente perigoso. Aos homens resta a bravata e a manutenção da honra e do prestígio, que assentam, antes de tudo o mais, na capacidade de serem (e se fazerem) homens – uma categoria moral⁹ (Vale de Almeida, 1995, p. 220).

Para tratar de salir de la dicotomía entre pensamiento (racional, cultural, masculino) *versus* emoción (corporal, natural, femenina), Vale de Almeida (1995) recurre a las formulaciones de Michelle Rosaldo (1984) sobre la noción de *embodied thoughts*.

9 “La poesía permite expresar lo que el código social no permite. Legítima ciertos sentimientos, y cuando se hace en el contexto adecuado, termina diciendo que quien lo dice se ajusta a las normas; y que su adhesión a los códigos morales es tanto voluntaria como difícil. Las emociones y su expresión se consideran pertenecientes al mundo de lo femenino. A este mundo de emociones y al mismo tiempo débil y potencialmente peligroso. A los hombres les queda la bravuconería y el mantenimiento del honor y el prestigio, que se basan, sobre todo, en la capacidad de ser (y hacerse) hombres, una categoría moral” (traducción libre del autor).

De este modo, también se deconstruye de alguna manera la dicotomía hombre/mujer, macho/hembra, entre otras, acercándose al posicionamiento teórico de que no existen performatividades de género exclusivas de ninguna construcción discursiva del sexo, sino posibilidades de sentimientos reflejados o pensamientos encarnados que expresan ideales normativos o no en cuanto al género y la sexualidad.

En el caso de la investigación de Vale de Almeida (1995), las décimas cantadas por hombres son el medio por el cual expresan sentimientos que no pueden ser compartidos en la esfera pública más general. La música sertaneja y la banda sinaloense no son tan diferentes de ello. Aunque gran parte del repertorio cultural de estos estilos musicales trata precisamente de situaciones de llanto, dolor y sufrimiento, prácticamente no vi llorar a hombres en público durante el trabajo de campo. Sin embargo, de hecho, parece haber una tendencia, especialmente en la música sertaneja, a que el llanto masculino se destaque a medida que aumenta la exposición pública¹⁰.

2. Sufriendo y cantando sertanejo y banda: algunas consideraciones y complejidades

Durante el trabajo de investigación pude asistir a dos ediciones (2017 y 2018) de la Exposición Agrícola de Goiânia, donde los conciertos de música sertaneja son las principales atracciones. En este contexto me fue posible vislumbrar varios aspectos interesantes y pertinentes a la observación de las masculinidades de los amantes de la música sertaneja. Muchos de ellos iban vestidos con el típico atuendo vaquero: sombrero, barba, camisa a cuadros, jeans y botas. Combinado con la vestimenta, la postura también era notoria: la mirada era casi siempre hacia adelante, nunca hacia abajo; el pecho hinchado, proyectado hacia adelante, en un intento de transmitir un aire de grandeza y atención constante al entorno. Estaban siempre atentos a la presencia de mujeres que no pocas veces eran objeto de comentarios y – casi nunca discretas – insinuaciones de carácter erótico y sexual. A

¹⁰ No tengo suficientes datos para producir una comparación precisa de la banda sinaloense en este sentido. Sin embargo, todo el discurso público sobre el sufrimiento amoroso, así como los performances de sufrimiento que se pueden observar a partir de los videos en vivo de grandes bandas sinaloenses, parecen indicar que existe una gran aproximación entre ambos estilos musicales en este sentido.

esto se sumaba, finalmente, el consumo de bebidas alcohólicas, casi siempre cerveza o *whisky*. Bebidas de macho, como me dijo una vez un interlocutor, en oposición al vodka, bebida no tan asociada a una postura considerada por estos sujetos como masculina, pero también consumida en estos espacios. Tal figura, por supuesto, no es la única entre las decenas de miles de hombres presentes en este gran evento. Como es bien sabido, las performatividades de género son plurales y no se debe caer en el error de pensar que las masculinidades en el campo de la música sertaneja obedecen siempre a la rigidez del modelo vaquero. Había hombres por una miríada de marcadores como edad, orientación sexual, raza/color, clase social, entre otros. Sin embargo, la presencia del estereotipo vaquero fue una nota clave en el paisaje visual y cultural de ese contexto.

En esa ocasión (como en varias otras) noté un claro desajuste entre las canciones de sufrimiento y el comportamiento de estos hombres, que aparentemente parecen dar más énfasis a canciones menos sentimentales, quizás porque tratan de situaciones en las que los hombres salen con una imagen de que no son seres que lloran, que no sufren por amor y que, al fin, no son afectados por sentimientos que serían considerados femeninos. Sin embargo, el desajuste que percibo es precisamente que estos mismos hombres cantan, con mucho sentimiento, canciones de amor sufrido.

No se puede decir lo mismo de los cantantes masculinos cuando están en el escenario. En algunas situaciones, durante los conciertos, vi a los cantantes llorar de manera nada escondida: el dúo Henrique & Juliano, para deleite de la audiencia, lloraron abiertamente en algunos momentos del espectáculo realizado en la Exposición Agrícola de Goiânia en 2017, afirmando estar absolutamente emocionado por hacer realidad su sueño (y récord) de cantar ante una audiencia de alrededor de 70.000 personas en la ciudad de Goiânia, considerada la capital sertaneja del país. Lo mismo sucedió con Gustavo Lima en la misma ocasión. Y lo mismo sucedió en otras innumerables ocasiones con otros artistas masculinos de música sertaneja.

El llanto de estos cantantes, por supuesto, forma parte del *performance* artístico que envuelve todo el espectáculo, que suele durar entre una y dos horas. Allí, en ese momento ritual, se permite a un hombre llorar sin que ello tiemble su imagen y su masculinidad, casi a la luz de lo que trató Mauss (1921) en *L'Expression*

obligatoire des sentiments. Por lo tanto, la emoción y el sufrimiento del público en las canciones y en el escenario son parte del guión del *performance* artístico en la música sertaneja, deslizando así las fronteras de las masculinidades. En el público formado por amantes de este estilo musical, sin embargo, la historia es diferente.

En varias ocasiones, especialmente en mi trabajo de campo en Goiânia, presencié escenas de acoso de mujeres por parte de hombres. Fueron frecuentes las actitudes que expresaban un comportamiento proveniente de una masculinidad depredadora, que se pretende masculina, viril o superior cosificando el cuerpo de la mujer como algo más susceptible de ser poseído por supuestamente estar disponible o incluso más vulnerable. Se puede acceder a más descripciones de estos episodios en mi Tesis (França, 2021) o en un artículo anteriormente publicado sobre música, masculinidades y emociones en la música sertaneja (França, 2020). Es importante recalcar aquí que estos mismos hombres cantan apasionadamente las canciones más románticas del país, sobre todo cuando en estos establecimientos hay música en vivo de artistas.

El punto que quisiera enfatizar es que el discurso público y performativo presente en las canciones sertanejas sobre las formas en que sufre un hombre contrasta con vehemencia con innumerables de mis observaciones a lo largo del trabajo etnográfico en espacios de sociabilidad (de música sertaneja o banda sinaloense). Si por una parte se permite, autoriza o incita el llanto, o incluso la expresión de emociones personales y afectivas como parte de una supuesta flexibilización de masculinidades rígidas – y esta legitimidad depende de la aprobación del público que escucha, consume y subjetiva tales canciones, incluidos los hombres –, me di cuenta, varias veces, que la masculinidad ejercida por muchos hombres que frecuentan los espacios de sociabilidad sertaneja es agresiva, opresiva, sexista y heteronormativa. En el caso de la banda sinaloense, cabe señalar que la frecuente asociación de este género musical con el narcotráfico es un elemento más en la composición de los códigos que rigen la construcción de espectáculos y performatividades vinculadas a las expresiones de género.

Abu-Lughod (1985) explora este desajuste entre poesía y emociones o, como prefiere la autora, sentimientos. En el caso específico de su etnografía, realizada en una sociedad beduina, se destaca la forma en que el discurso cotidiano se diferencia del discurso

poético, desencadenado por sus interlocutores a partir de poemas breves. Su pregunta principal es: “¿cuál es el significado de tener dos discursos culturales sobre la pérdida en los que los individuos puedan articular sus experiencias y cómo se relacionan entre sí?” (Abu-Lughod, 1985, p. 246, traducción del autor).

La autora afirma que ambos discursos coexisten de manera muy discrepante. A través de diversas narrativas etnográficas, nos muestra que mientras en las conversaciones informales y cotidianas se expresa ira, rechazo, burla, indiferencia, en los poemas recitados emergen sentimientos como tristeza, añoranza, pena, etc. Este fenómeno se aplica especialmente a situaciones que involucran el sentimiento de pérdida, muchas de ellas relacionadas con situaciones que involucran relaciones amorosas.

Abu-Lughod (1985) propone que esta ambivalencia está estrechamente ligada a un fuerte código de honor presente en su contexto de investigación. Tales elementos muy bien pueden pensarse también en relación con la música sertaneja y la de banda sinaloense, aunque se refiriera únicamente a las sociedades mediterráneas. La recitación de poemas en el caso de su investigación y lo que vengo narrando aquí sobre mi campo, sugieren sentimientos velados, que no pueden ser precisamente expuestos por la vigencia de un código de honor. Vale de Almeida (1995), desde su contexto de investigación, nos dice que

As emoções podem ser abordadas tanto do ponto de vista do discurso sobre as emoções como do ponto de vista dos discursos emotivos. [...] O discurso emotivo é, pois, uma forma de acção, que afecta o mundo social. Relembrando Wittgenstein, a conversa sobre emoções pode ser interpretada como sendo acerca da vida social e como tendo lugar na vida social. Não se reporta a estados de alma interiores. Mas as emoções são também formadas enquanto experiências que envolvem a pessoa no seu todo – donde o corpo

también¹¹ (p. 217-218).

Abu-Lughod (1985) deja muy claro que su preocupación teórica al analizar este tipo de situaciones etnográficas no recae en la posibilidad de pensar este conjunto de sentimientos como universales, ni que se ocurren porque el discurso cotidiano operaría como defensa del ego de los sujetos mientras el discurso poético como sublimación de esas defensas. Ella prefiere, entonces, considerar los significados culturales de estos sentimientos, y que ambos discursos son formas de activar el ego, uno que demuestra invulnerabilidad e independencia de los demás, y el otro que muestra vulnerabilidad a los efectos de los demás.

