

CAPÍTULO 1

MARCO CONCEPTUAL PARA PENSAR LAS MASCULINIDADES: PATRIARCADO, GÉNEROS Y DIVERSIDADES SEXUALES

1.1. Ese problema estructural llamado patriarcado

Al abordar la temática de las nuevas masculinidades resulta inevitable hacer referencia al patriarcado en tanto configuración estructural a partir de la que emergen numerosos problemas sociales. Se trata de un concepto frecuentemente mencionado en los últimos años, existiendo diversos estudios que brindan aproximaciones respecto a su creación, reproducción y perpetuación en el tiempo. Son distintas las corrientes que han analizado el tema, a partir de lo cual surgen algunos interrogantes en relación al fin del patriarcado: ¿se puede erradicar?, ¿se podrán generar transformaciones sociales y culturales que permitan obtener otra visión del mundo que no sea a través de una mirada androcéntrica? Tomando una frase metafórica de los movimientos feministas ¿se podrá darle muerte al macho?

Resulta pertinente remitirnos a la etimología de la palabra; el término patriarca proviene del latín y éste del griego *patriarches*, donde patria significa descendencia, familia, y *arche*, mandar. La existencia de un patriarca, autoridad máxima de una familia, implica un dominio de este sobre la mujer y las/os hijas/os. Dicha enunciación nos aproxima a sus bases; sin embargo, hoy podemos reconocer al patriarcado como un sistema de dominación de varones por sobre las mujeres, más allá del ámbito doméstico.

Una de las definiciones más ilustrativas sobre el patriarcado es la que proporciona Adrienne Rich (en Yáñez y Sabrina, 2013), quien lo describe como:

[...] un sistema político, ideológico, familiar-social, en el cual los hombres –a través de la fuerza y la presión directa, o por medio del ritual, la tradición, la ley y el lenguaje, las costumbres, la etiqueta, la educación y la división del trabajo- determinan qué papel deben o no representar las mujeres y en el cual lo femenino está siempre subsumido a lo masculino (p. 2).

Agrega Yáñez y Sabrina (2013) que la definición precedente impone la heterosexualidad obligatoria para las mujeres como medio de garantizar que a los hombres se les permita el acceso sexual y emocional -y, por tanto, económico- a las mujeres, es decir, que el patriarcado necesita a la heterosexualidad institucionalizada para su funcionamiento. Para esta autora y en base a los desarrollos de Espinosa Miñoso, algunas feministas, como Wittig y De Lauretis, han explicado la existencia de un contrato heterosexual, un acuerdo por medio del cual las distintas disciplinas epistemológicas de la Modernidad se asientan en una naturalización de los géneros masculinos y femeninos y dan por hecho que la oposición y la complementariedad entre ellos es el fundamento de toda cultura.

En esta línea, la abogada feminista y abolicionista Marta Fontenla (2008) ofrece la siguiente definición:

El patriarcado puede definirse como un sistema de relaciones sociales sexo-políticas basadas en diferentes instituciones públicas y privadas y en la solidaridad interclases e intragénero instaurado por los varones, quienes como grupo social y en forma individual y colectiva, oprimen a las mujeres también en forma individual y colectiva y se apropian de su

fuerza productiva y reproductiva, de sus cuerpos y sus productos, ya sea con medios pacíficos o mediante el uso de la violencia (p. 4).

Esta enunciación nos invita a pensar que las relaciones de poder se ejercen en diferentes ámbitos de la vida que superan el ámbito privado, para desplegar mecanismos opresores en el espacio público e institucionalizado. La autora asevera una especie de pacto implícito entre los varones; en él, e independientemente de cuál sea su clase, la opresión contra las mujeres los une.

Débora Tajer (en Hazaki, 2012) define el patriarcado como:

[...] un sistema de organización de las relaciones de poder entre los géneros en el cual los varones tienen mayor poder social que las mujeres. Y que a su vez establece tanto un orden jerárquico entre las generaciones, bajo el dominio de la figura del padre/patriarca, como un ordenamiento de las relaciones de poder de los varones entre sí (p. 99).

En su artículo “Masculinidades: algunas notas sobre sus crisis, retos y perspectivas”, Azamar Cruz (2015), propone la siguiente definición:

El patriarcado se instituye sobre la coerción de la práctica obligatoria de la heterosexualidad como norma, de manera que la heteronorma funda el patriarcado, que no es patriarcado a secas, sino heteropatriarcado. La institución dominante en el orden sociosexual, el heteropatriarcado, asume diversas formas a lo largo del devenir histórico y según los contextos culturales, pero su núcleo duro permanece intacto hasta el día de hoy y afianza su dominio mediante la instauración de estereotipos y roles que se asignan a cada uno de los sexos (p. 60).

La historiadora austríaca-estadounidense Gerda Lerner (1990) ha realizado un profundo trabajo que materializó en su obra “*La creación del patriarcado*”; en ella evidencia que se trata de un sistema histórico que no surgió de repente, que se ha desarrollado durante 2.500 años atravesando distintos momentos, es decir que se ha iniciado en alguna etapa de la historia. Ello permite inferir que, así como se gestó gracias a la incidencia de diferentes factores, es posible que también pueda generarse un proceso que le otorgue fin.

Desde otra perspectiva, las pensadoras feministas de tendencia marxista relacionan el patriarcado al surgimiento de la propiedad privada y la división de clase. En tal sentido, Lerner (1990) muestra cómo Engels apoya esta idea en su obra “*El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*”, al sostener que una vez adquirida la propiedad privada, los varones buscaron conservarla para sí y sus herederos, esto lo consiguieron a través de institucionalizar la familia monógama. De esta manera se logró controlar la sexualidad femenina, para que cumpliera con la función de procrear la descendencia de la misma sangre y así garantizar la propiedad privada (herencia). Con la aparición del Estado, se convierte la familia monógama en una familia patriarcal.

Hazaki (2012) hace alusión al maridaje entre capitalismo y dominación masculina, y sostiene que el patriarcado como sistema no ha perdido su capacidad para reproducirse y reciclarse. El autor cita a Juan Carlos Volnovich, para afirmar que capitalismo y patriarcado cabalgan juntos, son mutuamente complementarios y hasta se potencian recíprocamente, por lo que sostiene que la lucha contra los efectos más dañinos del patriarcado no puede darse sino dentro de la lucha contra los efectos más dañinos del capitalismo y viceversa.

Engels (1986) dirá que el derrocamiento del derecho materno fue la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo. Para el autor, en el antiguo hogar comunista, que comprendía numerosas parejas conyugales con sus hijos, la dirección del hogar era confiada a las mujeres. Con la familia patriarcal y aún más con la familia individual monogámica, el gobierno del hogar pierde su carácter público y se transforma en servicio privado, convirtiéndose la mujer en la

criada principal, bajo una esclavitud doméstica más o menos disimulada. Por ello dice Engels (1986), “el hombre es en la familia el burgués; la mujer representa en ella al proletario” (p. 69).

Al instalarse esta lógica, la mujer veía el matrimonio como una mejora en su vida y en relación a ello Engels (1986) llamó la atención sobre la institucionalización de la prostitución que consideró uno de los pilares del matrimonio monógamo. Y dirá en torno a la división de clases:

El primer antagonismo de clases que apareció en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia; y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino. La monogamia fue un gran progreso histórico, pero al mismo tiempo inaugura, juntamente con la esclavitud y con las riquezas privadas, la época que dura hasta nuestros días y en la cual cada progreso es al mismo tiempo un regreso relativo y el bienestar y el desarrollo de unos verifican a expensas del dolor y de la represión de otros (p. 61).

La psicoanalista Irene Meler (en Burin y Meler, 2009), en tanto, recoge los desarrollos del antropólogo marxista Maurice Godelier, quien toma distancia de la hipótesis de Engels acerca del origen capitalista de la desigualdad entre varones y mujeres, al señalar que dicha desigualdad, opresión y explotación resultan anteriores al surgimiento de las clases sociales y poseen otra naturaleza.

En su trabajo “*Masculinidades y feminidades: identidades laborales en crisis*”, Mabel Burin señala que, con la configuración de las familias nucleares y la división sexual del trabajo, el ideal constitutivo de la subjetividad femenina se afirmó en la producción de sujetos en el reino del amor, detentando el poder de los afectos, en tanto que el ideal que configura la subjetividad masculina estará basado en la producción de bienes materiales, en el poder racional y económico. Como resultado de este proceso socio-histórico y político-económico se produce una polarización genérica que da como resultado una división sexual del trabajo, en el que las mujeres se ocuparán del trabajo reproductivo, y los varones del trabajo productivo. Para Burin (en Hazaki, 2012) “el ideal maternal será el eje fundador de la feminidad, en tanto la masculinidad se fundará sobre el ideal del hombre de trabajo, o sea, el proveedor económico de la familia” (p. 78).

