

***LAS VIOLENCIAS ROMANTIZADAS:
MASCULINIDADES HEGEMÓNICAS EN EL CAPITALISMO
TARDÍO Y HETEROPATRIARCAL***

***THE ROMANTIZED VIOLENCES: HEGEMONIC MASCULINITIES IN LATE
AND HETEROPATRIARCAL CAPITALISM***

Gabriela Bard Wigdor

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Recibido: 31/05/2017 - **Aceptado:** 30/09/2017

Formato de citación: Bard Wigdor, G. (2018). “Las violencias romantizadas: masculinidades hegemónicas en el capitalismo tardío y heteropatriarcal”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 77, 59-100, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/gbard.pdf>

Resumen

El presente artículo reflexiona acerca de la masculinidad hegemónica, a partir de los modos en que experimentan y significan el amor romántico, la sexualidad y las relaciones de pareja, varones heterosexuales cisgénero de diferentes posiciones. Para lo cual, recuperamos diez entrevistas en profundidad a varones argentinos, que viven en la provincia de Córdoba, en el marco de una investigación post-doctoral realiza durante los años 2015-2017. Analizamos que, en el marco del capitalismo tardío y del orden heteropatriarcal, el amor romántico es un mito central en las relaciones sexo-afectivas, que fortalece representaciones sobre “la mujer merecedora” de este tipo ideal de amor. Estas ficciones de género, se transforman en expectativas y mandatos hacia las mujeres con las que estos varones se vinculan, contribuyendo a la emergencia de prácticas y discursos violentos, cuando en el encuentro con la pluralidad de mujeres, estas no se cumplen.

Palabras clave

Masculinidades hegemónicas, amor romántico, capitalismo tardío, heteropatriarcado, violencias de género.

Abstract

The present work reflects on the hegemonic masculinity, from the ways in which heterosexual cisgender men of different positions experience and signify romantic love, sexuality and couple relationships. To that goal, we retrieved ten in-depth interviews of Argentine men living in the province of Córdoba, within the framework of a post-doctoral research carried out during years 2015-2017. We analyze that, in the framework of Late Capitalism and the Heteropatriarcal order, romantic love is a central myth in sex-affective relationships, which strengthens representations about "the deserving woman" of this ideal type of love. These gender fictions are expectations that become expectations and mandates towards the women with whom these men are linked, contributing to the emergence of practices and violent discourses, when in the encounter with "real women", these are not fulfilled.

Keywords

Hegemonic masculinities, romantic love, late capitalism, heteropatriarchy, gender violence.

1. INTRODUCCIÓN

Para analizar la configuración de la masculinidad hegemónica hemos de atender al contexto socioeconómico y cultural en el que nos desarrollamos y conformamos como sujetos. Este contexto responde a lo que llamamos como fase cultural del capitalismo o capitalismo tardío (Jamenson, 2005), caracterizado por la inversión económica en información, en conocimiento especializado de las prácticas de los y las sujetos, la intervención en temas culturales y emocionales; así como el uso de las tecnologías y los medios de comunicación como aspectos centrales para la economía de mercado y para fomentar subjetividades consumistas (Lazaratto, 2006).

En el caso del amor romántico, uno de los fenómenos sociales que nos ocupa en este artículo, las empresas realizan grandes inversiones de dinero para fomentarlo, a partir del diseño de historias de amor vendibles como modelo de lo romántico o de la fabricación de productos relacionados a fechas de importancia comercial, como “el día de los enamorados”. El romance es una excusa ideal para promover la venta de variados productos de belleza, regalos románticos, viajes, cenas, etc. (Illouzz, 2009). De este modo, el amor es construido por el mercado para garantizar actos de consumo y para reafirmarlos, ya que la cultura que promueve el capitalismo tardío, articula la idealización de emociones y prácticas como el amor, que se muestran transgresoras de los modelos tradicionales del romance, a través del consumo, del ocio vendible y de las experiencias románticas. Asimismo, fusiona la utopía romántica con la experiencia de un amor que se busca de modo más racional y utilitario, propio de la producción capitalista tradicional (Illouzz, 2009).

Podemos describir esta fase capitalista como un orden que diluye las fronteras entre la vida pública y la vida íntima de las relaciones románticas, debido a los consumos mercantiles que conectan ambos. De allí, que capitalismo emocional sea otra de las formas en que diferentes autores (Eagleton, 2012; Žižek, 1998; Sennet, 2006; Bauman, 2002; Illouzz, 2007) se refieren al conjunto de prácticas y discursos que se dan después de la Segunda Guerra Mundial, donde las emociones se transforman en objeto de cálculo y negociación. En el caso del amor romántico, como sostiene Illouzz (2009), en la cultura occidental fue y es presentado como una emoción o sentimiento que implica una transgresión del matrimonio y de las rígidas estructuras religiosas, tanto como un valor supremo de las relaciones sociales y una experiencia básica para el consumo. Siguiendo a Illouzz (2009), las emociones son experiencias corporales que responden o se despiertan frente a determinados condicionantes culturales, se expresan como un mecanismo de percepción y de interpretación.

El capitalismo tardío se ocupa de cooptar prácticas y discursos amorosos, incluso aquellos considerados como revolucionarios, para que sean útiles a las ganancias del mercado. Sin embargo, el amor no siempre tuvo la misma importancia mercantil ni la misma fisonomía, sino que cambió a lo largo del tiempo, tomando cuerpo en

expresiones que podemos denominar como “amor platónico”, “amor pasión” y “amor cortés”, hasta el actual “amor romántico”. En la Antigua Grecia la mujer ocupaba el lugar de esposa para la producción de los/as hijos/as. El amor pasional pasaba por otros vínculos que se desarrollaban por fuera de la pareja y al que sólo accedían los varones libres (no esclavos) y adultos. En el segundo caso, referido a la época de las grandes tragedias como “Romeo y Julieta” de William Shakespeare, el amor estaba asociado al sufrimiento, la pasión amorosa era una desgracia que atentaba contra el orden social y los matrimonios concebidos como contratos económicos. Respecto al amor cortés, situado en el medioevo, era un desafío que asumían entre hombres, quienes “cortejaban” a mujeres inalcanzables; el juego amoroso se guiaba por la amistad viril y por el esfuerzo de conquista (Coria, 2001). Por su parte, si bien el amor romántico se experimenta con particularidades según las posiciones o intersecciones de clase, raza, origen geográfico, religiosidad, etc. funciona como horizonte de las relaciones idealizadas en el mundo occidental desde la modernidad en adelante.

A pesar de que la construcción social del amor de pareja heterosexual varíe de acuerdo a diferentes intersecciones que ya mencionamos, la constante del amor es que los lugares de cada participante están asignados claramente en la dinámica amorosa. Específicamente, como dice Coria (2001), el lugar asignado a las mujeres ha sido el de objeto del amor de los varones.

El capitalismo tardío teje su legitimidad en América Latina a partir de su articulación con una historia de colonización cultural, de género, social y política, constitutiva de la región, que nos arroja la conformación de un orden capitalista colonial y heteropatriarcal (Lugones, 2008). En efecto, la fusión de estos ordenes, exacerbando las ideologías neoliberales que rechazan cualquier expresión sexual, cultural y política disidente o que no coincida con las narrativas modernas, así como se instala, a partir de las nuevas tecnologías y estrategias de subjetivación actuales, fundamentalmente desde el consumo de redes sociales, modos de hacer femineidad y masculinidad heterosexuales radicalizadas y eurocéntricas.

A partir de lo expuesto hasta aquí, en el presente artículo nos proponemos analizar la configuración de la masculinidad hegemónica en varones cisgénero y heterosexuales de

Córdoba, Argentina, específicamente examinar cómo funciona el amor romántico heterosexual en la significación y construcción de las relaciones de pareja que se consideran y desean estables/perdurables. Para ello, presentamos fragmentos de diez entrevistas en profundidad realizadas entre los años 2015 y 2017 a varones de sectores socioeconómicos, raciales, etarios y religiosos diversos de la capital de Córdoba, con quienes se trabajó diferentes ejes de análisis sobre sus trayectorias de vida y las maneras *en que llegaron a ser varones*. Se toma la idea de Simone de Beauvoir, “mujer no se nace se hace” del célebre libro *El segundo Sexo* (1949), para plantear como eje de las entrevistas que varón tampoco se nace, sino que, a lo largo de la trayectoria de vida de cada uno, se va haciendo.

El trabajo de campo es organizado en los siguientes ejes/subtítulos ficcionales:

- Las mujeres 'de la joda' presiden a 'la mujer de la vida'
- Las mujeres decentes y 'las putitas': atravesamientos de clase, raza y religión
- La belleza y la juventud de las mujeres en el mercado del amor capitalista
- Monogamia, heterosexualidad compulsiva, celos y violencias
- Primeras experiencias sexuales como huella de la masculinidad

De estos ejes se desprende que, si bien los entrevistados tienen diferentes posiciones interseccionales, ya sea de clase o religiosa, comparten la valoración y búsqueda del amor romántico, con prácticas naturalizadas como el control, la exigencia de fidelidad y la monogamia; los celos y la búsqueda de una mujer “modelo” que “los complemente”. En dicha búsqueda juega un papel importante la belleza física, las prácticas de cuidado, los escenarios donde se encuentran con estas mujeres, entre otras cuestiones. La utopía que guía las prácticas amorosas de los varones, es encontrar la mujer estereotípica de la feminidad tradicional, imagen que han incorporado desde diferentes ficciones de género, con quien se aspira a “construir una familia” desde un paradigma burgués, donde el referente es la familia blanca y nuclear.

En las reflexiones finales detallamos los resultados provisionarios que se derivan de las entrevistas, sobre todo en torno a la manera en que el amor romántico en el capitalismo tardío, los condicionamientos de género, clase, raza y religión, son también expectativas

constitutivas de los vínculos entre los géneros, que se transforman también en mandatos y estereotipos de cómo debe ser la mujer de la que estos varones pueden enamorarse. En efecto, al no coincidir las ficciones patriarcales con la pluralidad de formas de ser mujeres que encuentran los varones en la vida cotidiana, emergen frustraciones que entendemos como constitutivas de diferentes violencias de género y de la masculinidad hegemónica.