De esta manera, resulta interesante pensar la música sertaneja y la banda sinaloense en clave de actuaciones realizadas por hombres en diferentes contextos en los que están presentes. En el caso de las poblaciones beduinas estudiadas por Abu-Lughod (1985), incluso los hombres que se adhieren más estrictamente al código de honor establecido en ese contexto expresan sentimientos a través de poemas. Los hombres en la música sertaneja y en la banda sinaloense también parecen ejercer esta característica de operar como un discurso que se diferencia de las prácticas cotidianas, complementándolas. Si, por un lado, muchos de los oyentes masculinos, de ambos estilos musicales (así como muchos de los cantantes), ejercen una masculinidad exagerada, ya sea en la vestimenta, la corporalidad, el habla cotidiana o incluso en varias de sus canciones, por otro lado, en innumerables canciones, estos mismos sujetos, principalmente cantantes, narran situaciones en las que sufrieron por amor, que lloraron por el abandono de la persona amada, entre otras narrativas de vulnerabilidad que chocan, por ejemplo, con la problemática sexista y/o posturas violentas que mencioné a través de los informes etnográficos.

Consideraciones finales

Evidentemente, si bien los contextos etnográficos aquí presenta-

¹¹ "Las emociones pueden abordarse tanto desde el punto de vista del discurso sobre las emociones como desde el punto de vista de los discursos emotivos. [...] El discurso emotivo es, por tanto, una forma de acción que incide en el mundo social. Recordando a Wittgenstein, hablar de emociones puede interpretarse como algo sobre la vida social y que tiene lugar en la vida social. No se refiere a los estados internos del alma. Pero las emociones también se forman como experiencias que involucran a la persona en su totalidad, por lo tanto, también al cuerpo" (traducción libre del autor).

dos contienen similitudes en cuanto a la expresión ambigua de la masculinidad por parte de los hombres, existen distinciones en cada caso que se debe tener en cuenta – con la consecuencia de que, si uno no realiza este movimiento, erróneamente imaginaría una forma casi universal de estos *performances* o expresiones. Si bien afirmé que pocas veces vi hombres llorando públicamente en espacios de sociabilidad sertaneja o de banda, factor que no sería tan diferente del contexto investigado por Vale de Almeida (1995), es fundamental recalcar un punto: la expresión del discurso romántico y sentimental entre hombres, y aquí destaco una vez más el *performance* artístico de los cantantes masculinos, se da, eso sí, de manera muy pública: ya sea en las canciones, ampliamente difundidas en los más diversos medios, o en conciertos, a menudo realizados frente a miles de espectadores.

En el caso de la investigación de Vale de Almeida y Abu-Lughod, por ejemplo, ocurre lo contrario:

tal como no estudio de Abu-Lughod (1986) sobre os Beduinos do Egipto, nas poesias dos poetas de Pardais, os sentimentos expressos revelariam uma fraqueza que poria em causa o código do respeito, não fôra o contexto da performance: entre iguais sociais e do mesmo sexo, de preferência”¹² (Vale de Almeida, 1995, p. 181).

Si en estos dos casos es preferible que la expresión de emociones y sentimientos se produzca en el ámbito privado, en las actuaciones de música sertaneja o de banda sinaloense es deseable que el sufrimiento sea lo más público posible, ya que la expresión de una masculinidad más agresiva y violenta suele tener lugar en zonas más íntimas y privadas. Como ejemplo, ni siquiera en algunos “churrascos” (parrilladas), sociabilidad más privada entre hombres de la música sertaneja (incluso entre compositores con los que tuve una relación más estrecha), no vi situaciones de llanto, factor que se presentaría más fácilmente, tal vez, en los

12 “Al igual que en el estudio de Abu-Lughod (1986) sobre los beduinos de Egipto, en la poesía de los poetas de Pardais, los sentimientos expresados revelan que tendría una debilidad que pondría en peligro el código de respeto, si no fuera por el contexto de la actuación: entre iguales sociales y del mismo sexo, preferentemente” (traducción libre del autor).

contextos de investigación de los autores antes mencionados. De igual manera, pocas veces vi situaciones de llanto en el trabajo de campo realizado con la banda sinaloense.

Apoyándome especialmente en Vale de Almeida (1995) y Abu-Lughod (1985), sostuve que la dimensión poética es una herramienta discursiva para que los hombres puedan expresar sus emociones en el campo de la música sertaneja y la banda sinaloense, en vista de la fuerte apelación en ambos casos a los performativos de género que apuntan a los códigos de una masculinidad hegemónica. Si es cierto que hay un cierto énfasis en el sentimiento amoroso y el reforzamiento de la monogamia y la heteronormatividad como patrones de la sexualidad, la conyugalidad, la afectividad y las expresiones de género, también es posible afirmar que estos procesos se dan desde diferentes frentes discursivos y en diferentes direcciones, temas y contenido. Hay canciones con un alto contenido de romanticismo y sentimentalismo, cantadas por hombres que encarnan emociones que ritualísticamente desplazan ciertas posiciones sociales ocupadas por hombres heterosexuales, o incluso deconstruyen ciertos códigos de masculinidad ocupados por ellos.

Al mismo tiempo, se pueden percibir canciones y comportamientos que también desplazan los efectos de tales actos performativos al desencadenar discursos que reafirman construcciones subjetivas a partir de gestos que refuerzan no solo la masculinidad hegemónica como norma, sino también la producción de desigualdades derivadas de tales diferenciaciones de género. En todo caso, la complejidad de tales dinámicas discursivas muestra que no sólo la banda sinaloense y el sertanejo son escenario de una constante profusión de actos y gestos en torno a las gramáticas de género (y otros marcadores sociales de diferencia), sino que también se construyen poéticamente desde estas mismas referencias.

Referencias

- Abu-Lughod, L. (1985). Honor and the sentiments of loss in a Bedouin Society. *American Ethnologist*, 12(2), 245-261.
- Austin, J. (1976). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble - feminism and the subversion of identity*.

New York: Routledge.

- Connel, R., & Messerschmidt, J. (2005). Hegemonic Masculinity - Rethinking the concept. *Gender & Society, 19*(6), 829-859.
- França, M. (2021). *Sofrendo, cantando, chorando, bebendo: um estudo antropológico entre a música sertaneja e a banda sinaloense*. (Tese Doutorado). Goiânia: Universidade Federal de Goiás.
- França, M. (2020). “Sofrimento é mato, coração em pedaços”: performatividades e masculinidades na música sertaneja. *R@U - Revista de Antropologia da UFSCar, 12*(1), 94-116.
- Grossi, M. (1995). Masculinidade: uma revisão teórica. *Antropologia em primeira mão, 75* (1), 5-37.
- Mauss, M. (1921). L'Expression obligatoire des sentiments. *Journal de psychologie, (18)*, 1-8.
- Rosaldo, M. (1984). Toward an anthropology of self and feeling. Em R. Shweder, & R. LeVine, *Culture Theory: essays on self, mind and emotion* (pp. 137-157). London: Cambridge University Press.
- Schechner, R. (2013). What is performance? In R. Schechner (ed.), *Performance Studies: an introduction* (pp. 28-51). New York: Routledge.
- Vale de Almeida, M. (1995). *Senhores de Si - uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século.
- Viveros, M. (2018). *As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América*. Rio de Janeiro: Papeis Selvagens.

Hemo economicus: la sociología titmussiana y los sentidos de la donación sanguínea en la ciudad de México, 1920-1950

Clara Eliana Cuevas*

Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México

Resumen

Durante las décadas de 1950 y 1970, los avances de la industria farmacéutica, sobre todo la producción de factores coagulantes y de vacunas, aceleraron vertiginosamente la demanda de productos hemoderivados. Esta industria global formaba una larga cadena de mercantilización de la sangre. Los donadores de sangre se encontraban en la punta más frágil del procesamiento de esta materia prima: en su mayoría hombres de escasos recursos económicos, provenientes de las orillas de la ciudad de México, que frecuentemente donaban unidades de sangre a cambio de una pequeña retribución económica. La frecuencia de las donaciones y la constante negligencia de médicos, autoridades sanitarias y flebotomistas en el proceso de extracción y mantenimiento de la sangre producía una enorme variedad de padecimientos a estos hombres que, por este motivo, llegaban a tener una expectativa de vida de hasta nueve meses a partir de la fecha de diagnóstico. En este trabajo pretendo explorar los efectos sociales de la infección en estos vendedores, su precariedad y constante falta de acceso a la protección social. Propongo que, como se pudo constatar en otros países, la venta de sangre es una práctica de especial relevancia para comprender la primera etapa de expansión de la epidemia de VIH y su posterior feminización. Estas características corresponden a una fase anterior a aquella en la cual las prácticas homosexuales llegaron a aparecer

* Licenciada en Historia por la Universidade Tuiuti do Paraná. Maestra en Historia por la Universidade Federal do Paraná. Doctorante en Historia por el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. E-mail: cecuevas@colmex.mx.

como predominantes en los índices de riesgo de transmisión.

Palabras clave: Donadores de sangre, economía y sangre, bancos de sangre.

Introducción

La donación voluntaria, que se dona a un paciente anónimo, es una acción que ha operado en el imaginario social como sinónimo de deber cívico, moral y hasta humanista. Por este motivo, frecuentemente esta forma de donación sanguínea es clasificada como donación altruista. Sin embargo, el carácter simbólico poco refleja la realidad de los bancos de sangre que, en México, según el Centro Nacional de Transfusión Sanguínea, ha aportado cerca de 8% del total de donaciones en 2020, que es la cifra más alta alcanzada en los últimos 20 años (CNTS, 2021, p. 9)¹. De esta manera el gran flujo de sangre que abastece a los centros hospitalarios proviene de donaciones familiares que, según las normas sanitarias, son menos seguras porque al tener interés en auxiliar a un amigo o familiar, el donante puede ocultar conductas de riesgo o incluso la presencia de infecciones.