Respecto a los hechos que podrían haber sido las bases del patriarcado, Claude Lévi-Strauss (en Lerner, 1990) va a decir que el intercambio de mujeres es la primera forma de comercio. La autora entiende este hecho, como una forma de esclavitud de las mujeres, que combina racismo y sexismo a la vez, mediante la cual la capacidad sexual y reproductiva de las mujeres se convierte en mercancía que precedió a la formación y a la opresión de clases.

Lerner (1990) ofrece un análisis en donde se identifican dos paradigmas antagónicos, uno de características tradicionalistas y otro con visión feminista. El primero sostiene que la subordinación de la mujer es algo natural, por lo tanto, inmutable e incuestionable. Mientras que la vertiente feminista cuestiona la universalidad de la subordinación femenina y creen que, si se modifican las condiciones históricas, el patriarcado podría abolirse. Frente a ello aparecen varios interrogantes, ¿existió alguna vez un modelo alternativo de sociedad?, ¿cómo, por qué y en qué momento se produjo la subordinación de la mujer?

Desde los tradicionalistas, dicha subordinación es natural y se basa en diferencias biológicas, las cuales habrían sido determinantes para la división del trabajo; Dios o la naturaleza así lo quisieron. Se centran en la capacidad reproductiva de las mujeres y ven en la maternidad el principal objetivo de su vida, ya que es necesaria para la continuidad de la especie. Respecto al hombre, consideran que su fuerza física, su capacidad para correr más rápido y cargar más peso, junto a mayor agresividad lo convirtieron en cazador. Este hombre “fuerte” naturalmente protege a la mujer, que tiene como función criar a las/os hijas/os. Esta mirada data desde la edad de piedra hasta la actualidad, por la aseveración de que la división sexual del trabajo basada en la superioridad natural del hombre es un hecho irrefutable. Sin embargo, esta visión del hombre

cazador, ha sido refutada por evidencias antropológicas. La caza de animales grandes no era la principal fuente de alimentación, ya que las aportaciones de alimentos provenían de la recolección y caza menor que realizaban mujeres y niñas/os. Las mujeres han realizado aportes significativos a la formación de la civilización con inventos de la cestería, la cerámica y el desarrollo de la horticultura.

A pesar de algunos descubrimientos antropológicos, los fundamentos sobre la subordinación de las mujeres como algo dado naturalmente, continúan sosteniéndose en las ciencias. En el siglo XIX perdió fuerza la teoría religiosa y entonces la inferioridad de las mujeres se hizo científica, la teoría darwiniana reforzó la creencia de la supremacía del varón como el más apto. Las/os defensoras/es científicas/os del patriarcado, justificaban que las mujeres sean apartadas del acceso a la economía y educación porque estaban al servicio de la causa más noble, que es la supervivencia de la especie. Desde la teoría psicoanalítica se reforzaron estos pensamientos, se afirmó que el humano corriente es el varón, mientras que la mujer es un ser incompleto y su estructura psicológica se centraba en la lucha por compensar la falta del pene.

Si pensamos en la función reproductora de las mujeres, hay que tener en cuenta que en sociedades primitivas la corta esperanza de vida, las obligaba a tener muchos hijos, dado que no estaba garantizado que cada hija/o nacida/o llegara a la adultez. Con los avances tecnológicos ligados a la industrialización, la esperanza de vida se amplió. La introducción de maquinaria implicó para los varones un reemplazo de la fuerza de trabajo, fue un progreso que pudieran liberarse de ciertas tareas ligadas a las necesidades biológicas tales como la alimentación. A pesar de ello las/os tradicionalistas piensan que las mujeres tienen que seguir conservando las mismas funciones y tareas que se requerían en el Neolítico.

Fuentes feministas se oponen a la idea de que las mujeres siempre han estado subordinadas al varón, y consideran que se ha exagerado en las diferencias biológicas de los sexos. Explican que la condición biológica de las mujeres que les permite gestar hijas/os, no implica que tengan que ser las encargadas de cuidarlas/os, porque ello remite exclusivamente a una cuestión cultural. Creen que en un primer estadio es posible que las sociedades hayan sido matriarcadas o al menos hayan tenido una igualdad entre ambos sexos.

Otra corriente que presenta Lerner (1990), es la teórica materialista, se basa en las diferencias biológicas del sexo, considerando la maternidad como algo natural, pero se diferencia de los tradicionalistas porque hablan de una igualdad o incluso superioridad femenina. Las feministas del siglo XIX consideraban con mayor capacidad altruista a las mujeres a causa de sus "instintos maternos". Se las ubicó en un lugar de cuidado, eran quienes debían rescatar a la sociedad de la violencia producida por los varones. Algunos defendían la igualdad de las mujeres e incluso las veían mejor preparadas por su condición de madre.

De acuerdo a los estudios antropológicos, las sociedades más igualitarias han sido las cazadoras y recolectoras, por esta complementariedad en la obtención de los alimentos, la mujer garantizaba los alimentos para que el varón cazador pudiera obtener la presa mayor y así mantener esta retroalimentación en los roles. A pesar de que muchas feministas intentaron mostrar esto como una igualdad o incluso superioridad en las mujeres, los estudios realizados no evidencian la existencia de un matriarcado.

Pero no solo las pensadoras feministas han definido al patriarcado, también encontramos en este siglo el surgimiento de organizaciones conformadas por varones que se definen como antipatriarcales, ya que no se sienten representados por los estereotipos heteronormativos, ni por los mandatos sociales y culturales de la masculinidad hegemónica.

García (2015) expuso la experiencia del Colectivo de Hombres y Masculinidades, donde explican que la organización gesta una expresión política de resistencia que desestabiliza el

modelo binario heteronormativo. Todos sus miembros se unen con esta idea, pero los procesos de cambio personal y colectivo tienen dinámicas y tiempos diferentes. También se preguntan por los hombres como “sujetos con género”, lo cual se visibiliza en las tensiones cotidianas y los malestares de sus miembros con el sistema de género patriarcal.

Para los varones, la vida emocional se confronta con el deber ser (normal) y la experiencia concreta, lo cual se complejiza ante la ausencia de espacios de reflexión y expresividad en los cuales tramitar el malestar. El Colectivo ofrece una respuesta a ello, ya que los varones se permiten cuestionar el ser varones desde una masculinidad patriarcal.

También presentan una perspectiva relacional con la idea de que varones y mujeres deben luchar por igual contra el sistema patriarcal de género, sin desconocer las luchas particulares tanto de mujeres como de varones.

En este pensar y pensarse como sujeto de género ubican al patriarcado como la fuente de opresión de las mujeres y el malestar de los varones y lo definen de la siguiente manera:

Sistema que organiza la sociedad desde la lógica masculina, desde la valoración diferencial de lo masculino sobre lo femenino, como un sistema que da a los hombres el poder sobre las mujeres, estableciendo una cultura patriarcal que es androcéntrica, homofóbica y misógina (García, 2015, p. 89).

Este Colectivo tiene como propuesta replantearse cómo dicho sistema se ha instalado mediante la socialización, la crianza, la escuela, los pares, la iglesia, el trabajo y los medios de comunicación.

En la vida cotidiana contemporánea, pueden apreciarse numerosos ejemplos en cada una de esas variables, donde de manera más o menos explícita se hace presente el patriarcado. Respecto al primer espacio de socialización, la familia, podemos notar cómo incluso antes de nuestro nacimiento, somos condicionadas/os respecto a ese sexo biológico que la medicina ha determinado. Nos esperarán con prendas acordes al sexo; de igual manera va a suceder con los juguetes y los colores que plagarán la infancia, los cuales estarán en sintonía con lo esperable social y culturalmente de acuerdo al sexo biológico con el que hayamos nacido.

Afirma el escritor español -trabajador social y antropólogo- Ritxard Bacete (2017):

A partir de algo tan circunstancial y poco significativo como la forma de los genitales externos con los que nacemos (vulva o pene), se nos asignan de manera sesgada una serie de capacidades que son universales y humanas, como la prudencia, la empatía, la fortaleza, la templanza, la compasión o el liderazgo, entre muchas otras, creando así realidades identitarias limitadas y limitantes [...] la igualdad de género no plantea sólo unas relaciones de equidad, sino que pone sobre la mesa una cuestión antropológica mucho más profunda sobre la libertad y la felicidad humana y nos permite transitar así del egoísmo necio a la cooperación inteligente (pp. 68-69).

En cuanto al trabajo, aún hoy se observa una desigualdad entre mujeres y varones, lo que se traduce en igual trabajo distinta remuneración, siendo esta inferior para la mujer. El acceso a determinados puestos laborales o cargos jerárquicos en el ámbito público seguirá estando reservado sólo para varones. La posibilidad latente de la maternidad puede hacer cuestionar la contratación de una mujer, no existiendo riesgos de ese orden en el caso de los varones. A iguales niveles de experiencia y conocimientos pareciera prevalecer la condición de varón.