A este respecto, es importante mencionar que la Ley Nacional N° 26.485, de Protección Integral Para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Contra Las Mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales de Argentina, sostiene en su artículo 4 lo siguiente:

“Se entiende por violencia contra las mujeres toda conducta, acción u omisión, que de manera directa o indirecta, tanto en el ámbito público como en el privado, basada en una relación desigual de poder, afecte su vida, libertad, dignidad, integridad física, psicológica, sexual, económica o patrimonial, como así también su seguridad personal. Quedan comprendidas las perpetradas desde el Estado o por sus agentes. Se considera violencia indirecta, a los efectos de la presente ley, toda conducta, acción, omisión, disposición, criterio o práctica discriminatoria que ponga a la mujer en desventaja con respecto al varón”.

2. APUNTES METODOLÓGICOS

Para abordar el estudio de la masculinidad hegemónica apelamos a una metodología cualitativa, donde lo primordial es la comprensión de significaciones y prácticas de los/as sujetos de la investigación, el modo de interpretar de manera situada, la manera en que estas se vincula con otros significados socialmente construidos (Strauss y Corbin, 1990). Apelamos a los aportes de la Teoría Fundamentada para realizar las primeras conceptualizaciones y luego, retomamos el trabajo de campo con las primeras aproximaciones categoriales que surgieron de los datos. Para la recolección de

información, dispusimos de técnicas como la entrevista en profundidad, entrevistas directivas a informantes claves y observaciones participantes. Finalmente, codificamos los datos a través del ATLAS.ti, software profesional para el análisis cualitativo de datos.

Para seleccionar la población que sería entrevistada, diseñamos un muestreo intencional, no probabilístico y por bola de nieve. En investigaciones cualitativas de este tipo no se pretende extrapolar los resultados de la investigación a toda la población, sino más bien, comprender en toda su riqueza la perspectiva de los sujetos; es decir, lo importante es captar la profundidad, más que la extensión (Vieytes, 2004). En efecto, seleccionamos directa e intencionalmente a los varones que nos permitirán cumplir con los objetivos de la investigación; es decir, que el criterio de selección de los entrevistados es el de pertinencia y no el de representatividad estadística. También se combinó este muestreo con otro que se denomina “bola de nieve o de cadena”, donde los/as sujetos entrevistados conducen a otros/as (generalmente semejantes en términos de posición).

Uno de los criterios de selección de los entrevistados fue el de clase social, identificada en principio por el barrio de residencia. Diferenciamos analíticamente según en qué barriada vivían, entre clase popular o clase trabajadora, clase media y alta. Asimismo, para profundizar en estas distinciones socioeconómicas, tomamos el ingreso mensual, la ocupación o profesión, rubro laboral y el nivel educativo formal alcanzado. Sabemos que realizar una segmentación de clase no es tarea sencilla, pero desde una lectura marxista, podemos arriesgar que la clase obrera se define según su posición en el proceso productivo, donde es su propia fuerza de trabajo el capital que posee, frente a quienes detentan los medios de producción. Para profundizar este primer acercamiento analítico, tuvimos en cuenta los lugares laborales, encontrando que una mayoría de los trabajadores se desempeña en el sistema productivo más que en el de servicios, por ejemplo, en una fábrica o en la construcción. Sin embargo, entendemos que las personas que trabajan en la administración, en comercios u ocupaciones que no requieren estudios terciarios o universitarios, también pertenecen a segmentos de la población trabajadora de acuerdo a sus ingresos. El panorama se complejiza aún más, si atendemos a los y las trabajadores de “cuello blanco”, quienes tienen niveles de consumo superiores al resto de trabajadores rasos o informales. Por lo que un criterio de

definición, siguiendo a Illouz (2009), también fue analizar el nivel educativo, siendo los varones trabajadores aquellos que alcanzaron hasta el secundario o primario y quienes se desarrollan en trabajos de escaso prestigio.

Para definir sectores medios-altos, consideramos la combinación de capitales económicos, culturales, organizacionales y sociales. En lo más alto encontramos varones empresarios, en un nivel medio profesionales independientes, quienes trabajan por cuenta propia y poseen alto nivel económico. Más abajo varones profesionales que dependen de un empleador, con cargos gerenciales o cuadros administrativos con alto capital organizacional, es decir, empleados jerárquicos. Y después, comerciantes exitosos, que corresponden a clases medias en ascenso. Hubo una predominación, propio del capitalismo tardío, de trabajadores de servicios al consumo y nuevas tecnologías. Lo que Svampa (2004) llama trabajadores de las “industrias de la subjetividad”. Respecto a los profesionales, intelectuales universitarios, etc., quienes poseen grandes dotaciones de capital cultural y social, de acuerdo a estudios de grado o de postgrado y salarios mensuales por arriba de un promedio de 2000 dólares, lo que les permite sostener un estilo de vida por encima de los sectores trabajadores, fueron analizamos como sectores medios-altos.

Finalmente, consideramos que sectores populares eran aquellos varones que vivían en barrios de tradición trabajadora golpeados por el desempleo, a partir de la instauración del neoliberalismo en la Argentina, ya desde los años 70 en adelante. Son hombres que no poseen educación formal, a excepción de algunos que terminaron la primaria, trabajan de hacer “changas”, son obreros de la construcción o feriantes, poseen empleos temporarios y sin cobertura previsional.

También apelamos a criterios de género, en tanto pretendimos entrevistar a varones que se identifican a sí mismos como hombres cisgénero y heterosexuales, de un rango de edad que va de los 18 años a los 60, así como por la religión de pertenencia (católica, mormona, entre otras) y la intensidad del sentimiento religioso (Rabbia, 2014), entre otros aspectos. El propósito era comprender y comparar las diferentes prácticas y significados que los varones dan a su masculinidad y a los diferentes elementos que identificamos como relevantes para analizar la violencia de género, entre ellos, la

representación del amor romántico heterosexual. Criterios como la diversidad etaria, la procedencia geográfica y la racialidad, fueron tenidos en cuenta al momento de construir los casos a entrevistar.

Para este artículo, recuperamos los testimonios de diez entrevistados, seleccionando aquellos momentos de la entrevista donde se reflexionaba sobre el amor romántico y la heterosexualidad. Los casos se eligieron con el criterio de enriquecer el análisis y mostrar la mayor diversidad posible, así como dar cuenta de las coincidencias entre varones de diferentes posiciones (clase, religiosidad, edad, etc.).

3. AMOR ROMÁNTICO Y CAPITALISMO TARDÍO

Llamamos a la actual fase del capitalismo como tardío o cultural (Jamenson, 2005; Zizek, 1998; Illouz, 2009), caracterizada en lo económico, en que al mercado ya no le importa primordialmente los productos que se venden, sino el servicio, la experiencia misma que se vende al consumirlos (Jamenson, 2005: 3). En efecto, lo que se oferta al/la consumidor/a son experiencias vitales (amor, sexo, comida, cultural, participación, etc.) y un estilo de vida que le garantizaría “la felicidad”. En consecuencia, a medida que la producción cultural capitalista domina la economía, los bienes materiales se reducen a un sostén de servicios comercializables y representan significados culturales elaborados. Pierden su importancia material y asumen una importancia simbólica, porque es el propio consumo lo que se torna mercancía.

Sin embargo, advierte Zizek (2011), aunque la apuesta sea comercializar experiencias o estilos de vida, la materialidad sigue siendo un factor determinante. La industria debe apoyarse en una infraestructura y las experiencias tienen que venderse a personas que las poseen, como los derechos de propiedad intelectual, logotipos creativos, plusvalía emocional e intelectual. Es decir, la materialidad y la producción de mercancía sigue siendo un pilar del capitalismo al que se agrega toda una elaboración mercantilista de la experiencia de consumir.

En sus aspectos subjetivos, el capitalismo cultural es el triunfo del individualismo radical, que hace que todas las formas de crisis sociales sean percibidas como crisis

individuales y todas las desigualdades sean achacadas a una responsabilidad individual, a fracasos personales. Se fortalecen figuras como él o la emprendedor/a, quien resuelve su existencia aparentemente de modo individual y en base a sus capacidades; por lo que la competencia, la desregulación y la libertad se tornan ejes centrales de la economía de mercado, tomando como modelo al “sujeto-marca”, el empresario/a de sí, como una nueva forma de estar en el mundo.

Como sostiene Ortiz (2014), el sujeto posmoderno es portador de una cultura “Psi”, donde lo psicológico individual como “estar equilibrado”, “buscar la propia felicidad”, se colocan como objetivos primordiales y como logro personal. Los sujetos deben esmerarse en desarrollar capacidades y aptitudes para la competencia, aun cuando esto produzca condiciones adversas para los vínculos sociales. Hay que invertir todo nuestro tiempo en trabajar en la propia persona. En este contexto aumenta la venta de libros de autoayuda que insisten con el trabajo personal, “la búsqueda interior”, el desarrollo de capacidades para crear escenarios laborales y emocionales estables. Si el sujeto no logra ese “equilibrio”, la culpa recae sobre él y nunca sobre las condiciones estructurales desiguales en las que se desarrolla.

“Todo está a la vista, todo se muestra, todo cuenta” (Power, 2016: 38), desde lo que se hace en el ámbito laboral hasta en los momentos de recreo: “una debe capitalizar sus activos en todo momento, tiene que demostrar que es una buena trabajadora, una empleada motivada, y que nada obstaculiza ni impide su completa inmersión en el glorioso mundo del trabajo” (Power, 2016:38). De modo que la división entre momento laboral y momento de ocio se ha vuelto borrosa, estamos todo el tiempo invirtiendo en vendernos y en demostrar que no hay nada subjetivo, que no existen las apariencias, porque tu apariencia es tu comportamiento en el mundo.