A lo largo del siglo XX, una tercera forma de donación sanguínea fue llevada a cabo en México y en varios países del mundo²: la donación remunerada, que llegó a constituir el 30% de la sangre utilizada en el país durante la década de 1980 (Sepúlveda et al., 2014). La donación remunerada era realizada frecuentemente por donantes en situación de vulnerabilidad económica y afectada por una constante iatrogenia de médicos y flebotomistas en bancos de sangre públicos y privados. Debido a la frecuencia de donaciones, de 4 a 20 mensuales, y la constante iatrogenia llevada a cabo en el proceso de sangrado, esta forma de donación fue asociada en la literatura médica a un mayor riesgo de infección, tanto para el donante como para el receptor, de modo que, en 1987, durante la primera década de la epidemia del VIH este tipo de donación fue prohibida. En este texto busco hacer una breve reflexión sobre la noción del buen donador de sangre, his-

1 En el reporte de la Organización Panamericana de Salud sobre el Suministro de Sangre para Transfusiones en los Países de América Latina y el Caribe, México reportó el 5.2% de donación voluntaria en el año 2017. Las campañas llevadas a cabo durante la epidemia de coronavirus pueden ayudar a explicar el aumento histórico del índice que anteriormente se basaba en un promedio de 4,5%.

2 En Estados Unidos la donación remunerada es legal en la actualidad.

toriar los sentidos de la donación voluntaria y remunerada, y encontrar las formas en que estereotipos de género y clase operan en esta realidad.

Para esta empresa utilizo la noción de *Hemo Economicus*³ (Copeman & Dwaipayana, 2019) que, haciendo alusión al concepto de *Homo economicus*, ha sintetizado el uso del cuerpo donante inserto en el proceso de donación, en el caso aquí presentado, de forma remunerada, manteniendo viva una enorme cadena de hospitales, industrias estéticas y farmacéuticas. Por otro lado, la relación entre la noción de altruismo y la práctica de donación sanguínea fue impulsada por las Guerras Mundiales e influyó, posteriormente, en concepciones políticas sobre la sociedad y el Estado de bienestar social. Por este motivo, considero relevante pensar en la obra del sociólogo Richard Titmuss (1974 y 2019) y contrastar las nociones de altruismo e interés económico con la realidad de los donadores mexicanos a lo largo del siglo XX⁴.

La sangre de tipo “altruista”

Los donadores de sangre en la ciudad de México empiezan a figurar en la prensa con mayor frecuencia a partir del año 1920 en adelante. En ese periodo, los donadores parecen tener menos protagonismo en esta literatura que priorizaba el proceso científico, dado que el procedimiento médico y sus novedades eran el foco de atención y, cuando aparecían los donadores, su acción de donar voluntariamente⁵ era caracterizada en términos que parecen variar de acuerdo con las cualidades y género de la persona donante, como bondad, caridad y ternura – en el caso femenino – y de heroicidad, fuerza y vigor – en el caso masculino.

Publicitada en periódicos de forma sensacionalista en secciones como ciencia y detectivismo, la transfusión era tratada como un

3 Tomo este término de la obra de los antropólogos Jacob Copeman y Dwaipayana Banerjee que analizan los usos pedagógicos y políticos de las donaciones de sangre en India entre los años de 2003 y 2012. Con este término, sintetizan la transformación de la sangre donada como “sacrificio” para la sangre donada de forma “voluntaria”. En la primera concepción la sangre era vista como un órgano insustituible y, a partir de campañas científico-pedagógicas promovidas en escuelas, pasó a ser comprendida como un bien renovable y económicamente productivo.

4 Por motivos de espacio, no utilizaré las campañas nacionales de donación sanguínea; aquí interesa más bien reflexionar, en términos sociológicos, a partir de algunos ejemplos, sobre la figura del donador de sangre, las expectativas, las condiciones materiales y los sentidos de la donación sanguínea altruista y remunerada

5 En ese periodo había clubes de “donadores altruistas” que se reunían para extraer sangre en hospitales de la ciudad.

gran milagro de la medicina, como una forma de devolver vida a pacientes mortecinos. La nota “Una operación de transfusión de sangre materna a un pequeñín moribundo”, publicada en 1928, ejemplifica esta mirada. La donadora era una madre desesperada que ofreció su propia sangre para salvar a su hijo. La técnica se basaba en hacer un corte de aproximadamente 3 centímetros en el pie derecho del niño, previamente anestesiado, mientras la sangre de su madre era retirada de su brazo, que pasaba por un recipiente de vidrio y era posteriormente destinada al cuerpo infantil. Según el médico que llevó a cabo la operación, se trataba de un procedimiento para niños raquíticos y mal alimentados, a quienes la sangre materna, “y solamente la sangre materna”, tendría la capacidad de devolverle la vida, “y llenar su función de ternura y de alegría” (El Universal, 1928, s/p).

Otro caso que mereció destacarse fue el del “Hombre generoso que regala su sangre”, también conocido como “el géiser humano” por haber salvado “a más de 50 existencias”. Se trataba de Roberto Alfaro Trejo, un estudiante de medicina, donador asiduo del Hospital General de la ciudad de México, considerado por su flebotomista “un generoso humanitario” por nunca haber negado una donación de su sangre, de tipo universal. A pesar de la alabanza hiperbólica publicada en primera plana, su fama le había causado también algunos pequeños inconvenientes. En una ocasión, un señor “sin más” lo interceptó para pasar el aviso de que “dice el doctor fulano de tal que necesita un litro de sangre y que vaya usted luego”. Pese a estar indignado por la petición, que exigía el doble de lo que él solía donar, Trejo seguía con su misión altruista, aunque fuera un altruismo refunfuñado: “Cada vez que salgo de una transfusión declaro que es la última”, finalizaba. (El Universal, 1929, p. 1).

A pesar de que sea posible rastrear alguna apología fragmentaria de la donación altruista en la prensa de ese periodo, en que clubes de donadores difundían pequeñas campañas de donación comunitaria, lo cierto es que la promoción de este tipo de donación no parece haber sido un tema de salud pública en México hasta mediados de 1970, cuando una iniciativa constituida por varias instituciones, entre ellas la Cruz Roja y el Instituto Mexicano de Seguro Social, lanzó el Programa Nacional de Donación Altruista de Sangre.

Hemo Economicus

La economía y la sangre tienen una relación antigua en términos de modelos y metáforas. El sistema sanguíneo, por ejemplo, fue utilizado como analogía en patrones organicistas de Estado, principalmente para explicar la importancia de mantener la circulación monetaria en la sociedad⁶. La descripción de William Harvey sobre el sistema cardiocirculatorio publicada en 1628, en *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, parece haber influido en obras de teóricos económicos como William Potter, considerado el primer inflacionista británico (Rothbard, 2012), e incluso Thomas Hobbes, para quien el dinero era la sangre del hombre artificial– el Leviatán –, es decir, del Estado (Hobbes, 1651). A la vez, si los modelos organicistas de sociedad del siglo XVII y los conocimientos científicos sobre la circulación sanguínea influyeron en el pensamiento económico, el sistema de flujos monetarios fue igualmente utilizado como base por la hematología para pensar, diseñar y sistematizar los bancos de sangre de inicios del siglo XX.

El primer banco de sangre estadounidense fue fundado en Chicago, en 1937. Su ideólogo Bernard Fantus (1938), médico húngaro-americano, propuso como modelo para la captación y mantenimiento de las unidades hemáticas el sistema bancario financiero, presente en el país desde 1791. Como en una sucursal en que un cliente busca acceder a un crédito, habría que abrir una cuenta y efectuar un depósito – de sangre – que, sería analizada, para que fuera aprobada una línea de crédito para uso sanguíneo. La sangre donada, por lo tanto, sería utilizada para otros pacientes, con la garantía de que el donador podría contar con otras unidades en el futuro en caso de cirugías o emergencias. Para el interés de este trabajo, es importante resaltar que este modelo inauguró una nueva forma de pensar la sangre debido a que, con donaciones depositadas con antelación, el paciente que la requiriera no utilizaría su propia sangre, sino la de otro donador. La posibilidad de un crédito de unidades de sangre constituye un

6 No es la intención hacer una genealogía de las metáforas de la sangre por teóricos económicos; sin embargo, llama la atención el uso de esta analogía que parece estar presente al menos desde el siglo XVI. Ver, por ejemplo, Davanzati, Bernardo, 1588.

proceso virtualizador en que, como pasa con el dinero en el sistema financiero, la sangre física se vuelve una unidad virtual.

Este modelo tuvo éxito en términos de organización y fue usado para implementar bancos de sangre en otros países; sin embargo, a pesar de que este sistema solucionaba, en parte, la ausencia de donaciones, al mantener reservas de sangre retiradas previamente, el hecho de que la sangre refrigerada aún fuera vista con desconfianza por parte de la comunidad médica, hacía que fuera necesario un flujo continuo de depósitos de sangre fresca, de modo que irremediablemente había la necesidad de recurrir a la oferta de donadores remunerados, forma de donación autorizada en el país desde 1926. Posteriormente, las crisis económicas, los desastres, las guerras mundiales, las epidemias y los desarrollos tecnológicos fueron elementos que influyeron directamente en los alcances de la donación de sangre alrededor del mundo. Para comprender las dinámicas de la mercantilización de la sangre – la donación remunerada, esta extraña paradoja semasiológica –, es importante reflexionar sobre una de sus causas principales: la escasez de la donación altruista.

Este tipo de donación ha sido históricamente privilegiada por las autoridades médicas y políticas en diversos contextos internacionales. El estudio pionero que fundamentó esta proposición fue la obra *The Gift Relationship: From human blood to social policy*, del sociólogo Richard Titmuss, publicada en 1971, en que el autor comparó las prácticas de donación sanguínea en diferentes países, como una forma de comprender sus políticas y con esto, proponer que el modelo de donación sanguínea basado en el altruismo sería un modelo constitutivo del pensamiento de bienestar social. En esta lógica el altruismo sería un elemento natural en la sociedad, y los Estados tendrían la responsabilidad de facilitar esta práctica en sus políticas sociales y redistributivas (Titmuss, 2019). Contrastando datos de los servicios de donación en Estados Unidos, Inglaterra, Unión Soviética y Sudáfrica, el autor concluyó que, aparte de promover una sociedad más sana basada en la solidaridad, las políticas que fomentaban la donación altruista tenían mejores resultados tanto en términos de cohesión social como de bioseguridad.