Los medios de comunicación son otra fuente de reafirmación y reproducción del patriarcado. El ámbito publicitario de manera “creativa”, ubica a las mujeres en un lugar de inferioridad, en ocasiones cosificándolas sexualmente de manera grotesca. Se evidencia el

sexismo como forma ultrajante hacia el rol de la mujer. Se emite un doble mensaje: por un lado, se muestra un modelo de mujer “decente” como ama de casa y madre al servicio de todo el grupo familiar. De este modo se refuerza el mandato de la maternidad y el espacio doméstico, como el único ámbito “natural” de la mujer. Por otro lado, la mujer erotizada como objeto sexual, también al servicio del varón.

Respecto a este doble rol antagónico exhibido casi como incompatible, Bourdieu (1998) va a decir que “la moral femenina se impone sobre todo a través de una disciplina constante que concierne a todas las partes del cuerpo y es recordada y ejercida continuamente mediante la presión sobre las ropas o la cabellera” (p. 46).

Acordamos con Bourdieu en que a las mujeres se les impone tener una actitud sumisa, y eso se hace a través de ciertos imperativos como sonreír siempre, bajar la mirada, aceptar interrupciones, así como también otras exigencias respecto al cuerpo; hay que disimular los vientres, no estar con las piernas abiertas, todas posturas cargadas de significación moral. La dominación simbólica de la que habla Bourdieu (1998) se ilustra en que “la feminidad se resumiera en el arte de ‘empequeñecerse’ [...] las mujeres permanecen encerradas en una especie de cercado invisible. Esta especie de confinamiento simbólico queda asegurado prácticamente por su vestimenta” (p. 46). A ello agrega que las posiciones relajadas como balancearse en una silla o poner los pies sobre un escritorio (como postura de poder o estatus) son inimaginables para una mujer, aún en la actualidad.

En respuesta a aquellas/os que puedan pensar que las mujeres se han liberado de las normas y tradiciones relacionadas a la vestimenta y el pudor, basta con ver la utilización que de las mujeres hacen las publicidades, en donde el uso del propio cuerpo permanece evidentemente subordinado al punto de vista masculino.

El cuerpo femenino ofrecido y negado simultáneamente manifiesta la disponibilidad simbólica que, como tantos estudios feministas han demostrado, conviene a la mujer, pues es una combinación de poder de atracción y de seducción conocida y reconocida por todos, hombres y mujeres, y adecuada para honrar a los hombres, de los que depende o a los que está vinculada, y de un poder de rechazo selectivo que añade al efecto de consumo ostentoso el premio de la exclusividad (Bourdieu, 1998, p. 45).

Por otra parte, si pensamos en todos los factores influyentes en el patriarcado, la Iglesia como institución -o mejor dicho la religión en general- no puede faltar, dado que resulta ser de gran incidencia.

Lerner (1990) hace referencia a una especie de alianza entre la religión y el patriarcado para su sostenimiento. Explica que inicialmente el poder de la creación era exclusividad de las mujeres, debido a que no se conocía sobre la biología del cuerpo humano, los embarazos no se relacionaban con la unión sexual entre un hombre y una mujer. Gracias a ello se la había colocado en un lugar de Diosa-madre, principio universal de la fertilidad.

La introducción de las religiones monoteístas hizo que la creación pasara a manos de Dios (varón).

La autora extrae parte del relato de la creación en el Génesis que da cuenta de ello:

Dios formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices un aliento de vida y resultó el hombre un ser viviente. Luego Dios forma los animales del campo y las aves del cielo, y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba y para que cada ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera (Génesis 2, 23). Dios le otorga ese poder a Adán de dar nombre, por eso ante la creación de otro ser, este dijo: Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada Mujer, porque del varón ha sido tomada

(Génesis 2, 23). *Luego de la Caída, Adán rebautiza a la mujer con el nombre de Eva* (Lerner, 1990, p. 268).

En su opinión, las metáforas sobre el género más influyentes presentes en la biblia han sido las de la mujer, creada de la costilla del hombre, y Eva la tentadora, que provoca la pérdida de gracia de la humanidad.

El simbolismo del relato del Génesis sugiere una dicotomía entre Adán y Eva, que se refuerza luego de la caída, cuando Dios, a modo de castigo, decreta la división sexual del trabajo, Adán trabajará con el sudor de su frente y Eva parirá con dolor y educará a las/os hijas/os. Otro de los simbolismos que aparece plagado de ecos patriarcales es la circuncisión, que significa un pacto entre Dios y los varones mortales.

Luego de la caída, Dios impone dos condiciones a Eva: se la separa de la serpiente y su marido la dominará. Si entendemos que la serpiente era el símbolo de la diosa de la fertilidad, solo habrá un único Dios y la diosa de la fertilidad será desechada como algo malo y se convertirá en el símbolo del pecado. La segunda condición es que Eva, para que se la honre de por vida, deberá estar gobernada por su marido. Es la ley del patriarcado perfectamente definida y a la que se le otorga la aprobación divina.

Como hemos visto, el nacimiento del patriarcado no se produce a partir de un solo hecho, sino que desde la creación misma de la humanidad se han producido episodios que fueron colocando a la mujer en un lugar de inferioridad. De manera paulatina se han ido forjando roles estereotipados asignados a varones y mujeres de acuerdo a su sexo biológico, en el caso de la mujer siempre arraigados a la maternidad como principal objetivo.

La cultura occidental con fuerte impronta de la religión cristiana ha reproducido el mandato de la familia monógama y patriarcal, como la única valedera, resistiendo fuertemente todo cambio que pusiera en peligro dicha organización.

A pesar de la cultura, la religión, los mandatos familiares y los pensamientos ortodoxos, se han producido cambios tendientes a equiparar a las mujeres con los varones, así como también de manera progresiva se han reconocido organizaciones familiares diferentes a la heteropatriarcal.

Observamos cómo los varones también se han visto perjudicados por este sistema y se han organizado para dar pelea a los estereotipos por los cuales son exigidos. Como sostiene Bacete (2017):

La relación que tenemos los hombres con los privilegios es estructural, y es que no los obtenemos por mérito o circunstancia propia, sino que nos vienen dados: nos son concedidos culturalmente a todos los hombres sólo por el hecho de serlo, y afectan tanto a nuestras vidas íntimas como al mundo del trabajo, la economía, el arte, la religión, el deporte, etc. La existencia de estas prerrogativas, dispensas, ventajas o libertades nos sitúa a los varones en una situación de ventaja respecto a las mujeres. Desde una mirada acrítica, este fenómeno significa destino, fortuna, capacidad o don natural; desde otra, conmovida y crítica, encarna el rostro más colosal de la discriminación cotidiana de las mujeres, de la que en cuanto somos conscientes y no actuamos nos convertimos en cómplices (p. 99).

Por tanto, resulta esperanzador pensar que es posible seguir interpelándonos, desnaturalizando cuestiones relacionadas al género, transmitidas a través de generaciones pasadas, construir una mirada crítica respecto a los mensajes que emiten los medios de comunicación, pensar y pensarnos en nuestras acciones cotidianas, mantenernos alerta a las diferentes formas que puede adquirir el patriarcado para resistir y perpetuarse. Todo ello en pos de aspirar a una sociedad más libre, justa e igualitaria.

1.2. La centralidad de la categoría género

La Organización Mundial de la Salud (OMS, 2018) afirma que la sexualidad humana es un evento importante en las personas, presente a lo largo de su existencia, que envuelve sexo, identidades, roles de género, erotismo, placer, intimidad, reproducción y orientación sexual.

Existen diferentes posturas ideológicas en relación al concepto de género. Para comenzar a definir esta categoría, podríamos decir que el sexo remite a lo biológico y el género a una construcción social. Rubín (1997) afirma que sexo/género es “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en producto de la actividad humana transformada” (en Cantilo Barrios, 2016, p. 96).

En relación a ello, Cantilo Barrios (2016) reflexiona:

La fijación de los roles tradicionales planteados por la cultura patriarcal se aprende en la familia como institución formadora de la heteronormatividad, la masculinidad hegemónica y la heteronegatividad. Bourdieu (2004), afirma que la familia juega el papel principal de ordenar la reproducción, la dominación, la visión masculina y la división social del trabajo. El papel de ordenador que cumple la familia, según Bourdieu, y el resto de instituciones socializantes, se expresa en la división de lo pasivo, activo y cincuenta y cincuenta en lo erótico gay. Se puede decir, que es una copia que realiza la diversidad sexual del modelo de relación sexual impuesta por lo heteronormativo de la cultura patriarcal, en razón a que es lo aprendido socialmente y que no existen otras formas de convivencias erótica fuera de la heterosexualidad (p. 101).

Continuaremos nuestra exploración tomando lo expresado por Siles y Delgado (2014), quienes sostienen que:

[la relación] entre sexo y género puede considerarse de tres modos distintos. En primer lugar, como conceptos idénticos, entendiendo que los papeles atribuidos a lo masculino y femenino son consecuencias necesarias de la diferencia biológica y que, por tanto, no varían en el tiempo. En segundo término, y en un sentido radicalmente opuesto, el género es visto como una categoría desvinculada del sexo, puramente cultural, sin arraigo alguno en la condición humana. Así lo comprende la llamada teoría de género. Finalmente, el género también puede entenderse como la expresión cultural de lo naturalmente masculino o femenino. Desde esta perspectiva, el género se vincula al sexo, aunque su expresión puede cambiar según tiempo y lugar. (p. 2).