En estas condiciones, el amor romántico se encuentra atravesado por las ideas centrales del capitalismo que venimos describiendo, según Illouz (2009), en la modernidad; por un lado, reproduce la idea de soberanía del individuo frente al grupo, expresado en las elecciones sexuales ilícitas y en rebelarse contra la endogamia (propia de las familias aristocráticas pre-modernas). Por otro lado, se sostiene sobre la idea de distinción, concepto central para la burguesía, diferenciando el sentimiento del interés,

respondiendo a divisiones sociales del espacio, donde el amor corresponde a la esfera privada/intima y el interés a la esfera pública/ política. En efecto, con la modernidad, se crea la imagen de que el amor pertenece al mundo de lo desinteresada, emotivo, íntimo o inmaterial; representándolo como una emoción autónoma, incontrolable y natural.

Ya en la fase cultural del capitalismo, para Illouz (2009), el amor romántico se constituye en una emoción que suele asociarse a la igualdad entre los géneros y a la transgresión de las normas, a la vez se transforma en una mercancía, en un fetiche presentado como una emoción por encima del intercambio comercial o del social en general. Sin embargo, el amor romántico es un rito que se encuentra atravesado por los conflictos de clase y poco tiene de privado o sólo de íntimo. De hecho, el amor en tanto emoción, se encuentra atravesado por el lenguaje, la economía, por las normas, los símbolos, estereotipos y ficciones sociales de género, como la familia nuclear.

Por otro lado, lo que solemos denominar como amor es principalmente lo que aprendemos desde discursos sociales heteronormativos y de las relaciones familiares, donde tanto la exclusividad como la posesividad se corresponden, según Frabretti (2009), con la estructura y representación de la familia nuclear y heteropatriarcal de la sociedad. Este modelo de familia responde a los roles de pareja heterosexual: mujer con hombre y se suman los/as potenciales hijos/as, lo que configura una “isla afectivo-sexual y económica”. Por cierto, aunque el matrimonio como institución se encuentre en crisis, su mito fundante que es la pareja unida por el amor, continúa vigente, principalmente en el deseo de obtener de/la otro/a placer, seguridad plena, etc. Se espera una especie de fundición en el otro/a, lo que Frabetti (2009) explica como el motor del deseo de “conquistar o de enamorar”. Para el autor, el amor aprendido en el modelo de familia heteropatriarcal, se expresa en síntomas como los celos, cuyas expresiones habituales son la posesividad, dependencia, ansiedad, agresividad, etc.

4. LA DICOTOMÍA NATURALIZADA DE LOS SEXOS OPUESTOS

No podemos comprender el amor romántico sin dar cuenta de la ficción naturalizada de los sexos opuestos que se complementan, y sin hablar de la naturalización de la *heterosexualidad compulsiva* (Rich, 1998). En efecto, existen una serie de dispositivos

que contribuyen a “la ideología del romance heterosexual” (Rich, 1998: 183), como las películas, las propagandas, la literatura sobre el tema, entre otros. Rituales y representaciones sobre la complementariedad del hombre y la mujer como la única realidad que existe y que es posible. Por tanto, para Rich (1998), la heterosexualidad es más que una simple elección o preferencia, es más bien una imposición estructural, el resultado de una batería de dispositivos dirigidos a garantizar el derecho masculino al acceso físico, económico y emocional de las mujeres.

Adrienne Rich (1998) explica que la heterosexualidad obligatoria, en su genealogía histórica, es parte constitutiva de instituciones como la maternidad compulsiva, así como la familia nuclear, asentadas todas en el supuesto de la existencia de dos únicos sexos: mujer y hombre. Además, el orden heterosexual ha convencido a las mujeres de que “el matrimonio y la orientación sexual hacia los hombres son componentes inevitables de sus vidas, aunque sean insatisfactorios u opresivos” (Rich, 1998: 176).

La heterosexualidad entonces, es una institución o un régimen político que se afirma, como explica Wittig (2005), en la existencia de la diferencia sexual, es decir, define dos sexos antagónicos y complementarios. Justifica esta definición en la naturalización y biologización de la sexualidad, lo que tiene efectos materiales, ya que es el discurso el que crea al género y no al revés. Así, las mujeres deben ser visibles y aparecer como tales, lo que conocemos como feminidad, de manera que sean visualmente seres sexuales antes que sociales. Las mujeres, por tanto, no pueden ser concebidas por fuera de la categoría de sexo: “Solo ellas son sexo, el sexo” (Wittig, 2005: 28). Asimismo, la heterosexualidad como orden social, se basa en la opresión y apropiación de las mujeres por los hombres, “la cual produce un cuerpo de doctrinas sobre la diferencia entre los sexos para justificar esta opresión” (Wittig, 2005: 36).

Otra autora, Valeria Flores, habla de la heterosexualidad como una sexualidad privilegiada, “porque pasa desapercibida como lenguaje básico sobre aspectos sociales y personales, se la percibe como un estado natural y se la proyecta como un logro ideal o moral” (2015: 18). Una de las formas de instaurar este ideal y lograr que se imponga la heterosexualidad, es a través del ocultamiento de manifestaciones sexuales disidentes o que se escapan a la norma. Estas sexualidades ocultas, son catalogadas de anormales,

desviadas y peligrosas. Existe una política intencional de desconocimiento de las sexualidades diversas (*la pedagogía del closet*), una colonialidad del saber, que establece una única forma de conocer para ocultar, distorsionar y representar de un modo cruel “la otredad”. De esta forma, el orden heteropatriarcal condiciona las emociones, ya que estas son respuestas estratégicas que sintonizan con los valores dominantes en una sociedad, tal como explicábamos para el amor romántico. Por tanto, los sentimientos comunes de rechazo a “lo diferente”, responden a ordenes conceptuales dominantes. En definitiva, la heteronormatividad es una obsesión estructural por normalizar la sexualidad a través del desprecio y erotización de los/as otros/as, aquellos/as cuyo sexo, género y deseo, no responden a la linealidad heterosexista.

5. CONFIGURACIÓN DE LA MASCULINIDAD HEGEMÓNICA: ANÁLISIS DE LAS ENTREVISTAS

Antes de analizar las entrevistas es necesario precisar de qué hablamos cuando definimos masculinidades hegemónicas. Concepto tomado de Connell (1995), quien recupera el sentido de hegemonía de Gramsci y lo resignifica para la comprensión del funcionamiento de la masculinidad norma. Esta forma de masculinidad, expresa una posición de poder al interior de las relaciones de género, es decir, con respecto a otras masculinidades, a las mujeres y sujetos Trans. Los varones se empeñan por encarnar y reproducir un “ideal masculino” que se sostiene, en nuestra sociedad y época, principalmente en el mandato de la heterosexualidad, el dominio de las mujeres, la agresividad y la competencia con otros varones; así como en una sexualidad explícitamente activa y *depredadora*. Segato (2013) comparte esta lectura y sostiene que la masculinidad descansa en atributos como la potencia bélica, la potencia sexual, la potencia política, la potencia económica y la potencia intelectual (estas últimas intercambiables).

Para Segato (2013) reproducir el orden patriarcal, exige una violencia moral y psicológica permanente sobre los/as subalternos/as, que como último recurso apela a la violencia física. En esa perspectiva, la masculinidad es un proceso y no un producto, un conjunto de prácticas que responden a un sistema sexo/género para la regulación de los cuerpos, las relaciones de poder, la distribución de las tareas y las cargas sociales

(Connell y Messerschmidt, 2005). Sin embargo, como es una forma de hegemonía, la masculinidad precisa realizar concesiones materiales y simbólicas permanentes a otras formas de masculinidad y géneros, de manera de tomar parcialmente intereses de estos grupos sobre los cuales se ejerce el poder y garantizar cierto “equilibrio de compromiso” que den consenso a su poder. Esto explica que existan expresiones periféricas o subalternas de la masculinidad, por tanto, la masculinidad no se construye por oposición a la mujer, sino a lo feminizado, cuyo cuerpo/identidad pueda que coincida con expresiones de género como la mujer heterosexual, pero también con varones disidentes, mujeres no heterosexuales, lesbianas y sujetos Trans (Gargallo, 2004).

En otro orden, la masculinidad no es una cuestión estrictamente de los varones, como sostiene Connell (1995), ninguna masculinidad surge si no es en un sistema de género. Esta no es un objeto, una mera norma ni una esencia, implica procesos y relaciones por medio de las cuales las sexualidades viven. Son prácticas, discursos, posiciones de género y los efectos de estas prácticas en el cuerpo, la cultura y la personalidad. El género es una práctica social vinculada a lo corporal y a lo que los cuerpos hacen, pero no se reduce a ello.

En adelante, analizaremos las implicaciones en la configuración de la masculinidad hegemónica del régimen heteropatriarcal y del amor romántico, en tanto dispositivos del capitalismo tardío para normativizar los significados y las prácticas sexo-afectivas entre los géneros. A través de fragmentos de entrevistas a diez varones cisgénero y heterosexuales de la provincia de Córdoba (Argentina), indagaremos en las dimensiones teóricas presentadas, que se ordenan en los ejes/subtítulos ficcionales anteriormente mencionados

5.1. LAS MUJERES 'DE LA JODA' PRESIDEN A 'LA MUJER DE LA VIDA'

Retomando las discusiones sobre amor romántico, recordamos que hunde sus raíces en el mito platónico (mito del andrógino) en el que los/as sujetos tienen una mitad amorosa que los/as complementa y que los/as conduce a buscarla. En su versión moderna, la complementariedad amorosa cobra forma en el modelo burgués de pareja heterosexual,

de la que surge una familia de tipo nuclear. En este caso, el amor se da en una unión amorosa estable, que se organiza principalmente con la convivencia habitacional. Este mito se fortalece a partir del siglo XX, con la triada amor-matrimonio-sexualidad.

En relación a este tema, Bosch (2008) sostiene que la búsqueda incesante del amor y de las relaciones e instituciones que lo representan (como el matrimonio), son el eje en torno al cual las mujeres organizan su vida y es una búsqueda que está presente, en menor intensidad, también en los varones. Sin embargo, en la mayoría de las ocasiones, ellos buscarán primero el prestigio y el éxito. En la escena teatral del amor romántico heterosexual es a las mujeres o sujetos feminizados a quienes les corresponden en el libreto, tareas y posiciones de subalternidad respecto a los varones.