Cabe preguntar, ¿cuál es el modelo de donador altruista, el ciudadano ideal propuesto por Richard Titmuss? Su estudio tiene particular interés en las características de los donadores de sangre

en este sistema principalmente en Estados Unidos y Reino Unido. Al trazar un estudio sociológico de estos donantes entre 1948 y 1970, elabora una tipología que los clasifica en:

a) Donador remunerado, también conocido, según el autor, como donador mercenario porque, lejos de desear ayudar al prójimo, posee como primera motivación la prospección de un pago en efectivo por su donación y acepta el valor que mande el mercado, un patrón que, en América Latina, Japón y otros países (como en Estados Unidos) es descrito, “por razones que son oscuras para el presente escritor, y probablemente seguirán oscuras, como un ‘donador profesional’” (Titmuss, 2019, p. 59-60).

b) Donador profesional, el que vende su sangre de manera regular, una o dos veces por semana en centros de plasmaféresis y que, según Titmuss (2019), no es profesional en un sentido técnico, porque no están organizados, no poseen un código profesional de conducta y gran parte, afirma, recién está cumpliendo largas penas en presidios y, por lo tanto, necesita una extrema suplementación en su dieta; en general se trata de personas registradas en los sistemas de salud de forma semi-asalariadas, que reciben su remuneración por la sangre de forma semanal o mensual.

c) Donador voluntario inducido por pago, que no tiene como primera motivación la remuneración financiera, pero es presionado o motivado para donar sangre por su empleador o comunidad – formada por grupos ciudadanos que compiten por unidades de donación –, y recibe de \$10 a \$15 dólares por donación.

d) Donador de la tasa de responsabilidad, pacientes que necesitan sangre y dejan de antemano una tasa de préstamo, depósito o reemplazo por la sangre utilizada. En este sistema, el propio paciente o algún familiar puede reemplazar la sangre utilizada por él y con esto obtener devuelta el valor pagado, de forma que la tasa podría variar bastante de acuerdo con el banco de sangre. Algunos hospitales, por ejemplo, funcionaban en sistema de dos por uno, es decir, por cada unidad de sangre utilizada, el paciente debía devolver el doble⁷.

e) Donador de crédito familiar, el más parecido al propuesto por Fantus (1938), que dona anualmente haciendo un depósito

⁷ El sistema estadounidense analizado por el sociólogo inglés era descentralizado y las normas dependían de la legislación de cada estado. En 1961, algunos hospitales cobraban hasta \$100 por unidad de sangre como “tasa de responsabilidad”. (Titmuss, 2019, p.62).

previo, garantizando abasto en caso de necesidad para él y su familia. En algunos modelos de este tipo, que funcionaban más o menos como un seguro, si el donador estaba imposibilitado para donar por alguna condición de salud, podría pagar \$ 10 dólares al año o conseguir otro donador en su lugar. Para este programa, el modelo ideal de donador era “un buen marido, padre de familia, el buen donador de sangre, de clase media, puritano, austero, centrado en su familia” (Titmuss, 2019, p. 65)

f) Donador cautivo voluntario, proveniente de las prisiones o de las fuerzas armadas, debía ser incentivado a donar y en caso negativo, ser reprochado públicamente. En el caso de los prisioneros, algunos estados de la Unión Americana ofrecían la disminución de 5 días de sentencia por cada unidad donada⁸.

g) Donador voluntario con beneficios adicionales, atraído por la posibilidad de recibir recompensas variadas como días de descanso en el trabajo, comidas gratis después de las donaciones, cuidados médicos gratuitos o boletos para ver partidos de béisbol o fútbol americano.

h) Donador voluntario de la comunidad, el modelo ideal de donación sanguínea para Titmuss, movido a donar para personas desconocidas sin necesidad de pasar por ningún tipo de convencimiento, presión o sentido recompensa, una donación de libre iniciativa sin esperar nada a cambio (Titmuss, 2019).

Como se puede observar, su taxonomía varía en una escala de estatus moral y compromiso ciudadano, con intención de construir un donador masculino ideal: un buen marido, padre de familia, el buen donador de sangre, de clase media, puritano, austero, centrado en su familia, donadores que podrían ser recompensados con entradas gratuitas a deportes, partidos de béisbol o fútbol americano, figura que contrastaba con la de hombres pobres que vendían su sangre por necesidad económica. Para el sociólogo, el sistema británico era mejor que el estadounidense precisamente porque contaba con un sistema “casi enteramente voluntario” (Titmuss, 2019, p.146) y registraba, por este motivo, según él, una menor incidencia de infección por hepatitis. De esta forma, cuanto más se acercara al 100% las donaciones volunta-

⁸ En Estados Unidos, llama la atención el uso de la comunidad encarcelada para suplir el abasto de plasma por los primeros programas de plasmaféresis en el país. En 1966, el laboratorio Cutter inició su primer programa de recolección en una cárcel ubicada en Berkeley, California. (Titmuss, 2019).

rias, sobre todo de padres de familia, más seguro sería tanto para la salud del receptor como para la salubridad del estado social. Sin embargo, estaba presente el inconveniente práctico de que ningún sistema se basaba completamente en donaciones voluntarias y para explicar esta escasez, Titmuss afirmaba que había aspectos culturales que inhibían las donaciones altruistas, principalmente porque las relaciones de autoridad y subordinación – las que pueden ayudar a convencer y presionar soldados a donar, por ejemplo –, estaban contaminadas, en opinión del autor, por cuestiones raciales, de modo que la grandeza del voluntarismo, señal de desarrollo civilizatorio, no era comprendida en algunas comunidades (Titmuss, 2019).

Según esta perspectiva la donación remunerada es llevada a cabo por personas con intereses económicos que no practican el altruismo, característica asociada solamente a miembros de familias estables de clase media. La familia aparece como un dispositivo relevante en el momento de definir a un donador ideal. En México, el doctor Medina Aguilar, especialista en bancos de sangre, afirmaba en su manual de la década de 1960 que, “de acuerdo con nuestras disposiciones legales”, los requisitos para ser donador de sangre son: ser mayor de 21 años; “los hombres mayores de 18 años, si son casados, pueden donar sangre voluntariamente”, mientras que las señoras casadas podrán donar “solamente con permiso escrito de su esposo”, y la edad máxima aceptada era de 45 años. A la vez, al referirse a los donadores autorizados utilizaba el término “profesionales” (Medina Aguilar, 1963, p. 12).

Estas nociones excluían la idea de que el donador remunerado fuera miembro, igualmente, de un núcleo familiar, como si su condición económica y sus dudosos intereses fueran el factor determinante de su identidad, económicamente definida, aislándolo de su entorno e individualizándolo en términos sociales y políticos. Si contrastamos esta noción del donador remunerado como el hombre egoísta vulnerable económicamente, que es la némesis del padre de familia de clase media, con la historia de los vendedores de sangre, ¿podemos encontrar algún fundamento histórico a esta percepción? La fundación de la Unión Mexicana de Vendedores de Sangre puede darnos pistas sobre la población de donadores profesionales que, pese a la taxonomía titmussiana, al menos en México, se encontraban organizados política y socialmente.

La Unión Mexicana de Vendedores de Sangre

A partir de la década de 1950, la ciudad de México experimentó cambios profundos en su paisaje y configuración social: la mancha urbana desbordó los límites administrativos de la ciudad (Rodríguez, 2013). Estas novedades, impulsadas por un incremento poblacional, fruto de la intensa migración interna, significaron nuevos desafíos y oportunidades para las autoridades que encontraron en las delegaciones tanto un electorado que debía ser organizado, como un espacio que debía ser atendido en términos de educación, economía y salud. En ese sentido, las actividades políticas llevadas a cabo por esta población solían estar organizadas en forma de asociaciones de interés que estaban afiliadas al partido oficial. En este modelo los habitantes organizados podían realizar peticiones e influir en decisiones que afectaban varios aspectos de su vida cotidiana, como la vivienda, la salubridad y, especialmente, las relaciones laborales. Mantener estos vínculos con la población garantizaba al partido oficial tanto el control como el uso de un electorado seguro y movilizado⁹. Esta configuración parece haber sido impulsada en la década anterior, cuando se consolidó el sector popular del PRI, a partir de la constitución de la *Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP)*, fundada en 1943. En las convenciones partidarias comenzó a perfilarse una mayor heterogeneidad en términos de representación política, con líderes de uniones de pequeños comerciantes, vendedores ambulantes, pepenadores, lecheros y trabajadores no asalariados como boleiros y ropavejeros (Schers, 1972).

Siguiendo este modelo, algunos donadores remunerados fundaron en 1950 la Unión Mexicana de Vendedores de Sangre¹⁰. Se trataba, decían, de una organización constituida para defender los

9 Analizando la participación política de inmigrantes pobres en seis colonias proletarias de la ciudad de México durante los años 1970, Wayne Cornelius sugiere que los inmigrantes poseían un nivel relativamente alto de participación política, incluso superior al promedio nacional de hombres urbanos de bajos ingresos. Esta participación tomaba forma generalmente en un amplio apoyo al PRI. (Cornelius, 1975).

10 Otra unión de vendedores de sangre organizados con demandas por regulación, tanto en términos de salubridad como económicos, ocurrió en India en los años 1960. Se estimaba que aproximadamente 40 000 personas, sobre todo provenientes del sur de del país, practicaban la venta de sangre como actividad de subsistencia, recibiendo 1 rupia por onza de sangre – cerca de 29.57 ml -, unidades que eran revendidas a los pacientes por Rs. 2.50. (Titmuss, 2019).

intereses de una población de centenares de hombres y mujeres que, al vender su sangre, que es su vida y la de los suyos, recibía un pago sumamente reducido que se utilizaba para solventar las necesidades económicas de su hogar pues, como es notorio que todos los que acudimos a vender nuestra sangre, estamos faltos de recursos y trabajo, atravesando por una situación desesperada. En la carta donde informaban sobre su unión al secretario de Salubridad y Asistencia, los vendedores confesaban que se veían precisados a “estar vendiendo sangre no solamente una vez por mes sino repetidas veces [según solicitaban los bancos] ya que no hay un control exacto por parte de estos; tales circunstancias, según el documento, hacían de la Unión una entidad indispensable (Archivo Histórico de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, 1950, p.2).