Irene Meler (2013) en el libro “*El Género como concepto teórico y el sistema sexo-género como dispositivo de regulación social*” manifiesta que aparecen otras tensiones en cuestión respecto al concepto de género, tales como naturaleza y cultura; deseo y poder; psicoanálisis y sociología. La tensión de este último binomio radicó en una tendencia reduccionista. Si se considera que las/os sujetos advienen de un mundo regulado por los sistemas de género (y también de clase, de etnia y de orientación sexual) comprenderemos que, aunque los grandes organizadores del psiquismo son semejantes para todas/os, los proyectos identificatorios de las/os progenitoras/es y las alternativas previamente instituidas favorecen que los destinos de las pulsiones presenten tendencias diferenciales por género.

Otra psicoanalista, Mabel Burin (2012) afirma que la lógica naturalista, biologicista, individualista y ahistórica de la diferencia sexual¹ entró en crisis en los últimos decenios,

¹La autora aclara que los principios esencialistas suponen la existencia de algo inmutable. Los criterios biologicistas suponen que ser varón es tener cuerpo e instintos masculinos. Los principios individualistas aíslan a las/os sujetos del contexto social, mientras que los criterios ahistóricos niegan que los géneros hayan padecido cambios a lo largo de la historia. Irene Meler (2009) también alude a estos principios y destaca que los principios esencialistas responden a la pregunta “¿quién soy?” y “¿qué soy?”, pregunta que convendría formularse de manera constructivista en “¿quién estoy

produciendo una tendencia hacia la disolución de la polaridad entre los géneros. Burin alude a contorsiones teóricas que en la actualidad sugieren más adecuado no asociar cualidades de eficacia, agencia y autoría con la masculinidad, así como evitar relacionar la feminidad con la dependencia y la pasividad. Se apoya para ello en algunos hallazgos de sus investigaciones, que le permiten concluir que algunos varones hallaron la habilitación para desempeñarse laboralmente en sus vínculos identificatorios con sus madres y no con sus padres, lo que le lleva a afirmar que el sistema de identificaciones se “desgeneriza” en buena medida, creando estilos de masculinización que combinan rasgos masculinos convencionales (iniciativa, asertividad), con actitudes típicamente femeninas (capacidad de empatía, consideración de las emociones y necesidades de las/os otras/os).

En la misma línea, Meler (en Burin y Meler, 2009) puntualiza que la subjetividad masculina y femenina van en camino de tener cada vez más aspectos en común y destaca que las identificaciones cruzadas (la niña con su padre y el niño con su madre) han constituido un tabú en la cultura puesto que se las relacionó con la homosexualidad.

Tomando los aportes de la antropóloga mexicana Marcela Lagarde (1996), la perspectiva de género está basada en la teoría de género y se inscribe en el paradigma teórico histórico-crítico y en el paradigma cultural del feminismo. Toma a Collin (1993) para sostener que:

El feminismo del siglo XX, nuevo episodio de una historia ya larga, presenta la especificidad de haber producido, además de efectos políticos y sociales, efectos en el campo del conocimiento, efectos que se señalan o incluso se institucionalizan bajo la fórmula estudios feministas, pero también estudios sobre las mujeres, estudios femeninos, estudios de género (Collin, 1993 en Lagarde, 1996, p. 318).

Y agrega, Lagarde (1996):

El análisis de género es la síntesis entre la teoría de género y la llamada perspectiva de género derivada de la concepción feminista del mundo y de la vida. Esta perspectiva se estructura a partir de la ética y conduce a una filosofía posthumanista, por su crítica de la concepción androcéntrica de humanidad que dejó fuera a la mitad del género humano: a las mujeres (p. 1).

Con respecto al proceso de construcción del sistema sexo-género, la psicoanalista argentina Emilce Dio Bleichmar indica que, si bien todas las teorías para la explicación del desarrollo de la feminidad o masculinidad apelan al concepto psicoanalítico de la identificación del niño con el padre o con la madre, este concepto se ha enriquecido en el campo del psicoanálisis con dos cuestiones importantes. Una, que el adulto reconozca y responda a la masculinidad o feminidad del niño, y la otra es la incorporación por parte del niño de una relación más que de una figura, de modo que cuando un niño se identifica con su madre internaliza como núcleo de su identidad la relación que la madre tiene con él/ella como persona de otro sexo (Dio Bleichmar, 2005).

También la investigadora argentina y doctora en filosofía Diana Maffía (2003) sostiene que con respecto al género, la complejidad no es menor, y explica que a la identidad de género subjetiva de una persona, se agrega la expresión de género con que una/un sujeto se presenta ante las/os demás (por ejemplo, la identidad de género travesti puede presentarse con una expresión de género mujer), la elección sexual (homosexual, heterosexual o bisexual), los roles de

siendo?” Los criterios biologicistas responden las preguntas del esencialismo asociando la capacidad sexuada al sujeto varón. Los principios individualistas suponen que cada uno, por separado y según su propia historia individual, puede responder acerca de la construcción de su subjetividad. Los principios ahistóricos suponen la existencia de un rasgo eterno prototípico, inmutable a través del tiempo.

género (masculino o femenino, variables socialmente) y otras sutiles distinciones que podemos ir formulando para decodificar esta complejidad y comprenderla.

Afirmar que los sexos son dos, es afirmar también que todos estos elementos irán encolumnados, que el sujeto tendrá la identidad subjetiva de género de su sexo anatómico y cromosómico, lo expresará y aceptará los roles correspondientes, y hará una elección heterosexual. Lo que escape a esta disciplina se considerará perverso, desviado, enfermo, antinatural, y será combatido con la espada, con la cruz, con la pluma, con el bisturí y con la palabra (Maffía, 2003, p. 6).

Recogemos los aportes de Bacete (2017), para quien “ser hombre o mujer es una invención humana -una construcción y no un destino- que ha sido creada en base a los valores dominantes de una determinada época, por lo que puede (y debe) transformarse” (p. 34).

En su libro “*Géneros en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*”, Judith Butler (2007) manifiesta que “únicamente hay un género: el femenino, pues el masculino no es género. Porque lo masculino no es lo masculino, sino lo general” (p. 76). Luego sostiene que “género no es un sustantivo, ni tampoco es un conjunto de atributos vagos, porque hemos visto que el efecto sustantivo del género se produce performativamente y es impuesto por las prácticas reguladoras de la coherencia de género” (p. 84).

Por su parte, Ibarra Loyola y Díaz Báez (2016) manifiestan que “hablar de masculinidades implica referirnos al género. Dicha categoría fue tomada por los movimientos feministas en los años 60’, el cual ha ido reconceptualizándose hasta la actualidad” (p. 141).

Butler (2007), comienza su libro detallando cinco frases de autores significativos, que según refiere le permiten reflexionar y llegar a la conclusión de que tanto el género como el sexo son construcciones que se dan en un espacio, tiempo y entorno social concretos y agrega que “insistir en la coherencia y la unidad de la categoría de las mujeres ha negado, en efecto, la multitud de intersecciones culturales, sociales y políticas en que se construye el conjunto concreto de mujeres” (p. 67).

La mencionada autora expone a su vez que es un esfuerzo seguir reflexionando sobre si es posible alterar y desplazar las nociones de género naturalizadas y ratificadas que sustentan la hegemonía masculina y el poder heterosexista.

En la búsqueda de profundizar la reflexión, el sociólogo e investigador Santiago Zigliotto (2016) se refiere al término género como a “una de las categorías más potentes de la llamada segunda ola del movimiento feminista [...] su surgimiento está vinculado a la explicación y la subversión de la subordinación de ‘la mujer’, principalmente en las sociedades occidentales contemporáneas en una primera instancia” (p. 15).

Agrega además que

La trayectoria teórico-política de dicha categoría, central en la crítica al sujeto moderno, se remonta a Simone de Beauvoir y su tematización de la mujer como “lo otro”, “el otro sexo”, desde la perspectiva existencialista y con influencia hegeliana [...] Esta proliferación de discursos feministas permitió el cruce con las perspectivas estructuralistas y posestructuralistas. Este encuentro giró en torno a la relación entre estructura y sujeto, principalmente, como sujeto de sexo/género/deseo. Gracias a los aportes del psicoanálisis lacaniano se pudo pensar la dimensión del deseo, del goce y de las estructuras psicológicas en donde se estructura dicho deseo en relación con el poder. Además, el concepto de lenguaje, clave para el pensamiento posestructuralista, habilitó una amplia variedad de preguntas que permitieron ligar estas relaciones entre estructuras y sujetos (Butler, 2007). Las nociones de ideología y de interpelación del pensamiento althusseriano, así como el estadio del espejo lacaniano fueron algunas de las explicaciones de esta relación

(Althusser, 1988). Los conceptos de dispositivos y tecnologías de sexo, así como los discursos relativos a sexo en los análisis de Michel Foucault centraron la base para estas confluencias entre posestructuralismos y feminismos (Foucault, 1991). (Zigliotto, 2016, p. 15).