Adentrándonos en la búsqueda del amor romántico, uno de los varones entrevistados, Ignacio¹, que trabaja de agente inmobiliario, de clase media y de 28 años de edad, de religión católica y sin pareja estable, nos comentaba acerca de sus prácticas amorosas:

“...con las otras mujeres que salí, mujeres de la joda [que se encuentran en discotecas, clubes, whiskerías, etc.], digamos que no me importaba si estaban con otros, yo también estaba con otras...son cosas del momento y nada más, sexo...si te quiero ver te veo y si no, no te veo, adiós” (entrevista, 2017).

A partir de este fragmento de la conversación, analizamos que las mujeres que se conocen “en la joda”, no son aquellas con las que se fantasea enamorarse, todo lo contrario:

“y de quien me enamoro, ‘la elegida’, la idea es no estafarla, no mentir, ser sincero, cosas que por ahí cuando uno está con alguien que no quiere las obvia, porque no tiene sentido decírselo y tampoco amerita hacer nada por ella” (entrevista, 2017).

¹ Los nombres colocados en el artículo son inventados, a fin de proteger la identidad de los entrevistados.

En la búsqueda del amor romántico, los varones clasifican moralmente a las mujeres, siendo las anteriores “a la elegida”, desafíos menores para encontrar a “la mujer de la vida”, que es el propósito del amor romántico (Power, 2016).

Sobre el mismo tema, otro entrevistado, Luciano, que tiene de oficio la albañilería, de clase trabajadora, de 60 años, en pareja pero sin convivencia habitacional y de religión católica, explicaba sobre los vínculos sexuales con mujeres lo siguiente:

“uno sabe que mujeres para cada cosa...en el boliche 'La Dani', siempre hay mujeres de la noche que salen, que son separadas del marido, de mi edad más o menos...también hay mujeres que tienen su pareja, su marido, sus hijos y están separadas, y de repente salen a bailar porque no tienen compromiso...la mujer que anda, de día o de noche, que anda de dos o tres, es porque no tienen marido, porque ninguno las va a dejar salir solas. Si yo tengo una mujer, no la voy a dejar que se vaya al baile y menos a la edad mía. Y tampoco conseguís cosas buenas a la edad mía...si vos vas a bailar con una chica de la noche, buscas apretarla, no te interesa tener contacto, ni ningún tipo relación” (entrevista, 2016).

Se repite en este fragmento la idea de que las mujeres “de la noche” o de “la joda” (en palabras del anterior entrevistado) son pasatiempos, recreaciones sexuales que nada tiene que ver con el amor romántico. En este caso, además, podemos identificar como se representa a la mujer como una mercancía que se deprecia con el avance de la edad, y donde el tiempo se constituye en un indicador del mercado del amor, que señala la transición de una edad donde “se entiende que salga de noche, que la mujer busque pareja”, hasta otro momento cronológico, donde la mujer pasa a ser “una perdida”. Así también, existe una estigmatización hacia aquella mujer que salen sin la compañía de un hombre, debido a la hipotética ausencia de control y de tutela, de la que las que deberían ser sujetas.

Continuando con el análisis del objeto del amor romántico, “la mujer elegida”, en los testimonios se refuerza la idea de que se espera de ellas funciones de amante tanto como maternales. La mujer/esposa, es el continuo de la figura materna, donde está debería asistir “al enamorado” de manera altruista, desinteresada y abnegada. De hecho, es una constante en los testimonios de los varones, la búsqueda de mujeres dispuestas al sacrificio, la entrega y la disponibilidad absoluta, lo que se eleva a características de toda “buena amante” (Gimeno, 2014).

Como plantea Gimeno (2014), el concepto de amor romántico se emparenta con la idea de amor maternal, en lo que de renuncia y sacrificio se exige a las mujeres. En ese sentido, para Nicolás, chofer de colectivo, de sectores populares, 30 años, casado y creyente en Dios pero no identificado con la iglesia, la esposa es una cuidadora, una figura que viene a protegerlo y “salvarlo de la joda”:

“porque yo tengo la imagen de la mujer que tiene que ser de la casa, no sé, es como que la veo como un salvavidas para el hombre, sin las mujeres somos un desastre, pura joda, yo pienso eso (...). Yo me imagino a la mujer en una casa con los hijos, haciendo su vida por supuesto, haciendo de todo, no es que estamos los 50 y no soy de eso que dice 'el macho llegó a la casa' [risas]... es la imagen que tengo de una mujer, lo que busco en una mujer...vos imagináte la casa, el sillón, el perro, los chicos y el auto en la puerta, ella siempre lista para cuidarte” (entrevista, 2017).

En esta última fantasía, se expresa la promesa burguesa del éxito, donde la imagen de poseer esposa, casa, auto y perro, se torna sinónimo de la completitud masculina, del éxito y de la felicidad. Y a continuación, Nicolás apostillaba:

“yo sé que la mujer tiene derecho de hacer muchas cosas, pero me gusta que también que la Noe [su esposa] esté tiempo en casa. No me gusta verla mal, me gusta ser un poco más responsable a mí de las cosas que ella... a mí me gusta hacer

más por la pareja en la vida cotidiana. Si tengo que laburar todos los días, prefiero laburar yo y no la Noe.... Por mí que ella este todo el día acá y que esté tranquila y a mí me gusta salir a laburar” (entrevista, 2016).

En este testimonio podemos ver el modelo patriarcal de familia, donde el hombre es el proveedor y el que “gobierna” la casa. Este gobernar, implica controlar los movimientos de la pareja, incluso cuando el entrevistado quiere relativizarlo, es evidente la necesidad de llevar un estricto registro de la vida de su esposa y una fantasía placentera de ejercer la triada, tutor/protector/proveedor:

“...y que la Noe se quede acá [en la casa] porque me gusta a mí, me gusta que ella este bien. Me gusta que ella este en casa. Me gusta llegar y que este, y que ella me reciba en casa. Por ahí me embolo cuando estoy llegando a casa y le digo ¿dónde estás?, ¿dónde andas? Estoy por irme para allá, trata de llegar antes... no sé porque tengo eso, porque quiero que este acá, cuando yo llego a casa. Cómo decirlo...me gusta hacerme cargo más a mí de las cosas que ella. A mí me gusta hacer todos los trámites. Eso lo vivo como hombre. Que tengo más responsabilidad yo que la mujer” (entrevista, 2017).

En otro orden, dentro de la fantasía heterosexista del amor, los varones consideran que, con el avance de la edad, encontrar el amor, “la elegida”, se torna aún más difícil, debido a que, al permanecer durante largo tiempo sin la compañía de una mujer, que te “cuide u oriente”, se puede acabar extraviado “en la joda”. Según Juan, 36 años, empelado de comercio, blanco, sin pareja estable y sin filiación religiosa:

“cuando uno se empieza a ser más grande se hace más jodido conocer a alguien, porque se empiezan a cerrar círculos, los amigos se empiezan a casar, quedan solamente lo que vivimos para la bosta, qué somos una ruina y que te arruinan cada vez más y es un círculo vicioso...y por ahí te encontrás con

pendejos de 20 o 21 año y al salir de joda te encontrarás preguntándote ¿qué hago con estos peñejos? Si no tengo que salir solo y no está bueno tampoco” (entrevista, 2017).

El entrevistado vive como un fracaso el hecho de no haber constituido pareja en los tiempos cronológicos en que la sociedad “se lo demanda”. Llegar “a grande” sin formar una familia nuclear, es una situación vergonzante. En tal sentido, el estigma de la “solterona” que se les aplica a las mujeres mayores de 30 años que no forman pareja o no tienen hijos/as, es un estigma que también afecta a los varones, sólo que los plazos de espera se tornan más laxos, sobre todo por el supuesto biologicista de una fertilidad más prolongada, que posibilitaría tener hijos por más años (entre otros supuestos sexistas).

Si bien algunas autoras como Coria (2001) afirman que el mito “de la media naranja” condiciona especialmente a las mujeres, en las entrevistas, varios varones significaron de ese modo la búsqueda de una pareja estable. Según Ignacio:

“Una relación sería estar con alguien solamente con esa persona...hacer todo juntos, pensar por los dos. Como que tu cabeza se divide en dos, en vos y en la otra persona y vos sos exclusivo para ella y ella es la exclusiva para vos...sos uno” (entrevista, 2017).

La reiterada idea de que, en el amor, para ser feliz, es necesario hallar “la otra mitad”, con la cual estaríamos completos y plenos, se sostiene sobre la representación de que el verdadero amor es fundirse con la otra, coincidir en todo, ser un cuerpo con dos cabezas, la complementariedad perfecta. Para Marcos:

“amor es cuidarse, respetarse, guiarse el uno al otro (...) Por lo menos desde hace tres años, cuatro años que estamos juntos, jamás tuvimos una discusión (...) Entonces yo siento que realmente encontré una persona con la que se puede razonar, yo soy muy racional. Entonces si vos encontras una persona con

la que se pueda razonar y que esa persona quiere crecer, quiere crecer con vos, quiere vos crezcas, y vos tenes esas mismas intenciones hacia su persona” (entrevista, 2017).

Por su parte, Nico se preguntaba:

“¿Qué es el amor? El amor es algo que cambia a las personas, que las hace ver la vida de otra forma y que llena creo, el amor llena el vacío que uno tiene por la vida, por situaciones. Todo lo cura, si estás enamorado y tenés amor podés hacer lo que quieras, sos invencible para mí” (entrevista, 2017).

El amor cambia, el amor cura, el amor romántico puede ser idealizado como una emoción pura y transformadora. Tal vez por eso, cuando las relaciones afrontan conflictos, cuando la pareja no hace exactamente lo esperado, según los estándares moralmente altos del amor romántico, sobreviene la bronca, la desilusión y las violencias.