La propuesta de la Unión era reunir a todos los vendedores, ya que así se llevará un control exacto de los bancos de sangre y de los vendedores en general, y no podrán dar servicios a ningún banco más que una vez [al mes] como [ordena] el reglamento de dichos bancos. Así acabarían las anomalías sanitarias, de modo que tanto los bancos como la Secretaría a su digno cargo, según el documento, estarían libres de la sangre insegura proveniente de una lacra de hombres inservibles y, por lo tanto, evitarían más miseria en el pueblo mexicano. La Unión, según los fundadores, garantizaría beneficios a todos los involucrados en el sistema-sangre¹¹, y tanto el enfermo como los doctores se verían beneficiados [de] la sangre pura y no anémica como actualmente la mayoría recibe. Para terminar de convencer al titular de que la asociación estaría en consonancia con los intereses de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, los vendedores citaron parte de su estatuto que mostraba este compromiso: Art. 41 B. - La Unión Mexicana de Vendedores de Sangre y la Secretaría de Salubridad y Asistencia llevarán de común acuerdo un control lo más exacto posible tanto de los miembros de la Unión, como de los compradores de sangre en general” (Archivo Histórico de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, 1950, p.2).

¹¹ Este concepto es utilizado para referirse a la red de estructuras sociales e instituciones involucradas tanto en el manejo de la extracción de sangre como de su transformación y distribución para uso terapéutico. (Rizzoni, 2016, p. 107).

La propuesta de la Unión era que se instituyera una cuota para que el vendedor obtuviera un salario mensual, con el cual no se viera “obligado a estar vendiendo su sangre; ya que estará bajo un control estricto” (Archivo Histórico de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, 1950, p.1). Como se puede observar, su demanda era por una mayor regulación estatal en el proceso de venta de sangre, incluyendo la estabilidad laboral y el precio pagado por las unidades de sangre. Pese a que la Unión estaba afiliada a la Federación de Trabajadores del Distrito Federal, asociada a la Confederación de Trabajadores de México, la mayor organización sindical del país, no hay registros de que esta demanda haya sido atendida; es más, la documentación sugiere que la extracción de sangre remunerada siguió funcionando sin regulación hasta su prohibición en 1987.

A pesar de que los vendedores plantearan un modelo más seguro con presencia efectiva de un Estado regulador, y en diálogo con las autoridades, el pago por unidad de sangre nunca constó en la reglamentación. Las autoridades de salud siguieron considerando que el “costo de la sangre al transfundirla [era] variable en las diferentes instituciones”, de modo que no estaba “bajo nuestras facultades fijar precios” (Archivo Histórico de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, 1972, s/p). En los archivos es posible encontrar registros de organizaciones de donadores remunerados hasta el inicio de la década de 1980. Con la epidemia de VIH y la prohibición de la venta de sangre en 1987 esta población pasó a dejar pocas huellas, y quedó invisibilizada y marginada dentro del comercio ilegal de sangre.

Conclusión

Como se puede observar en este pequeño ensayo, en consonancia con la sociología titmussiana, los propios vendedores de sangre organizados comprendían que la regulación sanguínea protegería a la familia nacional y se consideraban parte del estado de bienestar social, exigiendo derechos laborales, seguridad social y biológica. Las relaciones políticas con el estado y la noción subjetiva de un donador de sangre ideal servían para justificar sus exigencias y, a la vez, alejarse de lo que comprendían igualmente como la lacra social: donadores remunerados que acudían a los bancos de sangre en situación de mayor vulnerabilidad económica que ellos. En este sentido, el proceso mercan-

tilizador, que abarca igualmente a las donaciones altruistas, crea y reproduce un estatus simbólico de ciudadanía y bioseguridad.

Si tomamos en cuenta otras nociones identitarias vemos que el donador ideal carga, hasta la actualidad, percepciones de clase, raza y sexualidad. Una encuesta llevada a cabo en la Ciudad de México en 2019 sobre la donación de sangre cuestionaba a los capitalinos en su apartado Tolerancia, ¿De quién sí aceptaría sangre?. Las respuestas ofrecen mucho que pensar: 94.7% afirmó que aceptaría sangre de una persona indígena; 94.6% de una persona de religión distinta a la suya; 84.4 % de un desconocido; 84% de una persona de origen europeo; 82.2% de una persona de origen asiático; 80.8% de una persona de origen africano; 80.5% de un inmigrante centroamericano; 75.3% aceptarían de una persona homosexual y solamente 66.4% de una persona en situación de calle (Gabinete, 2019, p.8). Pese a los avances en las pruebas de detección y las normas de bioseguridad sanguínea, en términos de la construcción de un donador de sangre ideal, después de la sexualidad, la clase parece ser todavía el factor más relevante en el imaginario social de los ciudadanos de la Ciudad de México.

Referencias

Archivo Histórico de la Secretaría de Salubridad y Asistencia (23 de noviembre de 1950). *Informe sobre la Fundación de la Unión Mexicana de Vendedores de Sangre*. Caja 36/5, exp.02/095/53. f. 2.

Archivo Histórico de la Secretaría de Salubridad y Asistencia (07 de julio de 1972). Correspondencia del director general Armando L. Bejarano. Oficio 18703, caja 61/1, exp.01/128.43/42, s/f.

Centro Nacional de Transfusión Sanguínea [CNTS] (2021). *Estrategia nacional para el incremento de la donación voluntaria y altruista de sangre*. Ciudad de México, Secretaría de Salud.

Copeman, J. & Dwaipayana, B. (2019). *Hematologies: The Political Life of Blood in India*. New York: Cornell University Press.

Cornelius, W. (1975). *Los inmigrantes pobres de la ciudad de México y la política*. Stanford University Press.

El Universal (10 de septiembre de 1928). *Niños arrancados de la muerte*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/opinion/mochilazo-en-el-tiempo/donar-sangre-del-misticismo-la-respuesta-ante-pandemias>

- El Universal (5 de noviembre de 1929), *Un hombre generoso que regala su sangre, el caso de Roberto Alfaro Trejo*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/opinion/mochilazo-en-el-tiempo/donar-sangre-del-misticismo-la-respuesta-ante-pandemias>
- Fantus, B. (1938). Therapy of the Cook County Hospital. *Journal of the American Medical Association*, 111(4), 317-321.
- Gabinete de Comunicación Estratégica (2019). *Donación de sangre en México, ¿voluntaria o no?* Recuperado de <https://gabinete.mx/index.php/es/component/k2/item/49-donacion-de-sangre-en-mexico>
- Hobbes, T. (1651). *Leviatan*. London: Thomas Printed for A. Crooke.
- Medina Aguilar, R. (1963). *El Banco de Sangre: Organización, Funcionamiento, Legislación*. Distrito Federal: La Prensa Médica Mexicana.
- Rizzoni, G. (2016). La donación de sangre en México: Elemento para un debate. *Iberoamérica Social, Revista-Red De Estudios Sociales*, 6, 106-117.
- Rodríguez, A. (coord.) (2013). *Historia política de la Ciudad de México (Desde su Fundación hasta el año 2000)*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Rothbard, M. (2012). *Historia del pensamiento económico*. Madrid: Unión Editorial.
- Schers, D. (1972). *El sector popular del PRI* (Tesis Doctoral). Ciudad de México: El Colegio de México.
- Sepúlveda, J., Del Rio, A., Valdespino, J., De Lourdes, M., Swanson, K. (2014). *Banking on the Body: The Market in Blood, Milk, and Sperm in Modern America*. Cambridge: Harvard University Press.
- Titmuss, R. (1974). *Social Policy*. New York: Pantheon Books.
- Titmuss, R. (2019). *The Gift Relationship. From human blood to social policy*. Bristol: University of Bristol, Policy Press.

Entrevista

Cuestionando los micromachismos en clave de poder

Jimmy Tellería*
Cistac Masculinidades

En el marco del ciclo internacional de conversatorios: “Masculinidades y Sexualidades en Deconstrucción”, organizado por el Grupo de Investigación Género y Sexualidades en el Contexto de Diversidades Culturales GENSEX de la Universidad Autónoma de Chile y desarrollado en el mes de octubre de 2021, nos parece importante compartir las reflexiones en torno a las Masculinidades y sus expresiones en el contexto Latinoamérica, especialmente en la voz de personas que, desde el activismo y la academia, se han adentrado en las complejidades propias de las realidades de los varones en nuestro continente.

Presentamos en formato de entrevista, la participación en el conversatorio internacional de Jimmy Tellería, quien es Antropólogo Social por la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz, Bolivia. Junto con ello, posee una reconocida trayectoria como activista por los Derechos Humanos en contextos de sexualidad y género. Jimmy es el fundador de CISTAC Masculinidades, organización de la sociedad civil especializada en trabajo en masculinidades. Se ha desempeñado como consultor de cooperación internacional y es un valorado docente local e internacional en las temáticas anteriormente presentadas.

Rodrigo Azócar: Jimmy, queremos agradecer tu colaboración y nos gustaría que nos comentes los orígenes de tu trabajo en el contexto de las Masculinidades en Bolivia.

Jimmy Tellería: Quiero comentarles que yo provengo del activismo de los Derechos Humanos, el activismo por los derechos

* Antropólogo Social por la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz, Bolivia. Creador de Cistac Masculinidades (1988), ONG especializada en trabajo en masculinidades. Asesor y consultor de múltiples instancias de cooperación internacional bilateral y multilateral. Docente de cursos de especialidad, diplomados y maestría en derecho

de género y por supuesto los temas de masculinidades. Vengo de la investigación con alto énfasis en metodologías cualitativas y, por ende, me parece súper importante reconocer que hay todavía un campo muy grande, aún pendiente de trabajo y reflexión en cuanto a Masculinidades. Pero también vengo de la educación, de la educación popular, educación interactiva, educación para promover procesos de transformación. Todo esto con el fin de promover, por supuesto, los cambios sociales y culturales.

Rodrigo Azócar: Sobre tu trabajo actual en el contexto de las Masculinidades tanto en Bolivia como Latinoamérica, ¿Cuáles son las áreas que te parecen prioritarias en la actualidad?

Jimmy Tellería: Una de las grandes preocupaciones que tengo en estos tiempos, tiene que ver con la reflexión sobre la banalización de las categorías que hemos ido desarrollando desde la academia. Digo banalización no tanto de nosotros como académicos e investigadores, educadores o activistas, sino más bien en la apropiación que hay de estas categorías por parte de la población, en los medios de comunicación que tienen por muy interesante y complejo el tema del género y por supuesto de los diferentes actores que se han ido involucrando en estos temas desde la igualdad de derechos y masculinidades. Cuando hablo de la banalización de las categorías siento que en este tiempo hay varias categorías que han sido y están siendo utilizadas sin una mirada política, más bien desde una mirada estratégica.