Para el psicoanalista Juan Carlos Volnovich, “la categoría género mantuvo un cierto carácter totalizador, carácter que tiende a anular las otras diferencias: las de clase, de etnia, la diferencia generacional, lingüística, religiosa o cultural” (en Hazaki, 2012, p. 51).

Pero remontémonos un poco a la historia de este concepto. Para lograr comprender los alcances de esta categoría, podemos remitirnos al trabajo de Maffía y Cabral (2003), quienes explican que en los años '70, la irrupción de la categoría de género en la teoría feminista permitió el florecimiento de una serie de análisis que procuraban derrotar los estereotipos vinculados a la identidad femenina y masculina, a sus roles sociales y a sus relaciones de poder. La operación consistía principalmente en dos pasos: primero, diferenciar sexo de género, considerando al segundo una lectura cultural del sexo biológico, asignado dicotómicamente según la anatomía. El segundo, mostrar que las diferencias de género atraviesan toda la vida social, dividiéndola y organizándola simbólicamente. Desnaturalizaban así los roles femenino y masculino propios del género, pero sin discutir la “naturalidad” del sexo. Muchos análisis contemporáneos conservan esta lectura en dos niveles. No se discute la realidad de las diferencias sexuales, sino la legitimidad de los estereotipos construidos por la sociedad sobre esas diferencias, como si el sexo constituyera una materialidad inapelable.

A partir de esto, las autoras postulan que partirán de una hipótesis diferente y realizan su planteo, afirmando:

Sostendremos que el sexo anatómico mismo, su propia presunta dicotomía, son producto de una lectura ideológica. Una ideología de género que antecede la lectura misma de los genitales, que no permite hablar de un sexo natural, y que es lo suficientemente fuerte como para disciplinar los cuerpos cuando no se adaptan cómodamente a la lectura que se espera hacer de ellos (Maffía y Cabral, 2003, p. 86).

También el trabajo final de grado de la uruguaya Melissa Paz Velazco (2014), busca el origen de la definición de género y para ello cita a François Poullain de la Barre, Rousseau, Simone de Beauvoir, como precursora/es en la aproximación al concepto, hallando, recién a partir de la mitad del siglo pasado, las primeras conceptualizaciones del término.

Esta revisión la lleva a sostener que el “género” es una construcción social que determina los roles de varones y mujeres en cada cultura, según esta signifique la diferencia sexual y los modos en que deben actuar, sentir y comportarse. Para ella, el género como categoría de análisis puede ser abordado desde distintas perspectivas (lógica binaria, perspectiva descriptiva, categoría psicoanalítica, entre otras), pero nunca fuera de los procesos histórico-sociales que lo enmarcan (Paz Velazco, 2014).

La doctora en Ciencias Sociales y docente de la Universidad Nacional de Colombia Mara Viveros Vigoyas (2004) sostiene que:

*El concepto de “género” es una herramienta analítica de reciente creación desde el punto de vista de las ciencias sociales. Fue introducida por los estudios psicológicos sobre la identidad personal (Stoller), en el marco de una búsqueda de diferencia entre biología y cultura, de tal manera “que el sexo fue relacionado con la biología (hormonas, genes, sistema nervioso, morfología) y el género con la cultura (psicología, sociología)” (Haraway 225). El concepto se difundió de manera más amplia en el ámbito académico norteamericano durante los años ochenta, y en la producción académica latinoamericana, en los años noventa. No obstante, es importante recordar que la famosa formulación de Simone de Beauvoir en su libro *El segundo sexo*, publicado por primera vez en 1949, “no se*

nace mujer si no que se llega a serlo”, ya permitía comprender que “mujer” no era una identidad natural sino una identidad y un proyecto culturalmente interpretados (p. 171).

Por otra parte, Viveros Vigoyas invoca y cuestiona a la antropóloga norteamericana Margaret Mead, como pionera de la idea del género como desarrollo a partir de la noción de roles sexuales. La autora colombiana afirma que:

[...] en su libro Sexo y temperamento (Mead) plantea que la mayor parte de las sociedades divide los rasgos humanos del carácter en dos, los especializa para constituir las actitudes y las conductas apropiadas para cada uno de los sexos y atribuye una mitad a los hombres y otra a las mujeres. Para Mead, esta división es arbitraria, y los rasgos de la propiedad que llamamos femeninos o masculinos “se hallan tan débilmente unidos al sexo como lo está la vestimenta, las maneras y la forma de peinado que se asigna a cada sexo según la sociedad y la época” (236) [...] No obstante, un elemento muy importante está ausente de la reflexión de Margaret Mead: el cuestionamiento de la división sexual del trabajo y de la jerarquía entre hombres y mujeres, asumidos por ella como hechos naturales (Viveros Vigoyas, 2004, pp. 171-172).

Es importante señalar que, siguiendo a Burin y Meler (2009) el género, como categoría de análisis, reúne algunas características puntuales: es siempre relacional, tanto en lo que refiere a las relaciones entre el género femenino y el masculino, así como las relaciones intragénero; se trata, además de relaciones de poder y dominación; se trata de una construcción histórico-social; jamás aparece en forma pura sino enlazado con otros aspectos determinantes de la subjetividad humana: la etnia, la religión, la clase social. No obstante, para las autoras, es necesario cuestionar una supuesta coherencia unificante que nuclearía a todos los sujetos pertenecientes a un mismo género por igual, comprendiendo que “la estereotipia de género niega las amplias similitudes existentes entre varones y mujeres y destaca la polaridad, desconociendo la gran variabilidad que existe al interior de cada subconjunto genérico” (p. 43).

La variedad y diversidad actual de los distintos modos de posicionamiento en su género para los varones nos coloca ante la necesidad de revisar la categoría de género con nuevas precisiones. Esto es así porque se trata de una categoría que opera sobre la base de una lógica binaria que divide no sólo a los géneros en femenino y masculino, sino que, dentro de esta misma lógica, coloca a los sujetos del mismo género dentro de posiciones superior-inferior, dominador-dominado, reproduciendo las relaciones de poder al interior del mismo género (Burin y Meler, 2009, p. 36).

Una construcción social del género implica, siguiendo a Meler (2009), comprender que la masculinización de los varones no sólo se logra a través del repudio de sus identificaciones femeninas sino, también por medio de la escisión de los aspectos de la personalidad ligados a la dependencia infantil y los deseos pasivos de distinta índole, que son depositados -de modo disociado- en sus compañeras femeninas. Ello conduce a pensar que “el esfuerzo de los hombres por afirmar su identidad y excelencia como tales y diferenciarse así de las mujeres y de los varones pasivos, infantiles o afeminados, ha hecho de la homofobia y la misoginia las compañeras habituales de la masculinidad [...] la rudeza, el machismo y la homofobia son manifestaciones defensivas para renegar de cualquier aspecto femenino de sí mismo” (pp. 77 y 120).

La historiadora estadounidense Joan Scott es conocida internacionalmente por sus escritos que teorizan el género como una categoría analítica. En su artículo “*El género: una categoría útil para el análisis histórico*” menciona que, en su acepción más reciente, “género” parece haber aparecido primeramente entre las feministas americanas que deseaban insistir en la cualidad fundamental social de las distinciones basadas en el sexo. Para la historiadora, la palabra denotaba rechazo al determinismo biológico implícito en el empleo de términos tales como “sexo” o “diferencia sexual”. “Género” según Scott (1996), resalta también los aspectos relacionales de las definiciones normativas de la feminidad.

La autora expresa que quienes se preocuparon de que los estudios académicos en torno a las mujeres se centrasen de forma separada y demasiado limitada en las mujeres, utilizaron el término "género" para introducir una noción relacional en nuestro vocabulario analítico. De acuerdo con esta perspectiva, hombres y mujeres fueron definidos en términos el uno del otro, y no se podría conseguir la comprensión de uno u otro mediante estudios completamente separados.

En Lamas (1996), Scott retoma las sugerencias de Natalie Davis (1975) quien expresa:

Me parece que deberíamos interesarnos tanto en la historia de las mujeres como de los hombres, que no deberíamos trabajar solamente sobre el sexo oprimido, del mismo modo que un historiador de las clases sociales no puede centrarse por entero en los campesinos. Nuestro propósito es comprender el significado de los sexos, de los grupos de género, en el pasado histórico. Nuestro propósito es descubrir el alcance de los roles sexuales y del simbolismo sexual en las diferentes sociedades y períodos, para encontrar qué significado tuvieron y cómo funcionaron para mantener el orden social o para promover su cambio (en Lamas, p. 2).