5.2. 'LAS MUJERES DECENTES' Y 'LAS PUTITAS': ATRAVESAMIENTOS DE CLASE, RAZA Y RELIGIÓN

A partir de las palabras de un entrevistado, Luciano, identificamos representaciones de género en torno a la existencia de mujeres que serían *decentes*, porque no salen de noche ni de día sin sus maridos; la “mujer madre”, que merece respeto y cuidado; por oposición a la mujer pública o *putita*, que sale de día o de noche con pares y sin marido, que es percibida como sexo a secas:

“la deje porque era putita hablando mal y claro, le gustaba los novios y la noche... Y el pelotudo que salió enganchado [enamorado] fui yo...era una chica muy liberal, le gustaba [gesto de sexo]... ya a los dieciséis años que tenía, era muy bonita y andaba con uno otro y así...” (entrevista, 2017).

Mientras que la mujer *decente* es vista principalmente como madre, quien detenta una esencial compasión maternal hacia todos/as, el varón encarna la política, el mercado, la ciencia y el sujeto deseante, frente a la deseada mujer-objeto. A partir de estas concepciones tradicionales se apuntaló en el pasado la familia nuclear, donde la mujer-madre es (des) sexualizada y recluida al ámbito privado del hogar, mientras por oposición, la mujer “pública” se sexualiza radicalmente, en base a prácticas consideradas disidentes de la feminidad, que la constituirían como “una puta”. Se fortalece así, el discurso social de la dualidad de las mujeres: ellas son decentes, santas o putas o son ambas cosas a la vez; por lo que dependen de cómo sean disciplinadas, permanecerán en el ámbito privado de la santidad/maternidad o se “desviarán” hacia la vida pública, porque en el fondo, todas estarían moralmente corrompidas por el deseo sexual (mito religioso de Adán y Eva).

De igual manera, la diferenciación dicotómica entre la “mujer elegida que merece amor” y las mujeres anteriores a ella, representadas como “de la noche” y sólo para tener sexo, se asienta también en el capital racial, cultural y económico que concentre la mujer en cuestión. Roberto, hombre de 44 años, albañil, de sectores populares, casado y de religión católica, agrega, además, una distinción entre mujeres de la ciudad y mujeres campesinas:

“He viajado por todos lados, he estado por lugares donde trabajan mujeres solas. He estado en el campo y las mujeres campesinas, negritas, están como desahuciadas de la vida...por ejemplo estábamos nosotros en una cabaña en el campo y éramos como cinco o seis tipos, y venían las mujeres...yo les preguntaba por qué hacían eso las chicas y ellas respondían: qué querés, si nosotras vamos a mi casa y el [marido] está chupado y me hace re cagar...y aparece otro vago [hombre] como única forma de vengarse” (entrevista, 2017).

A los ojos del entrevistado, las mujeres campesinas, caracterizadas de un modo victimista y consideradas esencialmente vulnerables e ignorantes, serían víctimas de relaciones matrimoniales violentas, lo que las llevaría a prostituirse a cambio de

despertar celos e interés en sus parejas. Nuevamente, el amor romántico y los varones, son vistos como aspiraciones o eje de las prácticas de las mujeres, incluso el motivo para prostituirse.

En efecto, para Roberto, el amor romántico “nació” en torno a una mujer de la ciudad, de sectores socioeconómicos de mayor poder adquisitivo que el entrevistado (una mujer de sectores medios-profesionales). En sus propias palabras:

“era licenciada en psicología y analista en computación, resulta que bueno, yo tenía creo que, como treinta y un años y Leticia como veintisiete, le decían la psicóloga y bueno...no quiero menoscar a las otras chicas, pero es distinto...vos ves su pelo, su perfume, veías como que tenía un vestido de cada clase, una pila de ropa...” (entrevista, 2016).

La pertenencia a otra clase social hacía de esta mujer destinataria del amor romántico, que a su vez Roberto vivenciaba como una forma de obtener prestigio y reconocimiento por parte de sus pares, con quienes celebraba que

“...siendo un muerto de hambre [palabra coloquial para nombrar la pobreza económica], me la había podido levantar [conquistar]” (entrevista, 2016).

En ese sentido, esta mujer-trofeo, significó una historia que Roberto, un hombre de sectores populares, vivió con orgullo y como una muestra de que su “virilidad” primaba sobre la diferencia de clase y sobre las desigualdades raciales, educativas y culturales:

“yo tenía mucho respeto por su estudio por todo eso, me sentía re bien de poder estar con ella...ella me había elegido, así como se dice, siendo un negro” (entrevista, 2016).

Sin embargo, a pesar del placer de “poseer” a esta mujer, el hecho de reconocerse como subalterno en términos de clase, raza y educación formal, suponía una relación de poder

de ella sobre Roberto, por lo que cada día se sentía más celoso y vulnerable. Estos sentimientos que dominan la voluntad y gobiernan la razón, son fruto de un alto grado de sufrimiento por la pérdida de control, tal como vemos en Roberto:

“Ella me tenía dominado, cuando ella quería estar conmigo me llamaba, una cosa así, pero capaz en ese momento a ella le salía otro tipo y cuál era el tema, que yo había gastado plata y siempre viví con lo justo, me había gastado todo lo que no tenía, y no podía mantenerla en sus gustos... Entonces cuando fui esa noche que no estaba y la esperé...cuando llegó la re cague insultando, le dije que el título y esas cosas se lo tiraba a la mierda, pero no le pegue, pero sí la agredí mucho, y después hablando me dijo que sí, que me había tenido miedo, por la situación esa de que yo me había acelerado” (entrevista, 2017).

La imposibilidad de controlar a esta mujer, tal como el dictado masculinista lo requiere, debido a la desigualdad de raza y clase, generaba un escenario de debilitamiento del poder masculino, que, en el entrevistado, agudizaba sus prácticas de violencias sistemáticas.

Otro entrevistado, Eduardo, plomero, 46 años, casado y de religión mormona, explica cómo vincularse con la mujer elegida y cómo seleccionarla, desde rígidas prescripciones religiosas, que paródicamente, comparte criterios con entrevistados que no profesan esta religión, sobre todo, en relación a que las mujeres deben ser controladas:

“a mi mujer la elegí porque era del templo y tenía esa forma que dice el evangelio (...) nadie viene a mi casa si la mujer está sola...cuando la mujer está sola no vienen ni siquiera los hermanos, tiene que estar el marido, tiene que estar en matrimonio” (entrevista, 2017).

Existe un acuerdo tácito entre los varones respecto al modo de relacionarse con sus parejas a través del control y la vigilancia sobre sus prácticas, siempre moralmente sospechosas por su condición de mujeres.

5.3. LA BELLEZA Y LA JUVENTUD DE LAS MUJERES EN EL MERCADO DEL AMOR CAPITALISTA

En otros testimonios se insiste sobre la belleza y juventud de las esposas en cuestión, reproduciendo la fantasía característica del amor romántico, ya desde mitad del siglo XX, reflejado en películas y revistas de la época, donde los hombres esperan que sus mujeres sean hermosas y “buenas amas de casa”, se arreglen para estar atractivas esperando en el hogar; mientras que los hombres se fantasean proveedores exitosos. Illouz (2009) explica que ya en las publicidades y propagandas del siglo XX, el mercado refuerza esta fantasía y presenta el consumo de la cosmética, como un modo de reforzar la presentación de la persona, especialmente de las mujeres, en términos de seducción y belleza. Se utiliza el amor romántico para reforzar una imagen del/la sujeto centrado/a en los bienes que ofrece “la juventud, la belleza, el encanto, el glamour y el poder de seducción” (Illouz, 2009: 56). El capitalismo tardío fortalece esta idea moderna de familia, aunque la flexibiliza respecto a los mandatos de matrimonio y reproducción.

Respecto al eje del capitalismo tardío, podemos analizar cómo se vivencia el adentro y el afuera de la vida en pareja, como vemos en el siguiente fragmento de la entrevista con Nicolás, quien afirmaba que prefería permanecer en el hogar con su pareja antes que salir con amigos o a realizar alguna actividad extra. *Estar encerrado un fin de semana* o compartir salidas exclusivamente con su esposa, era lo que lo que le producía mayor satisfacción. Este aspecto se relaciona con el desarrollo del capitalismo del siglo XX en adelante, donde el ámbito privado cobra mayor relevancia que el ámbito público de la sociedad o la política y las relaciones personales privadas, se encuentran sobrecargadas de valor frente a las comunitarias. Lo mismo encontramos en las palabras de Marcos, diseñador gráfico, de sectores medios-altos, de 29 años y en pareja, creyente, pero sin filiación institucional, quien afirma que disfruta más de emborracharse con la compañía de su novia, con quien convive, que salir con amigos o familia ampliada. Existe una reivindicación de la pareja como espacio íntimo y

privilegiado del ocio, que presenta la paradoja de que ser “una experiencia de aislamiento” que no se efectúa retirando a la pareja del ámbito social, sino participando plenamente del ámbito del consumo y del romance mercantilizado (Illouz, 2009).

Como afirman Illouz (2009) y otros teóricos del capitalismo tardío (Jamenson, 2005; Zizek, 1998), el romance es una práctica asociada cada vez más con el consumo. El testimonio de Nicolás ilumina el asunto, cuando afirma que ahora “tiene todo”, refiriéndose a los electrodomésticos y muebles de su casa, que llegaron de la mano del matrimonio con una mujer de otro sector socioeconómico (sectores medios), al igual que el auto y los viajes. Algo similar plantea Lucas, kinesiólogo, de sectores profesionales, blanco, de 32 años y en pareja, cuando hablaba de la proyección de tener hijos/as:

“Hijos aún no, vamos a seguir viajando de la misma forma, vamos a seguir haciendo las mismas cosas...queremos hacerlo cuando realmente estemos más tranquilos...porque es una plata que tenes que invertir, no es que los hijos sean plata, pero comer le tenes que dar de comer, pañales tenes que comprar pañales...” (entrevista, 2017).

Es una característica de los varones de sectores medios-altos, que se priorice la inversión monetaria y de tiempo en el consumo romántico más que el mandato de tener hijos/as, vivenciado esto último, como una inversión/sacrificio, que puede ser postergado (nunca negado, en tanto mandato), para un futuro de consolidación económica y profesional. Es decir, sigue siendo un mandato de relevancia, aunque se flexibilizan los tiempos para asumirlo. Además, Marcos afirmaba: *“principalmente queremos conocer el mundo, viajar antes que nada (...), salir de noche a bailar a lugares costosos pero que están re buenos, comprar un mejor auto”*, entre otros consumos que se priorizan antes de “formar una familia”, reproduciendo el modelo heteropatriarcal (nuclear) de la misma, al no poder reconocerse ya como una unidad familiar, en relación a la pareja con la que convive.