Rodrigo Azócar: Desde ese punto de partida, ¿Qué aspectos concretos nos llevan a la banalización de las reflexiones en torno a las Masculinidades?

Jimmy Tellería: Una de estas categorías banalizadas tiene que ver con el concepto de *micromachismos*, y por ello necesito entrar a reflexionar desde una mirada del poder. Creo que estamos de acuerdo que el concepto es muy complejo, es muy abstracto de ser aprendido por la gente y que es mucho más entendible desde la lógica de lo que son las relaciones de poder. Considero como principio personal que el poder en sí mismo no es bueno ni es malo, que todo tiene que ver con el sentido y uso que hacemos del poder. ¿Qué tipo de relaciones queremos construir? habrá, por supuesto, aquellas relaciones tradicionales e históricamente conocidas por todos y todas que tienen que ver con el poder como dominación, el poder como imposición, el poder como control y desde allí podemos pensar que estaremos de acuerdo que este es

fuertemente permeado por sentidos negativos, por sentidos que no son los que nos mueven en nuestra agenda de derechos. Pero también, por el otro lado, no podemos negar que el poder puede ser, en su ejercicio, un elemento liberador, un elemento dinamizador, por tanto, el que mueve nuestras agendas, el que mueve nuestras intervenciones.

Rodrigo Azócar: Entonces, pensar sobre el poder, también es pensar sobre las relaciones desde la dominación.

Jimmy Tellería: Lamentablemente. Si bien tenemos una mirada positiva del poder, debemos reconocer que la inscripción en nuestras corporalidades, en nuestras vidas, en nuestras capilaridades, del poder y su ejercicio, tienen que ver con un modelo de aprendizaje. En el caso de nosotros los hombres, ese modelo de aprendizaje está fuertemente vinculado con este concepto que Conell nos puso ya hace muchos años atrás, el modelo hegemónico de masculinidad. Tiene que ver con el sentido de la dominación, tiene que ver con el sentido del control, de la posesión y la imposición y entonces es claro que este poder está enmarcado en una masculinidad y su posición dominante en una sociedad patriarcal y machista, como la que nos inscribimos en Bolivia, en Chile, en Argentina, en Latinoamérica y a nivel global. Diría yo, evidentemente tiene varios campos que se va a reproducir y se van a ejercer como formas de dominación fuertemente asociadas al control, a la imposición y, por supuesto, en su expresión más horrorosa, los ejercicios de violencias en la sexualidad. Inevitablemente este es uno de los campos en el que el poder se traduce permanente y cotidianamente, por ende, no podemos desmarcarnos de que el campo se relaciona con el poder.

Rodrigo Azócar: ¿Qué relación observas entre la dominación y las masculinidades hegemónicas?

Jimmy Tellería: En ese sentido de dominación y de expropiación del cuerpo del otro, el dominio, pero también la normalización de las corporalidades. Esta masculinidad hegemónica que está inscrita en esa forma de relaciones de poder, inevitablemente se construye desde el sistema de dominación, de subordinación, que reproduce una forma de ser hombre desde el privilegio. Es por ello por lo que en un momento determinado los diferentes teóricos que se han ido involucrando desde varias vertientes en el trabajo de masculinidades. En este caso me refiero a Luis Bonino. Él se involucra desde la dimensión de la terapia con parejas, te-

rapia con hombres, desde allí empieza a gestar una categoría que todos y todas conocemos, que es la categoría de *micromachismos*.

Rodrigo Azócar: ¿Qué deberíamos entender por *micromachismos*?

Jimmy Tellería: Lo que básicamente pretende esta categoría no es quitar o reducir la importancia al machismo en sus expresiones y prácticas cotidianas, sino más bien evidenciar un conjunto de prácticas que no son necesariamente tan visibles, tan evidenciables, tan contundentes como las que estábamos acostumbrados a mirar. Esta categoría que, cuando es presentada por Luis Bonino, nos plantea el desafío de mirar la capilaridad, la cotidianeidad, el diario fraccionamiento y, por supuesto, el cómo éste se traduce en formas de opresión y dominación. Nos plantea la mirada de una dimensión que no la habíamos visto tan en detalle en el cotidiano. Eso tiene que ver con las percepciones de poder que históricamente hemos construido, que siempre lo hemos asociado al poder como un concepto que está ajeno a nosotros en nuestra cotidianeidad y que tiene que ver con la lógica de que el poder lo ejerce el dominante, el rico, el político, pero no el sujeto concreto. Así, este concepto es muy útil cuando es planteado, porque nos permite reflexionar sobre estas dimensiones de la cotidianeidad.

Rodrigo Azócar: Entonces, ¿en la aparición del concepto de Masculinidades se han puesto en juego e incorporando las comprensiones del poder?

Jimmy Tellería: En estos últimos 20 años, el trabajo en masculinidades no sólo se ha puesto de moda, sino que es parte de una agenda de desarrollo a nivel global. No hay proyecto de desarrollo que tenga un enfoque de género que no incluya hoy en día el trabajo en masculinidades. Qué bueno, que bien que hayamos logrado ese salto cualitativo de recuperar el sentido nacional de género, pero lamentablemente en este proceso de hacer moda las masculinidades, empiezan a aparecer conceptos y categorías que pierden su sentido político, que es el sentido de transformación social y cultural que queremos construir o aportar a construir. Por lo que tiene que ver con la despatriarcalización, con el cuestionamiento de las relaciones de poder y no solamente empiezan a surgir categorías como, por ejemplo, nuevas masculinidades; que es una categoría que yo generalmente cuestiono profundamente, porque me parece una categoría absolutamente mercantil, como también cuestiono el papel de los medios de comunicación y organizaciones que se empiezan a involucrar en el trabajo en

estos temas, empiezan a recuperar toda la teoría planteada desde los teóricos y académicos en masculinidades. Sabemos perfectamente que cuando una categoría, un concepto pierde su sentido político, se constituye en una categoría acrítica, se transforma simplemente en una palabra y muchas veces la apropiación y la repetición de estas palabras por la gente no conlleva la reflexión que inicialmente tenían como sentido en su planteamiento teórico. Eso es lo que sucede con los *micromachismos*.

Quiero compartir con ustedes una pequeña exploración que me he permitido hacer en este último mes con hombres en Bolivia, a través de preguntas y encuestas muy informales, en el sentido de preguntarle que entienden por *micromachismos* y qué tipo de prácticas machistas están vinculadas a su uso. Hay una apropiación seguramente muy alta de los hombres que se han vinculado con estos temas de conocerse a sí mismos en prácticas *micromachistas*, pero cuando les pregunto sus efectos, sus sentidos, comienza a emerger un problema que es la no mirada estratégica y concreta de lo que implican esas prácticas y, más bien, la relativización de estas. Entonces no les pregunto qué implica sus prácticas machistas, más bien me dicen: “bueno, ya no soy tan macho ahora, soy solo *micromachista*” lo que comienza una relación difícil con el concepto, pues van a dejar de sentir y ahí empieza una apropiación compleja de esta categoría, porque generamos estándares de medición para ver quién es macro o micro machista.

Rodrigo Azócar: Pareciera ser que el concepto está en una esfera de la categorización más que en la denuncia o cuestionamiento de la violencia machista.

Jimmy Tellería: No existe el concepto en la práctica. Ha existido un momento en el que se han intentado implementar metodológicamente, procesos en los cuales los hombres podían someterse, a través de un *checklist* algo así, a una especie de *machometro*, mostrando los niveles de machismo y por supuesto esto conllevaba un problema, porque ¿qué práctica es menos dañina y que práctica es menos dura? ¿que práctica es más cotidianamente sutil y que práctica genera menos daño? Esta situación nos ha llevado a reconocer que por, parte de la gente joven hay una mayor apertura constructiva, que se está dando en el discurso. Me lleva a pensar que lo mismo está sucediendo con las reflexiones en cuanto a nuestras prácticas machistas. En el caso particular de hombres

que se están cuestionando o están reflexionando, participando de procesos vinculados a deconstruir la masculinidad hegemónica y, por supuesto, la apropiación de esta categoría *micromachismo* ha conllevado a una relativización de los impactos.

Rodrigo Azócar: ¿Qué percepción se tiene sobre el concepto en los espacios de investigación e intervención?

Jimmy Tellería: Me di la tarea de preguntar a mis colegas feministas aquí en Bolivia, cómo miraban este tema y, por supuesto, tienen una opinión muy dura, muy crítica y lo primero que me decían está en relación con la estrategia patriarcal, es decir, reducir el impacto de hacerse ver cómo menos duros. Acordémonos que la nueva categoría que se está utilizando es la de hombres igualitarios. Es decir, que los hombres igualitarios son estos que han construido relaciones menos patriarcales, menos enmarcadas en la dominación y que, por ende, se constituyen en sujetos que reconocen y valoran la igualdad. Comparten un conjunto de prácticas que buscan distanciarse, diferenciarse de estos modelos de masculinidad hegemónica. Muchos se han llamado a sí mismos como “nuevos hombres” y cuando volvemos a explorar con ellos el tema del machismo, evidentemente si bien existe una apropiación de los conceptos, no necesariamente, hay una reflexión profunda en cuanto al cuestionamiento de las prácticas.

Hace mucho tiempo atrás decía que el trabajo en Masculinidades tiene un tremendo riesgo que se puede minimizar en la medida que logremos traducir todos estos marcos teóricos en lenguaje apropiable por la población, pero al intentar no politizarlos y banalizarlos, entonces el riesgo más grande es el de constituir una masa de machos ilustrados. Hoy creo que estamos con ese profundo riesgo que tiene que ver justamente con el macho, el hombre cotidiano; Juan, Luis, Pedro, que recupera estas categorías, que las usa en su discurso y que se llama a sí mismo igualitario, democrático o, incluso, nuevo hombre. El colectivo feminista debe y más bien se mantiene alarmado en cuanto a la relativización de los efectos que el modelo machista está generando en la cotidianidad de nuestra reproducción y nuestras prácticas.