Joan Scott también manifiesta que, en su acepción reciente más simple, "género" es sinónimo de "mujeres". En los últimos años, cierto número de libros y artículos cuya materia es la historia de las mujeres sustituyeron en sus títulos "mujeres" por "género". En algunos casos, esta acepción, aunque se refiera vagamente a ciertos conceptos analíticos, se relaciona realmente con la acogida política del tema. En esas ocasiones, el empleo de "género" trata de subrayar la seriedad académica de una obra, porque "género" suena más neutral y objetivo que "mujeres". "Género" parece ajustarse a la terminología científica de las ciencias sociales y se desmarca así de la (supuestamente estridente) política del feminismo. En esta acepción, "género" no comporta una declaración necesaria de desigualdad o de poder, ni nombra al bando (hasta entonces invisible) oprimido (en Lamas, 1996, p. 6).

Podemos agregar la opinión de Zigliotto, quien escribió que el principal mérito respecto de la historización de las relaciones de género les corresponde a los movimientos feministas. Desde las décadas de 1960 y 1970 los feminismos, tanto en el campo de la práctica política como en el de la práctica teórica, fueron prolíficos en desarrollar categorías útiles para el cuestionamiento y la deconstrucción del orden de género establecido, orden que detenta una hegemonía profunda y estructural en las sociedades a nivel global (Zigliotto, 2016).

Otro autor que vincula las transformaciones en materia de masculinidades y las luchas feministas es Bacete (2017), quien afirma: "la liberación y el empoderamiento de las mujeres ha sido la fuerza fundamental que ha promovido el deshielo de las identidades masculinas [...] estamos pasando a un estado más plástico y flexible, incluso líquido en algunos márgenes" (p. 29).

Por otro lado, algunas/os autoras/es hacen aportes que señalan una relación intrínseca entre género y cultura. Según Lamas (2007) "el género es el conjunto de creencias, prescripciones y atribuciones que se construyen socialmente tomando a la diferencia sexual como base" (p. 1).

La autora del libro "*El género es cultura*" refiere que esta construcción social funciona como una especie de "filtro" cultural con el cual se interpreta al mundo, y también como una especie de armadura con la que se constriñen las decisiones y oportunidades de las personas dependiendo de si tienen cuerpo de mujer o cuerpo de hombre ya que todas las sociedades clasifican qué es "lo propio" de las mujeres y "lo propio" de los hombres, y desde esas ideas culturales se establecen las obligaciones sociales de cada sexo, con una serie de prohibiciones simbólicas.

La investigadora explica que la cultura es un resultado, pero también una mediación:

Lo simbólico es la institución de códigos culturales que, mediante prescripciones fundamentales como las de género, reglamentan la existencia humana. La socialización y la individuación del ser humano son resultado de un proceso único: el de su humanización, o sea, de su progresiva emergencia del orden biológico y su tránsito hacia la cultura. El pensamiento simbólico constituye la raíz misma de la cultura (Lamas, 2007, p. 1).

Lamas agrega que las personas, en todas las culturas debemos enfrentarnos a un hecho que resulta idéntico en cada sociedad y ese hecho es la diferencia sexual. Frente a esto, cada cultura realiza su propia simbolización de esa diferencia, muchas veces a través del lenguaje, “que es universal, aunque tome formas diferentes [...] Esta simbolización hoy en día se denomina género. Existen múltiples simbolizaciones de esa constante biológica universal que es la diferencia sexual. O sea, existen múltiples esquemas de género” (Lamas, 2007, p. 2).

El género, como simbolización de la diferencia sexual, define a la mujer y al hombre como seres "complementarios", con diferencias "naturales" propias de cada quien. La base de la construcción del género se encuentra en una arcaica división sexual del trabajo, que hoy, en virtud de los adelantos científicos y tecnológicos, resulta obsoleta.

Y aunque el género se ha ido construyendo y modificando a lo largo de siglos, persisten todavía distinciones socialmente aceptadas entre varones y mujeres que tienen su origen en dicha repartición de tareas. La simbolización que se ha desarrollado en torno a tal división laboral le da fuerza y coherencia a la identidad de género (Lamas, 2007, p. 4).

Lamas (2007) finaliza su artículo proclamando que “Un ser humano no debe ser discriminado por el género. El género es cultura, y la cultura se transforma con la intervención humana” (p. 10).

Por otro lado, en el encuentro entre lecturas feministas y pensamiento posestructuralista, Teresa De Lauretis propuso un análisis de los dispositivos y objetos de la cultura entendidos como tecnologías del yo/tecnologías de género. En su texto, “*La tecnología del género*”, la autora estableció cuatro proposiciones acerca del género: (1) el género es una representación; (2) la representación del género es su construcción; (3) la construcción del género continúa hoy tan diligentemente como en épocas anteriores; (4) en consecuencia, paradójicamente, la construcción del género es también afectada por su deconstrucción (De Lauretis, 1989).

El género es la representación de una relación que establecen entidades que están previamente construidas como clases –en el sentido de clasificación–, con las que se tiene una relación de pertenencia. A los individuos se les asigna un género en términos de la posición que ocupen en una relación social particular, predeterminada y predicada en una oposición estructural –rígida– de dos sexos biológicos, lo que el feminismo radical llamó el sistema sexo/género.

En la misma obra, agrega la autora que en la cultura se significan lo masculino y lo femenino como dos categorías complementarias y mutuamente excluyentes a las que los seres humanos deben pertenecer.

“El género representa no el sistema de relaciones reales que gobiernan la existencia de los individuos, sino la relación imaginaria de estos individuos con las relaciones reales en las que ellos viven” (De Lauretis, 1989, p. 5). Esto significa que los géneros no pertenecen al orden de las cosas, de la naturaleza, de lo eterno, inmutable, innato; sino que más bien derivan de un modo particular de representarnos, de imaginarnos determinado entramado de relaciones.

En otras palabras, para esta docente, escritora y editora, la construcción del género es tanto el producto como el proceso de su representación.

El género, en tanto producto y proceso de representación, opera en su compromiso con la subjetividad. Si para Althusser toda ideología tiene la función (que la define) de constituir a los individuos concretos en sujetos, para la teórica feminista “el género tiene la función (que lo define) de constituir individuos concretos como varones o mujeres” (p. 6). De este modo, la autora establece la relación entre el género y la ideología, donde más bien el género es una instancia primaria de ideología.

Al caracterizar al género como una instancia primaria de la ideología, puede teorizarse como una fuerza político-personal. Si la representación social de género afecta a su construcción subjetiva, esa misma construcción subjetiva, y cómo esta se autorrepresente, afecta la representación social y posibilita un margen de acción y de autodeterminación en el nivel subjetivo e individual de las prácticas cotidianas y micropolíticas (De Lauretis, 1989).

De este modo, el género supone un proceso de subjetivación, el mecanismo de que un individuo sea representado como perteneciente a una categoría de género. Precisamente en el punto de su constitución, en la instancia de la autorepresentación se encuentra un margen de agencia, ya que ese género que se le asigna lo compromete subjetivamente: el sujeto debe asumirlo o puede rechazarlo. Aquel momento personalísimo de interpelación es un momento político-ideológico por excelencia (Zigliotto, 2016).

En referencia a la noción de género ligada a la de masculinidad, cabe mencionar que se sitúa a los años ochenta como el inicio del análisis del género masculino, si bien los estudios sobre la construcción social de las masculinidades ya se habían desarrollado durante los años setenta, en buena medida como reflejo del avance de la teoría feminista.²

Para Olavarría (2003) en las últimas décadas del siglo pasado comenzó a entrar en crisis ese orden de género, cuando se resintieron las bases principales en que se sustentaba. La conciliación entre vida familiar y trabajo se vio fuertemente afectada desde los años 80 con las políticas de ajuste y la reformulación del papel del Estado. El autor sostiene que las preguntas que tratan de responder los estudios de género y masculinidades están ubicadas en la imbricada mixtura y profunda interdependencia que se genera entre los procesos macrosociales y culturales, la institucionalidad, las relaciones interpersonales, las subjetividades, la intimidad y cuerpos de las personas. Refiere el autor que estos ámbitos están siendo objeto de profundas transformaciones y que se ha comenzado a desestructurar el orden que se había establecido en cada uno de ellos durante gran parte del siglo XX (Olavarría, 2003).

Sobre la masculinidad como constructo histórico cultural, las antropólogas e investigadoras españolas Anastasia Téllez y Ana Dolores Verdú, escribieron que los estudios de género plantean que la masculinidad implica que la forma de ser hombre no va a ser igual en todas las sociedades ni en los diferentes momentos de la historia.

Para ellas, la masculinidad es un fenómeno cultural, lo cual implica la necesidad de diferenciar sexo de género, señalando que:

El término sexo se deriva de las características biológicamente determinadas, relativamente invariables del hombre y la mujer, mientras que género se utiliza para señalar las características socialmente construidas que constituyen la definición de lo masculino y lo femenino en distintas culturas y podría entenderse como la red de rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos valores y conductas que diferencian a los hombres y mujeres (Téllez y Verdú, 2011, p. 85).

² Este tema será profundizado más adelante, al abordar el inicio de los estudios sobre las nuevas masculinidades.

Las autoras sostienen que el género se construye socialmente y en general y desde una mirada hegemónica, tiene que ver con lo que se espera de cada sexo vinculado a lo biológico.