Las imágenes del ocio junto al romance, que parecen inseparables de la aspiración de consumir, especialmente de viajar, se tornan un idioma universal entre las parejas de sectores medios-altos que hemos entrevistado. Existe un gran contraste entre la vida cotidiana y el acceso al consumo por parte de estos varones profesionales frente a los varones trabajadores. Esto no implica que los trabajadores no expresen el deseo de consumir romance, sino que la mayoría de estos consumos son materialmente inalcanzables. De hecho, el matrimonio es concebido menos como consumación del romance y principalmente como una forma de supervivencia familiar, lo que tiene parecido con las familias extensas pre-modernas:

“Ya está, me parece que con mi mujer terminamos juntos...por lo menos de mi parte, si hay un cambio veremos, pero tampoco me voy a ir, cada uno tiene no tiene otro lugar donde vivir su vida... yo pienso en lo real, no ando ni pienso a futuro ni nada, la realidad es hoy. El matrimonio es clave mientras están los hijos con uno, para mantenerlos y mantenerse...después ya cambia” (entrevista, 2017).

Por otro lado, la religiosidad de un entrevistado condiciona el modo como significa los consumos románticos:

“Nosotros no salimos, va no compramos esas fechas que te venden...tomamos unos mates tranquilis...a veces charlamos...el templo te enseña que estar en pareja es otra cosa” (entrevista, 2017).

A partir de este testimonio, reforzamos la idea de que el ocio consumista, sobre todo viajar, se constituye en el deseo de los varones pertenecientes a las clases medias-altas, profesionales del sector de servicios o de las tecnologías, y no tanto de sectores populares y agregamos religiosos. Sin embargo, advertimos que existe en los sectores populares, un deseo profundo de acceder a ciertos consumos, aspirando a conservar relaciones sexo-afectivas con mujeres que así lo garanticen. Una instrumentalización de la mujer en relación al acceso al consumo:

“La mina es grosa, yo no la amo, pero me gusta estar con ella... una vez me dijo: un día, cuando quieras, cuando no trabajes, nos podemos ir a Buenos Aires, volver en avión, que se yo... y yo me digo: está delirando la loca esta...pero de repente, me invita una salida a un bar caro...primera vez (...) ella saca plata sale de la prostitución... De repente puede tener una página de mujeres y va una chica y le dice así o así y está bien, va una chica ahí y le cobra tanto, me supongo que debe ser algo así...” (entrevista, 2017).

En este fragmento no sólo podemos ver el acceso a consumos lejano del universo de posibilidades de un albañil y tan cotidiano para los profesionales, sino que también, muestra una moral “más flexible” respecto a temas de sexualidad en varones de sectores populares que en los medios altos.

5.4. MONOGAMIA, HETEROSEXUALIDAD COMPULSIVA, CELOS Y VIOLENCIAS

Junto con la idea de la complementariedad, los entrevistados configuran sus parejas románticas desde la monogamia, independientemente de su procedencia de clase o edad. En ese sentido, Matías, 23 años, estudiante universitario, católico y en pareja, nos decía:

“Andar de joda es la antítesis de estar en algo serio con una mujer. De hecho, si mi novia estaría con otra persona obviamente amor a mí no me tendría. Estaría fallando a los nuestros...es una cuestión de respeto, de compromiso (...). Si esta con otra persona, primero se pierde todo, osea dejo que haga su vida y yo haría la mía, así de fácil. Ella haría lo mismo. O sea chau, se cierra todo” (entrevista, 2017).

En este testimonio podemos analizar las características centrales que debe tener el amor romántico según la ideología heteropatriarcal: basada en la pareja monogámica,

heterosexual, pactada entre adultos de diferentes “sexos” (considerados de modo binario) y destinado a formar una familia nuclear. Reforzando esta idea, Eduardo decía:

“Porque al casarse conmigo y tener escrito ante Dios de por vida que estamos juntos, respetando como dice la biblia, como dice Dios... Y si me fuera infiel y dejara a su familia, a sus hijos, como que ya no le permitían en la iglesia” (...). En el templo me casé y pacté, pacté la fidelidad, pacté estar con mi señora hasta que pase todo esto, hasta después que nos muramos y venga Jesucristo y ya juzgue y ya termine todo...es una prueba viste, de ver si vos sos infiel...” (entrevista, 2017).

La monogamia y su guardiana ineludible, la fidelidad, generan prácticas de control entre la pareja, que para Luciano (de religión católica), están asociadas al amor y al respeto, cuya explicación puede rastrearse en el imaginario judeocristiano que funda el origen de la civilización, donde la mujer es representada como una sujeta “pecaminosa”, que, si no se controla, se tentaría por los “placeres sexuales” (relato bíblico de Adán y Eva como el “pecado original”). En tal sentido, nos decía:

“Yo soy de la idea de respetar...creo que cuando le faltas el respeto es porque no existe más el amor, la confianza, entonces bueno, yo no creo que la mujer pueda ser fiel si vos le das el tiempo para serlo, si no la vigilas. En el caso mío, yo me peleé con mi mujer por eso...pero yo sí andaba con otra persona entonces, es necesidad del hombre” (entrevista, 2016).

En este fragmento vemos la doble moral masculina, que se expresa con naturalidad en el discurso no sólo de Luciano, sino de otros varones que hemos entrevistado. Pareciera natural pedir fidelidad en las mujeres y liberar a los varones bajo una supuesta necesidad fisiológica, como una pulsión sexual irrefrenable, la cual se utiliza para legitimar muchas prácticas masculinas patriarcales. Al respecto, Roberto nos comentaba:

“Los varones tenemos necesidades diferentes, por eso existe la prostitución y todo eso...necesitamos el sexo...las mujeres son diferentes” (entrevista, 2015).

En este contexto, frente a la desobediencia al mandato de fidelidad o al control masculino por parte de las mujeres, llega la justificación de todo tipo de violencias como el encierro doméstico y, finalmente, también los golpes:

“Un día volví de viaje y no estaba...apareció al otro día, calcula que me entraron los celos, las ganas de hacerla cagar, de ‘abollarla’ [golpearla]... eran los celos que tenía... dije que hija de puta... agarre una bolsa en mi casa con una ropa, muy linda, se la hice pelota...me dolió mucho, la hice cagar [golpear], le hice bosta la ropa” (entrevista, 2016).

Los celos son otra sensación física-emocional asociada al amor romántico. Es así, que suelen ser interpretados como expresiones de amor y su ausencia, como ejemplos de desamor (Coral, 2008). Sobre los celos, decía Ezequiel, albañil, de sectores populares, 44 años, casado y católico:

“Como que me falló dos veces [una novia] y como que tuve celos, pero también puede ser parte de los celos que aprendí cuando era joven, que si yo andaba con una sola mina y por algún motivo, esa mina me fallaba, como que me sentí solo y para no sentir los celos, capaz que andando con dos... Hubo una oportunidad que anduve con tres chica a la vez...” (entrevista, 2017).

En este fragmento aparece también la inseguridad que provoca en el entrevistado la posibilidad de que su masculinidad se vea afectada o cuestionada por una infidelidad. De esta forma, relacionándose con varias mujeres a la vez, fortalece su sentido masculino de la virilidad.

Sin embargo, si bien todos los varones entrevistados defienden la monogamia y la fidelidad como una norma incuestionable para el amor de pareja, muchos señalan que rige también para sus propias prácticas. Dice Marcos:

“Hoy soy monógamo no porque deba, sino porque quiero... Pero no soy de hacerme el monógamo y después hago lo que quiero y no te cuento nada. A ver, yo hoy elijo ser monógamo, no estoy diciendo que no me puede pasar que alguna vez sienta deseo sexual por otra persona y lo haga, no lo sé, y ella tampoco lo sabe” (entrevista, 2017).

En el caso de Marcos, la monogamia es un acuerdo de pareja, según sus palabras, una decisión consensuada. Lo particular es que, además, agrega la posibilidad de que no sea así para siempre, o que alguna de las partes de la pareja pueda dejar de identificarse con este mandato. Sin embargo, esta posibilidad no fractura uno de los mitos fuertes del amor romántico, el de la “media naranja”, que garantiza la fusión afecto-amor:

“Y porque realmente aprendí a diferenciar lo que la sexualidad de lo sentimental. Sexo puedes tener con cualquier persona, te guste o no te guste, de última hasta poder usar dinero para tener sexo, así de sencillo es tener sexo. Amor, es la primera vez que tengo amor con alguien en cuanto a una pareja...Para pasarla mortal también la tengo a mi novia. Entonces, como que perdió, no sé, todavía no encuentro el momento que perdió el valor eso de querer sexo con cualquier minita a realmente disfrutar de lo que hago” (entrevista, 2017).

En el fragmento anterior de la entrevista con Marcos podemos analizar; por un lado, la reproducción del mito de la exclusividad del amor romántico, basado en la férrea convicción de que es imposible enamorarse de dos personas al mismo tiempo (Repullo, 2009); y por otro lado, encontrar un desplazamiento en el mandato de virilidad, debido a la ruptura con relaciones sexuales impuestas como numerosas, hasta compulsivas. Marcos marca un distanciamiento respecto a ese mandato masculinista, junto a una

perspectiva nueva acerca de lo que sería una sexualidad placentera, que rompe con sus prácticas de la adolescencia y los primeros años de su juventud:

“Me garchaba [palabra nativa para hablar de sexo] cualquier cosa...lo que viniera, porque sentía que tenía que hacerlo, ahora no...” (entrevista, 2017).