Rodrigo Azócar: Pareciera ser que el riesgo de apropiación del concepto de *micromachismos* y su utilización para despolitizar el concepto es un riesgo alto para los estudios de las Masculinidades.

Jimmy Tellería: Es complejo dismantelar este sistema de poder y privilegio, la lógica del poder instalada en nosotros los hom-

bres se mantiene en una tríada perfectamente equilibrada. Yo lo puedo ver desde una mirada omnipotente, yo lo tengo desde una mirada omniteniente, yo lo sé desde una mirada omnisapiente. Por supuesto, hoy vemos prácticas enmarcadas en la generación de categorías nuevas, de un lenguaje dinámico, como es el que usamos para comunicarnos y vemos dos categorías que se están empezando a utilizar desde los jóvenes, como el *gaslighting* o el *manspreading* que tiene que ver justamente con esto que nos llevaba y nos invitaba Luis Bonino a investigar en el marco de los *micromachismos*, la lógica del uso del conocimiento para desacreditar al otro, esta lógica de tener la verdad absoluta como una verdad única dicha por nosotros, en este caso por un hombre, y que los riesgos que conllevará a una apropiación despolitizada de todo este conjunto de categorías.

Me parece importante que cualquier reflexión que hagamos en mayor profundidad no pierda de vista esos sentidos políticos con los que iniciamos todo este debate. Yo soy de los que creen que los *micromachismos* no existen, lo que existe es el machismo y lo que se ha hecho en este tiempo es generar una categoría, no digo en el caso de la categoría académica planteada por Luis Bonino, sino por la masificación de esta categoría como un término amigable, potable, aséptico, el mismo riesgo que tenemos con el concepto de Nuevas Masculinidades.

Ponencia

El transcurrir de las masculinidades hegemónicas a nuevas identidades masculinas

Roberto Celedón Bulnes*
Fundación Crea Equidad
Marina Carrasco Soto**
Fundación Crea Equidad

Resumen

La ponencia tiene como objetivo dar cuenta de algunos aspectos claves a observar en los procesos de construcción identitaria de los adolescentes y su relación con las masculinidades, especialmente, asociado a las masculinidades hegemónicas. Las principales propuestas dan cuenta de algunos núcleos posibles de pensar en transformar y trasladar la frontera del control y poder de los hombres.

Palabras clave: Masculinidades, identidad, género.

Introducción

Las relaciones de género, en distintos ámbitos educativos se encuentran en un momento de inflexión y alta expansión respecto a esta temática. Es necesario precisar que este proceso expansivo no se produjo de manera paulatina y sostenido, que permitiría la incorporación de diversos actores, generando culturas institucionales al respecto, sino que más bien responde a un momento de crisis producido por las demandas de las estudiantes el año 2018 en adelante. Por tanto, se produce un momento de quiebre y de incorporación de una necesidad de dar respuesta a

* Director ejecutivo de la fundación Crea Equidad, Magíster en gestión y políticas públicas Universidad de Chile, Psicólogo Universidad Diego Portales, Diplomado en gerencia pública Universidad de Chile, postítulo en terapia familiar por el Instituto chileno de terapia familiar (ICHTF).

** Licenciada en Antropología de la Universidad de Chile, cuenta con diplomados en Género, Sexualidad y Cambio Cultural, Gestión de Redes Asociativas y Fortalecimiento de Ciudadanía e Innovación Social Efectiva. Amplia experiencia en las temáticas de género, diversidad sexual y VIH/SIDA.

esa demanda, que impacta significativamente la vida cotidiana e institucional.

De ahí que es posible observar que se produce una alta expansión, que incorpora diversas estrategias y altas expectativas, a la altura de un desafío que se presenta en múltiples niveles. Esto hace aún más relevante la elaboración de un plan de acción que permitan priorizar, ordenar y visualizar las acciones de forma estratégica, sumando e involucrando a diversos actores en las comunidades educativas que resulten en aliados y soportes para esta expansión.

Es fundamental seguir generando conversaciones y reflexiones respecto a la temática de género, así mismo es necesario visualizar e incorporar la perspectiva de masculinidades, y cómo aporta en avanzar desde una lógica punitiva a una lógica transformadora. Para ello, es relevante pensar en una estrategia que genere elementos provocadores que incentiven la posibilidad de abrir conversaciones.

La presente ponencia se detiene en la primera parte en dar cuenta de aspectos claves a observar en los procesos de construcción identitaria de los adolescentes y su relación con las masculinidades, en especial, lo asociado a la masculinidad hegemónica. En la segunda parte, se presenta algunos núcleos posibles de pensar en transformar y correr la frontera del control y poder de los hombres.

1. Construcción identitaria

Los estudios sobre masculinidades, en Latinoamérica, y en especial en Chile, comienzan de modo sistemático desde mediados de los '90, incrementando significativamente su producción.

Uno de los conceptos fundamentales vinculado a esta producción refiere a las masculinidades hegemónicas. Es un concepto acuñado por la socióloga australiana Raewyn Connell, siendo uno de los términos más claros para entender y situar las dinámicas entre las masculinidades, que se puede expresar, dependiendo del lugar, la posición y el tiempo, existiendo una forma de masculinidad que tiene mayor prestigio y legitimidad sobre otras masculinidades, por tanto, estructura jerarquías de género (Connell, 1997; Connell y Messerschmidt, 2005).

Por ejemplo, en la escuela el hombre deportista, el hombre con cierto estatus de belleza, el hombre bueno para la broma, o el

que es brusco. Es decir, hay distintas jerarquías al interior de las escuelas y existe una principalmente que ocupa, no es que sea fija, pero que toma ciertas características, que estructura y construye jerarquías, ciertas jerarquías de género.

En otros escenarios, por ejemplo, en la cárcel, el ser fuerte, el alto control emocional, la rudeza, las fichas en términos de lo que acumulaste en cuanto a trasgresiones y delitos, está mucho más valorado que en el contexto de la sociedad global. Si observamos en la sociedad global podemos pensar, que la figura masculina hegemónica, es un hombre heterosexual, flaco, deportista, el que ocupa un cargo ejecutivo alto, viaja frecuentemente por su trabajo, líder, sensible a la paternidad, pero sin un alto involucramiento, su pareja trabaja, pero ella es la que cuida principalmente las tareas de la casa y es responsable principalmente del cuidado y la crianza y de administrar el mundo de la casa.

Connell (1997) y posteriormente con Messerschmidt (Connell y Messerschmidt 2005) plantean que la masculinidad hegemónica, es al mismo tiempo, un patrón de prácticas y una idea cultural. De acuerdo con Madrid (2020),

La idea de patrón refiere a una configuración, una trayectoria, un proyecto, que expresa una práctica colectiva de género, teniendo la capacidad de imbricarse en las instituciones sociales -como el Estado, las empresas, etc.- y de cambiar históricamente. Esta configuración relaciona a hombres y a mujeres. Como idea cultural, la masculinidad hegemónica es la forma de masculinidad más honrada y deseada, asociándose con la fuerza, el éxito, el control, la racionalidad y la heterosexualidad (p. 204).

Por tanto, construida, no es naturaleza, no es una norma, aunque tiene mandatos culturales (Olavarría, Benavente y Mellado, 1998) no está anclada en explicaciones biológicas, más bien define un patrón de práctica, un orden de cómo yo me relaciono, da un cuerpo de guiones, de modelos, de pautas de cómo yo me tengo que relacionar.

2. Complicidad

Un segundo elemento que permite pensar en la dificultad de quiebre de trayectorias de género en los hombres y de implicarse

con los cambios, es la relación que se establece con el concepto de complicidad. En palabras de Connell “si bien la gran mayoría de los hombres no cumplen con los requisitos de la masculinidad hegemónica tampoco la cuestionan, ya que se benefician del dividendo patriarcal aquella ventaja del hombre en general por sobre las mujeres.” (Connell, 1997, p.41). Muchos de los hombres, no se identifican con uno o más elementos que son parte de las masculinidades. Explicado en términos de atributos, para poderlo dejar un poco más claro, no soy ni tan fuerte ni tan valiente, no soy tan peleador, no soy tan conquistador, tengo temores, no soy exitoso económicamente, ¿por qué entonces se sostiene la idea de masculinidad hegemónica?, porque se obtiene ventajas y privilegios de los hombres por la cultura patriarcal, por la cultura androcéntrica.

La masculinidad hegemónica no está asociada a lo negativo, sino asociada al prestigio y a lo deseado. Tiene muchos más componentes asociados de valoración de cierto estatus, por sobre otras formas de masculinidades no hegemónicas. No es la masculinidad toxica como se suele asociar.

Lo podemos ver en múltiples películas, lo podemos ver en las películas de acción está lleno de estas imágenes de hombres que son violentos, pero que son protectores, responden con violencia a la agresión externa, donde supuestamente tiene que haber violencia y en otro lado (en lo privado) saben regularse. La masculinidad hegemónica es al revés, eres fuerte, eres protector, tienes el control, control emocional, soy racional y cuando hay ciertos temas respondo de manera racional soy capaz de gestionar.

Volviendo a la idea de complicidad, pero desde otra lectura. Una forma es situar el ser o hacerse cómplice porque se obtiene privilegios, pero hay otra forma de ver la complicidad, que tiene que ver con que la masculinidad hegemónica no se trata tanto del privilegio y control sobre las mujeres, sino del control sobre otros hombres. Dicho de otro modo, la complicidad se da porque si nuestro prácticas asociado a lo femenino, o nuestro vulnerabilidad o fragilidad, hay un conjunto de masculinidades -no necesariamente hegemónicas- y que no portan todas las prácticas o atributos, que controla, a través de la burla y la feminización. Se observa, en gran medida en ambientes homo sociales, en que el chiste, la feminización y la risa están muy presente. Es una complicidad que busca evitar situarse como sujeto de burla.

3. Tener que demostrar

Un tercer elemento, que se imbrica en esta dinámica de construcción identitaria, y que se vincula con los puntos anteriores, es la demostración a través de distintos hitos y pruebas que se es hombre. Esta demostración es de distinta intensidad y con distintas demostraciones dependiendo del espacio (público, privado o íntimo) y la etapa de vida. Esta demostración que se es hombre, en ciertos momentos y lugares se presenta a través de la transgresión. Se va asociando la construcción de un cuerpo viril, el cuerpo fuerte, el cuerpo que no le teme a la transgresión, ni a la muerte, por lo tanto, que asume conductas de riesgo y es parte clave de la construcción identitaria de asumir el riesgo. Distintos riesgos, la borrachera, el manejo arriesgado, el niño que se sube a un árbol, o tener relaciones sexuales sin protección, y un largo etcétera, y distintos hitos como la iniciación sexual o la paternidad.