Otra mirada sobre este tema la tenemos en el investigador mexicano César Ricardo Azamar Cruz, quien plantea que la perspectiva de género parte del hecho de que la vida cotidiana estructura la percepción, las actitudes y las formas de conocimiento. En sus palabras:

[...] la masculinidad (como la feminidad) acontece situada social, histórica y culturalmente; es siempre relativa y variable. De este modo, hay hombres “normales”, machos, masculinos, viriles, fuertes, metrosexuales, “femeninos” y afeminados, pero también existen muchos más, la mayoría quizá, que siendo varones (bio-hombres en la expresión de Beatriz Preciado), no encajan en la descripción de lo que se asume que debe ser un hombre, lo que comprendemos como masculino o lo que se define como masculinidades. En plural, porque así como la masculinidad no es una condición inherente al cuerpo del varón, tampoco es una sola ni inmutable ni constante, sino que es una construcción cultural, con matices y fisuras, cambiante y múltiple (Azamar Cruz, 2015, p. 58).

La categoría género debe interpelarnos sobre las fórmulas prescriptivas que socialmente se construyen respecto de lo que varones y mujeres son y deben ser. Como afirma Bacete (2017) la diversidad es constitutiva del hecho humano y niega la estereotipación de las personas. Afirma el autor:

Nuestra esencia, tanto de los hombres como de las mujeres, radica en la potencia de ser, en la capacidad de crear identidades únicas e irrepetibles, así como en la contingencia de la libertad, que supone tener la capacidad de elegir quiénes somos y cómo queremos vivir. No somos una realidad inamovible: estamos, y siempre en tránsito (p. 27).

Octavio Salazar sostiene que una de las revoluciones pendientes del siglo XXI es la que deberían protagonizar los varones. Parte de la noción de género en tanto construcción social, cultural y política en torno de las subjetividades masculina y femenina y sostiene la importancia de superar el patriarcado y el machismo –en tanto cultura que lo sostiene- puesto que se trata de un orden social construido sobre el presupuesto de la superioridad del varón y lo masculino y sobre la correlativa subordinación femenina. Salazar entiende que dicho orden continúa reproduciéndose y que tan solo se halla ligeramente erosionado. Esta tarea supone para el autor sentar las bases de un nuevo pacto de convivencia basado en la interpelación crítica (personal y política) del lugar que los varones ocupan en las estructuras de poder (Salazar, 2018).

Acerca de este tema, citaremos también a la antropóloga Marcela Lagarde (1996):

La propuesta de género feminista implica una redistribución de los poderes sociales, la transformación de los mecanismos de creación y reproducción de esos poderes, para deconstruir la opresión y la enajenación de género y crear poderes democráticos, la construcción de procesos para mejorar la calidad de vida de mujeres y hombres y para desarrollar opciones sociales dignas y una cultura que se corresponda con el nuevo paradigma que pone en el centro lo humano compuesto por las mujeres y los hombres, la igualdad y la equidad como los principios de las relaciones de género y la construcción de calidad de vida y libertad (p. 20).

Zigliotto (2016) se apoya en la noción de género como la representación de una relación que establecen entidades que están previamente construidas como clases –en el sentido de clasificación–, con las que se tiene una relación de pertenencia. A las personas se les asigna un género en términos de la posición que ocupen en una relación social particular, predeterminada y predicada en una oposición estructural –rígida– de dos sexos biológicos, lo que el feminismo radical llamó el sistema sexo/género, en donde lo masculino y lo femenino aparecen como dos categorías complementarias y mutuamente excluyentes a las que los seres humanos deben pertenecer.

Para el autor, los géneros no pertenecen al orden de las cosas, de la naturaleza, de lo eterno, inmutable, innato; sino que más bien derivan de un modo particular de representarnos, de imaginarnos, determinado entramado de relaciones. Cita a De Lauretis (1989), para quien el género tiene la función (que lo define) de constituir individuos concretos como varones o mujeres.

El género supone para Zigliotto un proceso de subjetivación, ese género que se le asigna lo compromete subjetivamente: los sujetos deben asumirlo o pueden rechazarlo. Aquel momento personalísimo de interpelación es un momento político-ideológico por excelencia. Agrega el autor, que el mecanismo de interpelación ideológica de género implica un doble proceso: de asignación y de asunción, de autorrepresentación en aquellos términos.

A pesar de que viene del Otro, pues es asignado por los padres, las madres y los médicos a menudo antes de nacer, requiere una acción de parte del niño o la niña, él o ella juegan un rol en la construcción del su yo: lo deben asumir, es decir, deben hacerlo propio por medio de un proceso de identificación. La identificación como niño o niña, ya que ninguna otra alternativa se ofrece en la niñez, generalmente se lleva a cabo muy temprano, aún antes de descubrir las diferencias anatómicas. En los años subsiguientes, esa identificación puede ser confirmada y convertirse en una identidad de género o puede ser cuestionada, rechazada o transferida a otro género (Zigliotto, 2016, p. 17).

Zigliotto retoma a Bourdieu en “*La dominación masculina*”, quien plantea que la virilidad, en tanto condición de masculinidad, supone una virtud, un honor, una nobleza, un deber-ser que se impone como natural e indiscutible. Sin embargo, agrega, la virilidad no se construye con referencia a sí misma, sino que es un concepto relacional, ubicado en el extremo opuesto al de feminidad, mediante el mecanismo de repudio, como lo denominó Judith Butler.

Sostiene este autor que la representación hegemónica de lo masculino está construida en función de estos esquemas narrativos preformados por la cultura, donde lo masculino hegemónico es anterior a los sujetos masculinos, anterior a las masculinidades, y las constituye como tales. El contenido concreto que para cada sujeto representa lo masculino y su propia masculinidad, en tanto, no puede ser rastreado por fuera de la formación social y del momento histórico al que dicha/o sujeto pertenece, ni por fuera de las relaciones sociales de identificación/desidentificación que haya establecido a lo largo de su vida.

Dirá Zigliotto que la identificación con el ser varón está dada en las autobiografías de los sujetos con quienes trabajó, por su vínculo intrínseco con formas de violencia, ejercidas o padecidas. La relación entre la sexualidad y el género se torna central, dice el autor, ya que estructura dos campos diferentes en función de la posición que se ocupe en la estructura de la violencia masculina:

Mientras que los gays relatan un sostenido padecimiento de la violencia (homofóbica) en reiterados ámbitos, los heterosexuales hacen énfasis en la tensión entre el padecimiento y el ejercicio. En este sentido, la vivencia de la sexualidad y la concordancia con la heteronorma plantea dos trayectorias de desidentificación diferentes (Zigliotto, 2016, p. 21).

La desidentificación de género pone en tensión el ser y no ser constantemente “ese” que representa lo que es y no es; es decir, aquello mediante lo que uno es representado y se representa, aquello que uno no deja de ser, pero ya no es del todo: es, y no es. La desidentificación implicó, para los varones consultados, el reconocer lo operante del modelo hegemónico de lo masculino y cuestionar la omnipresencia de la violencia en los vínculos que dicho género habilita, lo que implica un proceso de interpelación ideológica de género.

Describe Zigliotto que el padecimiento de la violencia masculina favorece una desidentificación de carácter temprano, ya que desde las primeras edades se entró en contacto tanto con las exigencias al modelo hegemónico de lo masculino, como los mecanismos de control

y castigos que se ponen en funcionamiento cuando se ensaya la separación o la distancia con dicho modelo.

En tal sentido, la norma masculina sólo es vivida como coercitiva cuando se intenta escapar a sus efectos, mientras se esté diligentemente dentro de ellos, dicha coerción se reviste con una suma de privilegios que deben ser defendidos sobre la base de la violencia intrínseca de la masculinidad (Zigliotto, 2016, p. 22).

En los relatos de los varones heterosexuales, su relación con la violencia (masculina) se expresa o se manifiesta de manera diferente ya que no sólo la padecieron, sino que también la ejercieron. La tensión entre el ejercicio y el padecimiento de esa forma de violencia está dada en la medida en que la violencia se manifiesta como un lenguaje afectivo, ligado a la pertenencia a determinado grupo social, a la aceptación y a la integración en un grupo de pares, conformado por otros varones “heterosexuales”, en la niñez y la adolescencia, principalmente. El autor destaca el rol de los “demás hombres” como clave en la conformación de la identidad masculina y para el sostenimiento del modelo hegemónico, fenómeno que fue designado por Kimmel (1997) con el nombre de “validación homosocial”.

Según las lógicas de la masculinidad hegemónica, la afinidad con lo femenino implica una ruptura con el repudio hacia lo femenino, implica una traición a la “auténtica virilidad”. Esta forma de violencia se expresa principalmente como homofobia. En un contexto de heteronormatividad, la afinidad con lo femenino restringe la identificación con el modelo hegemónico masculino y habilita múltiples identificaciones de género en el orden de las subjetividades.