En este mismo sentido se sobre los mandatos de virilidad se expresan también en Lucas:

“Cuando estaba solo practicaba el famoso salgo con la minita que me dé bola...pero ahora si estoy con alguien, nunca la voy engañar...No me paso y espero que no me pase. Pero si he hecho antes esto de no valorar o valorar muy poco la relación con la otra persona. Es algo de lo que me arrepiento...sí que me dolió mucho por ahí darme cuenta el mal que yo podría haber generado en la otra persona, tener ese tipo de actitudes. Yo tengo la minita, la minita va. Tenes una el miércoles, una el lunes, una, ¿entendes? Es, ese tipo de pensamiento, ya no lo tengo” (entrevista, 2017).

Otro tema de relevancia es que los varones entrevistados en principio aseguran nunca haberse preguntado sobre la razón de su heterosexualidad:

“Tengo amigos homosexuales, pero no, nunca se me cruzó por la cabeza...jamás, es algo natural para mí, los hombres no, todo bien como amigos, pero nada...” (entrevista, 2017).

Aunque luego, en algunos casos, reconocen haber pasado por periodos donde al menos existía una duda respecto a su sexualidad. En ese sentido, como dice Britzman (1995) ninguna identidad sexual, ni las más normativa como es la heterosexual, es automática, autentica o natural. Todas son negociadas y construidas, no son estables ni acabadas, de hecho, son una relación social inacabada. En efecto, la identidad sexual está siempre

siendo desestabilizada, sobre todo por las experiencias cotidianas como las que relata Marcos:

“Pero en estos últimos años me he dado cuenta que por ahí siento como que, no sé si la palabra es enamoramiento, pero sí siento como una empatía muy grande, más allá del sexo que tenga, no, no ni siquiera que sea hombre o trans, o homosexual, o lo que sea (...) físicamente me gustan las minas [mujer] pero mentalmente por ahí te puedo decir que si escucho un tipo hablar de algo, capaz que me enamoro...Pero enamoramiento más allá de lo físico. ¿Se entiende? Un enamoramiento de ver que hermosa persona que tengo del otro lado. Independientemente de su sexo” (entrevista, 2017).

En el testimonio anterior se relata una experiencia que podría desestabilizar el orden rígido heterosexual asumido como natural, pero rápidamente esta misma experiencia vuelve a traducirse en clave heterosexista. Ese movimiento de disciplinamiento de la experiencia puede comprenderse a través de lo que Sedgwick (1990) explica como “no salir del closet”. En efecto, hay un ejercicio de (des)conocerse e ignorarse por parte de los sujetos, una ausencia de conocimiento que es intencional. La autora sostiene que la ignorancia frente a la propia sexualidad, es producidas intencionalmente por determinados regímenes de verdad. Cuando le preguntábamos a Ignacio sobre el tema, primero respondía que no sabía qué decir, y después:

“La incertidumbre de no conocer a ninguna persona homosexual, de no tener una relación ni siquiera de amistad con una persona homosexual...hace que no se quite el miedo, básicamente el miedo a lo desconocido” (entrevista, 2017).

En este testimonio hay una apertura a pensar la sexualidad, pero también una representación de “los otros” como lo exótico, como lo radicalmente diferente a uno mismo.

En ese sentido, algunos entrevistados no pudieron pensar su heterosexualidad como una imposición o elección, sino que naturalizada, sólo pudieron compararla “con lo otro”, elaborando respuestas acerca de lo que consideran que “no serían” características de su sexualidad. A este respecto, Marcos comentaba:

“yo no soy gay eso seguro...pero no tengo problema con ellos, de hecho al dejar de decir el putito, el gay, a empezar a llamar sus cosas por su nombre...hablar sin discriminar, sin tratar mal a una persona por su sexualidad, ahí fue donde me empecé a interesar un poco más y hasta el día de hoy que tengo amigos homosexuales, tengo amigos heterosexuales, amigos trans ósea, deje de ver la sexualidad como un problema” (entrevista, 2017).

En este caso, relacionarse con sujeto no heterosexuales, permitió que Marcos “conociera” aquello que como relata en otros momentos de la entrevista, fueron identidades negadas por su familia y estigmatizadas por amigos.

Por el contrario, para Roberto, no sólo fue difícil pensar en sus propias elecciones sexuales, sino que respetar otros modos de vivir la sexualidad:

“Na... [Silencio unos segundos] siempre me gustaron las mujeres...de los gays... no me molestan, pero no tengo nada que ver con ellos... digamos que no me gustan que estén en la calle, ver que se están besando, no me gusta... Tengo 44 años y chapado a la antigua... Ahora yo no odio a nadie...tampoco me gusta ver mujeres en la calle...O sea me choca ver mujeres o los tipos así besándose, no es una fobia lo que tengo, pero me choca” (entrevista, 2017).

En este discurso se expresa la idea de tolerancia tal como su etimología la designa: “cualidad de quien puede aguantar, soportar o aceptar”, es decir, realizar un acto de indulgencia ante lo que no se soporta. La propuesta de Roberto para sexualidades no

heteronormadas es la clandestinidad, la pedagogía *del closet*, asumiendo que existen otros modos de desear y de vivir la propia identidad, prefiere mantenerlas en la esfera de lo privado, de lo oculto, de aquello que al no ser “normal”, no merece existencia pública.

En el mismo orden que Roberto, Luciano decía:

“Un hijo gay...capaz que lo soporto, pero no travestido, no travestis, ahí no, ahí ya se me saldría la cadena mal, porque un travesti finge ser lo que no es... eso no es moral...El travesti, aunque se vista de mujer nunca va a ser mujer y tiene que asumir digamos que físicamente es un hombre... mentalmente querrá ser mujer, pero físicamente no podés, no podés aparentar lo que no sos” (entrevista, 2016).

En este testimonio, no se expresa tolerancia sino rechazo hacia aquellos cuerpos no binarios, hacia sujeto que no pueden ser considerados varones o mujeres, que su propia existencia desmiente el orden heterosexista.

5.5. PRIMERAS EXPERIENCIAS SEXUALES COMO HUELLA DE LA MASCULINIDAD

Ante la pregunta sobre la configuración de su sexualidad, varios de los varones de sectores populares y trabajadores, recuperaron recuerdos de sus primeras relaciones sexuales, de una aparente violencia sexual no registrada en las palabras y tampoco en el cuerpo². En palabras de Luciano:

“Yo tenía 13 años...y fue parado que tuve sexo y en la calle. Mi mamá la dejó a esta mujer para que nos cuidara y bueno, una mujer grande, yo podría haber sido su hijo... ahora debe tener 70 y pico de años, todavía vive, una mujer espantosa, muy fea

² Mientras relataban estas experiencias, sus gestos y los movimientos corporales no demostraban incomodidad, tristeza o bronca. Tanto el tono de voz, como los movimientos corporales, mantenían una armonía con otros relatos que consideramos menos violentos. Esto nos da la pauta de que, en el momento de la entrevista, no existía registro emocional de lo experimentado.

pobrecita, era una mujer muy humilde, nunca me voy a olvidar el olor a tabaco y hierba y lo hicimos... Ella se sacó la ropa, no se sacó, se bajó no más, y ella me agarro, sin decir nada, se acomodó el pene mío...yo no entendía nada” (Entrevista, 2016).

Mientras que Roberto comentaba:

“Fue con una mujer mucho más grande, yo tenía 15 años y la mujer me llevo y me trajo a donde quiso...casi sin darme cuenta...Y después bueno, siempre con mujeres grandes hasta que fui más grande...Esa primera vez era en una fiesta, estuvimos ahí, me agarro, me hablo y bueno que se yo, después me fue llevando ella principalmente...no podía decir que no, quedaba re boludo con los muchachos” (Entrevista, 2017).

Los entrevistados recuperan recuerdos que podrían ser considerados traumáticos, pero que en clave de la norma masculina de estar siempre dispuestos a tener sexo y a riesgo de ser expulsado del grupo de pares, de los espacios fraternales, se relatan como un episodio sexual más. En efecto, la ideología heteropatriarcal de la sexualidad, nos dice que el varón debe estar siempre dispuesto a tener sexo y que las mujeres siempre dicen sí, aunque digan que no, es decir, también deben estar dispuestas todo el tiempo (aunque no se espera de ellas goce).

Asimismo, podemos analizar las prácticas de las mujeres que iniciaron sexualmente a estos varones, en edades donde el consentimiento debe ser relativizado, la manera cómo actúa el orden heterosexual y su forma de producir sexualidades disciplinadas. Igualmente, surge el interrogante acerca de si alguna de estas mujeres pudo pensar en la posibilidad de que estos adolescentes no fueran heterosexuales o no quisieran mantener relaciones sexuales con mujeres adultas, lo que sitúa la reproducción del patriarcado desde las propias mujeres.

Finalmente, en relación a la iniciación sexual, hay notables diferencias entre los varones de diferentes clases sociales. Lo que puede deberse a diferentes factores que no

podemos analizar profundamente en este artículo, pero que no queremos dejar de señalar, respecto a que la violencia sexual descripta, no coincide con los testimonios de varones de sectores profesionales y medios altos, donde las relaciones sexuales comenzaron alrededor de los 18 años o más, con sus primeras parejas mujeres, casi siempre de la misma edad y en escenarios vividos como íntimos.

6. CONCLUSIONES

Como analizamos a lo largo del artículo, en el escenario del capitalismo tardío y del orden heteropatriarcal, para varones cisgénero y heterosexuales cordobeses de diferentes intersecciones (edad, clase, religiosidad, etc.), el amor romántico es un valor y un instrumento de poder, desde donde poseer y controlar a aquellas mujeres consideradas objeto de las relaciones heterosexuales amorosas. Sin embargo, el amor romántico también se constituye en una trampa para los propios varones, quienes condenados a reproducir mandatos de género y búsquedas estereotipadas de los que sería la mujer elegida, acaban presos de emociones patriarcales como los celos, la pulsión de control, la inseguridad permanente, así como la necesidad de demostrar heterosexualidad en cada práctica.