Por un lado, es el riesgo y la transgresión todo lo que viene asociado y lo otro es el deseo, el ser deseado desde una heteronorma, entonces el cuerpo viril que asume los riesgos es un cuerpo deseado por las mujeres.

Ellos reconocen que es una pauta permanente en torno a la prohibición, en su relación con la autoridad, en torno a enfrentar ciertos conflictos en la vida de la familia. Los hombres también sitúan en eso como prueba de virilidad. Se construye, en término de lo dicho por Bonino (2002) una belicosidad heroica.

Es así como se construye un conjunto de mandatos culturales, que dicho en palabras de Olavarría (2001, 2002, 2005) emergen como normas, y devienen en hegemónicas. El poder y control, que es como un ojo que observa e instaura normas, que instaura mandatos culturales, que instala guiones, modelos y pautas para actuar. El pertenecer, requiere ajustarse al modelo, para no caer en el riesgo de ser sujeto de burlas y humillaciones.

Puesto en un ejemplo, si alguien te insulta en la calle un buen porcentaje se haría el leso, por lo tanto, el que arranca no corresponde a lo que se espera de ser hombre, hay un grupo que se arranca, y no corresponde con el status de ser hombre. Hay otros que no hacen nada, otros que responden a golpes y sería una respuesta mucho más asociada a ser hombre, es el belicoso. Hay un modelo, hay un guion esperado de cómo actuar. Y si bien

un número significativo no actúa como tal, se valida esa forma de actuar. Nadie dice, tuve tanto miedo o me he sentido tan solo o no supe cómo responder, no se habla de esos aspectos, porque se asocia a mostrarse vulnerables.

En contraposición, y siguiendo a Bonino (2002) ser autosuficiente para enfrentar los conflictos, sin pedir ayuda o desde la perspectiva de las emociones, controlar o gestionarla es considerado prestigioso. No es difícil suponer el alto costo que implica.

Con la presentación de estas dinámicas presente en la construcción identitaria de los hombres, se puede observar como muchos de esos elementos portan trayectoria desde experiencias más temprana, pero también genera tendencia pensando en relaciones de género, sus relaciones de pareja y sus relaciones de amistad, pero a su vez se encuentra en cuestionamiento.

En los discursos de los hombres hoy domina el sentirse controlado, que el trazado de nuevas fronteras inhibe su expresión. Se presenta discursos en que se sitúa como la nueva víctima, se perciben en un lugar de minoría, negando el poder, minimizando violencias. No pueden sexualizar los cuerpos de sus compañeras por temor a ser funados, pero no se complejiza desde un discurso de tener que dismantelar el mandato del cuerpo como objeto sexual.

4. Algunos campos transformativos

4.1 Sexualidad

Si no hay una provocación que lleve a hablar de sexualidad, difícilmente se va a producir un cambio. Entonces, ¿cuál o cuáles serían elementos descriptores que podría generar esta conversación en los espacios formativos?

La construcción de un cuerpo que tiene que ser un cuerpo fuerte, no solo apto para el trabajo pesado, sino que también son cuerpos que penetran, es que perdí la razón, el cuerpo como una animalidad, perteneciente al campo de la naturaleza. El cuerpo instintivo por tanto responde automáticamente, responde por naturaleza son todos argumentos y recursos de poder en que se fundan violencia y se fundan argumentos de agresión.

El dismantelar mandatos culturales o deconstruir estos cuerpos es sacar la fuerte asociación entre la sexualidad y lo penetrativo. Parte de la educación sexual sería promover en los hombres prác-

ticas no penetrativas, cómo práctica para desarrollar otras corporalidades.

Lo otro es desarticulando el polo activo/pasivo, lo que emerge en los talleres con grupos de hombres, en estos se refieren al orgasmo femenino como un trofeo, asociándolo al desempeño de ellos. Sería una responsabilidad del hombre. Es una posición complicada en el ámbito de la sexualidad, pero es parte de la cultura tradicional masculina y es un recurso de poder también y también de no poder.

El consentimiento es un código reciente en las relaciones sexo afectivas, que devela al menos dos dinámicas. La primera es que nos muestra como las prerrogativas masculinas están por sobre las de ellas, sobre sus intereses. No hay ningún esfuerzo de sintonizar con ella. La mujer tiene que justificar porque no quiere, no puede decir que no simplemente. El estereotipo es que la mujer siempre tiene que estar dispuesta en darle en el gusto al otro. Y si no está dispuesta es latera, aburrida, jodida, o complicada. Es una sexualidad bastante auto referida la de los hombres en muchos aspectos y uno lo va a ver en muchas otras dimensiones. Desde otro lado, construye también un cuerpo masculino que quiere siempre sexo.

Una segunda dinámica que se observa en los discursos de los hombres es que ellos muchas veces interpretan los no, como no sé y que puede ser transformada en un sí. Entonces muchas veces no ven el componente de la agresión, sino que es significado como un juego de seducción. No identifican la violencia, no logran nombrar lo que ellos hacen como violencia ni logran visualizar lo que es una agresión. No ven a la otra persona, es una sexualidad sin alteridad, una sexualidad auto referida. Las prerrogativas masculinas se imponen con mandatos, como la presión por iniciarse sexualmente para demostrar que se es hombre.

4.2. Control de los cuerpos

El cuerpo de la mujer después de la menarquia ya no es niña es mujer, el cuerpo de la mujer requiere ser controlado, requiere ser protegido, en cambio el cuerpo del hombre no requiere ser controlado, no requiere protección. Desde una perspectiva más interaccional o desde la perspectiva de adulto que cría, cuida y forma a los niños. Cuando entran a la adolescencia, al hombre

se le invita a explorar a iniciarse a hacerse hombre, en cambio a la mujer hay que protegerla de los hombres. Los hombres la pueden agredir, la pueden seducir, la pueden violentar, violar o embarazar.

4.3. ¿Quiénes educan?

Respecto a la pregunta de quiénes educan en estos temas, la familia aparece como el responsable evidente, quienes tienen un rol de formación inicial, teniendo en cuenta la centralidad de las pautas relacionales. Hay una tendencia a inhibirse de estos espacios formativos y poner el foco en otros espacios. Los discursos como con mis hijos no te metas, o de ideología de género, ha obstaculizado el generar espacios formativos de calidad y que permita conversar, cuestionar y problematizar las relaciones sexoafectivas, y a su vez incorporar más y mejores recursos en el campo de las relaciones de género.

Esto no cambia de forma espontánea, sino que hay que generar acciones ¿cómo intervenir, por dónde empezar? Cansa a las mujeres y las diversidades/disidencias, porque ellas y ellos se han tenido que hacer cargo de la transformación.

La agenda de las mujeres ha tenido y tienen objetivos claros. Nunca hubo una agenda de hombres, excepto de la diversidad que buscaba el reconocimiento del derecho a ser diferentes, luego a medicamentos, a matrimonio, etc. La agenda de los hombres es un no tema en estas materias.

Conclusión

Es del todo evidente preguntar ¿Por qué, a pesar de todas las manifestaciones, demandas, experiencias, testimonios, los hombres cisgéneros no se involucran activamente en la transformación de las relaciones de poder en las relaciones de género?

Después de años de visibilización, demandas e intervenciones, la pregunta es si vale la pena invertir en hombres. Es una reflexión que está ocurriendo ahora. Es una medida de prevención, no solo pretende reeducar deconstruyendo los mandatos, sino que también es una medida de protección para sus parejas actuales y las que van a tener.

Cuando alguien tiene esta forma de relacionarse y no puede ver las consecuencias, es difícil que cambie, hay un trabajo importante del entorno a animar a tener ese momento de reflexión. En algún momento les hace sentido a las personas. Cuando llegan,

muchas veces cuando se van a separar de ellos, ese es el minuto más peligroso para las mujeres, porque alguien que está perdiendo todo, está dispuesto también a todo para lograr retener. No son personas que están enfermos, sino que han aprendido esta forma de relacionarse. Por eso es tan importante generar espacios reflexivos.

Son patrones culturales que inciden en los compartimientos de las personas, pasa por un cambio individual. Hay que generar espacios de reflexión para hacer evidente este tipo de complicidades que pueden mantener estas conductas violentas.

Referencias

- Bonino, L. (2002). Masculinidad hegemónica e identidad masculina. *Dossieres Feministes: Mites, delconstruccions i mascarades*, (6), 7-35.
- Connell, R. (1997). La organización social de la masculinidad. En T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades: Poder y Crisis* (pp. 31-48). Santiago de Chile: ISIS Internacional / Flacso-Chile.
- Connell, R. y Messerschmidt, J. (2005). Hegemonic masculinity. Rethinking the concept. *Gender & Society*, 19(6), 829-859.
- Madrid, S. (2020). Masculinidad hegemónica y clase dominante: Inestabilidad, contradicción y poder. En S. Madrid, T. Valdés y R. Celedón (eds.) *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (pp. 195-222). Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Olavarría, J. (2001). *Y todos querían ser (buenos) padres*. Santiago de Chile: FLACSO.
- Olavarría, J. (2002). Hombres: identidades, relaciones de género y conflicto entre trabajo y familia En J. Olavarría, y C. Céspedes, (eds.) *Trabajo y familia: ¿conciliación? Seminario-taller: Estrategias de conciliación, familia y trabajo con perspectiva de género* (pp. 53-76). Santiago de Chile: SERNAM / FLACSO Chile / CEM.
- Olavarría, J. (2005). ¿Dónde está el nuevo padre? Trabajo doméstico: de la retórica a la práctica. En Valdés, X. y Valdés, T. (eds.), *Familia y Vida Privada, ¿Transformaciones, tensiones, resistencia o nuevos sentidos?* (pp. 215-250). Santiago de Chile: FLACSO-Chile/CEDEM/UNFPA.
- Olavarría, J., Benavente, C. y Mellado, P. (1998). *Masculinidades populares. Varones adultos jóvenes de Santiago*. Santiago de Chile: FLACSO.