Respecto a la heterosexualidad obligatoria, es evidente que el patriarcado se esmera por ocultar la relación entre emociones, sexo y política, en esconder que esta es una imposición y en escasas ocasiones una elección. De ese modo, se regula el conocimiento sobre las maneras en que se produce la heterosexualidad en todo momento y desde diferentes dimensiones, ya sea fortaleciendo la imagen del amor romántico como inseparable de los sexos opuestos que se complementan o tornando moustrocidades a aquellos cuerpos no binarios. Desconociendo así, los propios deseos por innombrables, debido al riesgo de que solo mencionarlos, pueda expulsarlos de la fraternidad masculina hegemónica. Se refuerza de este modo la teoría de Connel (1995) sobre la existencia de masculinidades hegemónicas que subordinan otros modos de masculinidad y femineidad, así como el consenso necesario que muchas mujeres de los entrevistados prestan a este tipo de masculinidad, a riesgo de dejar de ser consideradas *mujeres decentes*.

En consecuencia, el ideal heteropatriarcal de la sexualidad les dice a los varones que en las relaciones sexuales y en el amor, deben primar la heterosexualidad y la moralidad religiosa. Por eso, las cualidades que dominan en la búsqueda de la persona “digna de ser amada”, son orientadas por naturalizaciones sobre características “esenciales y morales de las mujeres” y de los varones, como pares opuestos y complementarios. Quedan por fuera otros modos de corporalidad y de vivir la sexualidad, que no son siquiera pensables para los hombres entrevistados. En palabras de una activista Trans: “...alguien diría –a mí me gusta una trava– o compañeros, ella es mi novia...hay identidades cloacales donde la gente sólo descarga sus fantasías...” (Lohana Berkins, 2010). Otra activista dice en su muro de Facebook: “¿Es tan monstruoso pensar en nuestros cuerpos travas? ¿Pensarnos con pene y tetas? ¿aceptarnos, explorarnos, disfrutarnos?” (Florencia Guimares García, 2017). Basándonos en los testimonios, no podemos asegurar que no existan deseos no heterosexuales en los entrevistados, pero sí que son férreamente reprimidos.

En otro orden, la mujer estereotipada de modo binario como madre (santa-decente-privada) o puta (desviada-indecete-pública), y siendo la versión maternal de la mujer la elegida (en singular) como objeto de amor romántico, en el encuentro de los varones con las mujeres en plural, ellos descubren femineidades disidentes de estas normas o cuyos estilos de vida cuestionan prácticas y estereotipos heteropatriarcales. Este choque entre ficción de género y pluralidad de sujetos, entre mandatos de masculinidad y femineidades que se rebelan, generan sensaciones de inseguridad y de descontrol en los propios varones sobre su virilidad, con efectos como discursos y prácticas de desprecio, desvalorización e incluso violencia física hacia dichas mujeres.

Para estos varones, “no ser como mujer” es una característica, así como aspirar al modelo de varón heterosexual, blanco, adulto y burgués, se torna una imposición no consciente. En efecto, pasar a ser parte de la sociedad adulta, implica para los varones abandonar “lo femenino”, la madre, despreciarla, oponerse a la supuesta fragilidad y dependencia que la caracteriza, cualidades que ellos mismos tuvieron en etapas de bebés y niños. La madre les recuerda aquello que fueron y que se empeñan en desaparecer: su pasividad, vulnerabilidad y dependencia materna (Gimeno, 2014). Esta teoría explicaría

el deseo de poseer mujeres con prácticas y características maternas, pero a la vez, el desprecio por su condición de mujeres, lo que, por oposición, los hace machos adultos.

Por otro lado, vimos como en el capitalismo tardío todo se comercializa y nada queda por fuera del mercado, siendo el amor y el romance, nodos centrales para la regulación e impulso del consumo. Viajar, conocer el mundo, aparece reiteradamente y de manera obsesiva en las parejas heterosexuales de clase media, alta y profesionales, pudiendo arrojar una hipótesis a explorar en otros trabajos: el turismo y el consumo se tornan mandatos por encima de la tradicional expectativa social de los y las hijos/as. Los tiempos cambian, la juventud se extiende por mayor tiempo y la posibilidad de acceso a nuevas tecnologías reproductivas, expectativa de vida, etc. hacen que los sectores de mayor poder adquisitivo prolonguen la espera de la paternidad y maternidad. Sin embargo, no tener hijos/as es impensable como elección de vida, por lo que el mandato de procrear sigue vigente.

Finalmente, es un desafío pendiente de este artículo poder pensar con mayor detenimiento la cuestión de la fidelidad y la monogamia como valor transversal a los varones de diferentes intersecciones, así como la imposibilidad de construir modelos de familia por fuera de la nuclear heteropatriarcal y su cruce con la racialidad. De igual modo, indagar sobre el miedo, el silencio y la aversión que generan otras sexualidades, se constituye en un tema urgente a seguir investigando.

7. BIBLIOGRAFÍA

Bauman, Z. (2002). *La modernidad Líquida*. España, EFE.

Berkins, L. (2010). Travestis: una identidad política. Ensayo disponible en: <https://www.facebook.com/notes/jorge-horacio-ra%C3%ADces-montero/travestis-una-identidad-pol%C3%ADtica-de-lohana-berkins/478645315271/>

Bosh, E., Ferreiro, V. y Navarro, C. (2013). *La violencia contra las mujeres. El amor como coartada*. Barcelona, Anthropos Editorial.

Britzman, D. (1995). "Curiosidad, sexualidad, currículo". En: Lopes Louro, Guacira (comp.) *O corpo educado. Pedagogías de la sexualidad*. Belo Horizonte, Autentica.

Caro, C. (2008). "Un amor a tu medida. Estereotipos y violencia en las relaciones amorosas". *Revista de Estudios de Juventud*, 83, 213-228.

Connell, R. (1995). "La organización social de la masculinidad". En: Valdes, Teresa y José Olavarría (edc.). *Masculinidad/es: poder y crisis*. Ecuador, ISIS FLACSO.

Connell, R. y Messerschmidt, J. (2005). "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept", *Gender & Society*, 19(6), 829-859.

Coria, C. (2001). *El amor no es como nos contaron. Ni como lo inventamos*. Argentina, Paidós.

Eagleton, T. (2012). *Razón, fe y revolución*, Barcelona, Paidós.

Flores, V. (2015). "Afectos, pedagogías, infancias y heteronormatividad. Reflexiones sobre el daño". En: *Pedagogías Transgresoras*. 13-30. Córdoba, Bocavulgaria Ediciones.

Frabetti, C. (2009). *Contra el amor*. Disponible en: https://www.lahaine.org/est_espanol.php/contra_el_amor

Gargallo, F. (2004) *Las ideas feministas latinoamericanas*. Ediciones Fem-e-libros.

Gimeno, B. (2014). "Construyendo un discurso antimaternal". En: *Pikara. Magazine Online*. Disponible en: <http://www.pikaramagazine.com/2014/02/construyendo-un-discurso-antimaternal/>

Gramsci, A. (1975). *Cuadernos de la cárcel*. Turín, Einaudi.

Hartmann, H. (2000) “La familia como lugar de lucha política, de género y de clase: el ejemplo del trabajo doméstico”, en Navarro, Marysa y Stimpson, Catharine (comp.), *Cambios sociales, económicos y culturales*. Pp. 17-58. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Herrera, C. (2011). *La construcción sociocultural del Amor Romántico*. España, Fundamentos.

Hooks, B. (1994). *Eros, erotismo y proceso pedagógico*. Nueva York, Routledge.

Harvey, D. (2009). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid, Akal.

Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Buenos Aires, Katz.

Jamenson, F. (2005) *La lógica cultural del capitalismo tardío*. Argentina, Editorial Trota.

Jonasdottir, A. (2009). *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la Democracia?* Madrid, Cátedra.

Lazzarato, M. (2006). “Biopolítica/Bioeconomía”. *Multitudes*, 22. 1-8.

Lugones, M. (2008). “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa*, 9, 73-101.

Ortiz Gómez, M. (2014). “Capital social, neoliberalismo y cultura de autogestión para el desarrollo”. *Estudios Críticos del Desarrollo*, vol. IV, 6, 31-56.

Power, N. (2016). *La mujer unidimensional*. Argentina, El Cruce Ediciones.

Rabbia, H. (2014). “(Re)elaborando las tensiones entre sexualidad y religión: Dinámicas y determinantes de las actitudes hacia la legalización del aborto y el

matrimonio entre personas del mismo sexo en ciudadanos/as de Córdoba”. Disertación Doctoral, Universidad Nacional de Córdoba.

Rich, A. (1998) *Nacemos de mujer: la maternidad como experiencia e institución*. Argentina, Cátedra.

Rubin, G. (1986). “El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo”. *Revista Nueva Antropología*, año/vol.VIII, 95-145.

Ruiz Repullo, C. (2009). *Abre los ojos. El amor no es ciego*. Instituto Andaluz de la Mujer, Consejería por la Igualdad y Bienestar Social, Sevilla.

Sainz, M. (2013). “Amor romántico, amor patriarcal y violencia machista. una aproximación crítica al pensamiento amoroso hegemónico de Occidente”. Tesis para el máster universitario en Estudios Feministas de la Universidad Complutense de Madrid.

Segato, R. (2013). *La Escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Argentina, Tinta limón.

Sedwick, C. (1990) *Epistemología del armario*. Argentina, ETC.

Sennet, R. (2006). *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona, Anagrama.

Strauss, A. y Corbin, J. (1990) *Bases de la investigación cualitativa*. Universidad de Antioquia.

Svampa, M. (2004) *La brecha Urbana. Conuntries y barrios privados*. Argentina, Capital Intelectual.

Virno, P. (2007). “Post-Fordist Semblance”. *SubStance*, 112 (vol. 36, num.1), 42-46.

Witting, M. (1995). “Algunas observaciones sobre el cuerpo lesbiano”. En Monique Witting: *Teórica, Política y Ensayos Literarios*. University of Illinois, Urbana.

Zizek, S. (2011). *Primero como tragedia, luego como farsa*. Argentina, Akal.

Zizek, S. (1998). *Porque no saben lo que hacen*, Buenos Aires, Paidós.

* * *

Gabriela Bard Wigdor es Doctora en Estudios de Género por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC, Argentina). Magister y Licenciada en Trabajo Social por la UNC. Posdoctoral del CONICET y docente universitaria de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNC. Email: gabrielabardw@gmail.com