Junto con el reconocimiento de las tensiones entre el ejercicio y el padecimiento de la violencia patriarcal, la desidentificación, en el caso de los relatos de los varones heterosexuales, está favorecida por sus afinidades, identificaciones en sentido amplio, con lo femenino, por el descubrimiento de las dimensiones artísticas, así como por las relaciones amorosas con mujeres, principalmente feministas. De este modo, señala Zigliotto, tanto la compañía de mujeres como lo femenino propio de cada sujeto es potencialmente un espacio de refugio de la hegemonía masculina, que puede devenir resistencia en la medida en que se rompe o se cuestiona el repudio hacia lo femenino que dicha norma sostiene.

El autor afirma que en los procesos de desidentificación y reidentificación, el Colectivo de Varones Antipatriarcales, desde sus consignas de problematización de las dimensiones personales (sociopsicosexuales) como políticas y politizables, funciona como un espacio de encuentro y de reidentificación de una “masculinidad” puesta entre comillas, ya que se cuestionan los cimientos de aquel modelo hegemónico.

Cabe señalar que con el auge del movimiento de mujeres crece la necesidad de la interpelación de los varones y las distintas identidades masculinas por lo cual algunos varones y organizaciones argentinas de varones antipatriarcales/feministas empiezan a encontrarse y a reconocerse como colectivos con voluntad política para problematizar sus prácticas, reconvertirlas y transformarlas.

1.3. Diversidad y diversidad sexual

Abordar la temática sobre las diversidades sexuales obliga a reflexionar y a realizar una primera conceptualización acerca de esta categoría, lo que permitirá una mayor comprensión del fenómeno en estudio de esta investigación.

En primer lugar, podemos pensar la diversidad sexual compuesta por dos términos. De acuerdo con el Diccionario de la Real Academia Española (2001) se define “diversidad” como variedad, desemejanza, diferencia.

Por otro lado, la Organización Mundial de la Salud (2018) define la “diversidad sexual” de la siguiente manera:

“La sexualidad es un aspecto central del ser humano que está presente a lo largo de su vida. Abarca el sexo, las identidades y los roles de género, la orientación sexual, el erotismo, el placer, la intimidad y la reproducción. Se siente y se expresa a través de pensamientos, fantasías, deseos, creencias, actitudes, valores, comportamientos, prácticas, roles y relaciones. Si bien la sexualidad puede incluir todas estas dimensiones, no todas ellas se experimentan o expresan siempre. La sexualidad está influida por la interacción de factores biológicos, psicológicos, sociales, económicos, políticos, culturales, éticos, legales, históricos, religiosos y espirituales” (OMS, 2018, p. 3).

Entonces, podríamos entender la diversidad sexual como las diferentes formas de identidad y orientación sexual presente en las personas o como diversas formas de sentir y vivir la sexualidad.

Pretendemos dejar claro que concebimos a la sexualidad como una construcción histórica y social que se refiere a los aspectos amorosos y eróticos de nuestras experiencias vitales, mucho más allá de la genitalidad. Asumir la diversidad sexual nos plantea la revisión de las categorías que sobre la sexualidad hemos construido y reconocer su insuficiencia.

Dentro de la sexualidad encontramos distintas dimensiones, las cuales se relacionan con las diferentes formas de sentir y de vivir la sexualidad (Movimiento de Integración y Liberación Homosexual, 2009, p. 5).

Consideramos pertinentes algunas aclaraciones sobre conceptos que, si bien están interrelacionados, requieren de ciertas precisiones. El sexo se determina en cada persona en función de su biología. Son las características biológicas y fisiológicas que definen y al mismo tiempo diferencian a los varones y a las mujeres. El “género” por su parte, no remite a las características biológicas de las personas, sino que se define a partir de las características sociales y/o culturales asignadas en función del sexo. Es decir, podría definirse el género como los roles, las conductas, las acciones y las características construidas socialmente, que las sociedades consideran adecuadas para los varones y para las mujeres (Cuesta y Santana, 2014).

En lo concerniente a las dimensiones de la sexualidad señalamos que entendemos a la “identidad sexual” como la autodefinición sexual de un varón o de una mujer; si ellos se reconocen como pertenecientes a un sexo u otro, con independencia de su orientación sexual o de su identidad de género (Maroto, 2006).

Mientras que la “identidad de género” hace alusión a la idea que cada persona tiene de sí misma como varón o como mujer, sin tener en cuenta sus características biológicas de nacimiento, es decir la identidad remite a la autopercepción (Cuesta y Santana, 2014).

A su vez, la “orientación sexual” hace referencia a la atracción sexual, emocional, romántica, afectiva o de otro orden, con quienes deseamos intimar o mantener relaciones afectivas, sexuales u otras. Cabe mencionar que la “orientación sexual” es independiente a la “identidad sexual” y/o la “identidad de género”. No todas las personas se definen en base a su orientación sexual ni actúan en correspondencia con ella (Maroto, 2006).

En el marco de la sexualidad es importante considerar la “transexualidad”. Se define transexual a la persona que se siente de otro sexo y adopta sus comportamientos, incluso puede llegar a adquirir características sexuales del sexo opuesto mediante tratamiento hormonal y/o intervención (Cuesta y Santana, 2014). Su identidad sexual no se corresponde con su sexo biológico. Los varones transexuales son personas que nacieron en un cuerpo de mujer y se

sienten varones. Las mujeres transexuales, nacieron con un cuerpo de varón y se sienten mujeres (Coll-Planas, 2013).

Se debe considerar también que no todas las personas transgénero –personas cuyas identidad o expresión de género difiere del sexo asignado al nacer- son transexuales, ya que pueden no sentirse identificadas con ningún género, o con ambos, o con el contrario asignado al nacer.

Por otro lado, las personas travestis, son aquellas que, habiendo sido asignadas con genitales masculinos al nacer, se identifican subjetivamente como feminidades travestis, independientemente de las modificaciones corporales que decidan o no realizar.

También existen personas que han nacido con los genitales de ambos sexos, a quienes se las conocen como “intersexuales” (Maroto, 2006).

Convencionalmente, existen cuatro orientaciones a las cuales una persona puede pertenecer: heterosexualidad, homosexualidad, bisexualidad, y pansexualidad. Respectivamente, definimos a estas como la atracción entre dos personas de distinto género (varón-mujer), la atracción entre dos personas del mismo género, la atracción de una persona hacia ambos géneros, y la atracción de una persona independientemente del género de la otra. Acerca de la última orientación mencionada, Pérez Núñez (2016) plantea que existen miradas críticas que operan desde la perspectiva de la homo-normatividad con carácter binario, es decir se es homosexual o heterosexual. Siendo que la pansexualidad puede representar un horizonte mucho más amplio y flexible que otras orientaciones sexuales.

En este sentido, el autor refiere que:

[...] la pansexualidad vendría a ser una respuesta y a la vez un rechazo a la bisexualidad, ya que esta última asume que las orientaciones sexuales están limitadas a la atracción por hombres o por mujeres. El pansexual, en cambio, percibiría las identidades sexuales dentro de un espectro mucho más amplio y flexible (Pérez Núñez, 2016, p. 2).

Existen otras orientaciones menos convencionales, la asexualidad es una de ellas, la cual según expresa Pereira (2018) representa el 1% de la población. La autora refiere que se trata de aquellas personas que no sienten atracción sexual por otras/os, pero sí pueden experimentar otras atracciones. Por ejemplo, en el plano intelectual o romántico. Asimismo, explica que algunas/os asexuales ejercen la autosexualidad ya que presentan excitación física pero no hacia una persona.

La autora advierte que la asexualidad presenta ciertos matices, en donde describe la gris-asexualidad, como la atracción sexual de baja intensidad experimentada por algunas personas asexuales y, por otro lado, la demisexualidad, que “se da en personas que no experimentan atracción sexual salvo en casos en que forman una fuerte conexión emocional con alguien” (Pereira, 2018, p. 2).

En la actualidad, podemos entender la diversidad sexual, definida como la orientación sexual diferente a la heterosexualidad. En esta línea Caudillo y Cerna (2007) explican:

[...] se ha manifestado a partir de la consideración de que, en la sexualidad, se puede elegir la forma de respuesta que se quiere asumir; esto implica que la heterosexualidad no es la única vía, ni la más normal, ni la adecuada para toda la población (p. 93).

El término diversidad sexual no es un término neutro, son dos palabras para referir a la realidad, siempre compleja. El concepto diversidad sexual es, además, un concepto político que cuestiona el orden sexual y de género dominante de una sociedad. Desde la perspectiva del

sociólogo francés Pierre Bourdieu, podemos decir que el término diversidad sexual participa en las luchas al nivel de la representación de la existencia sexual de las personas y por el poder de tener la representación socialmente considerada como legítima (Bourdieu 1990).

En línea con los abordajes que venimos describiendo, también es necesario considerar que la diversidad sexual comprende tres dimensiones para su análisis y definición: la orientación sexual, la identidad sexual y la expresión sexual.

Aquí una aclaración en cuanto a las formas de nominar; usando el lenguaje, se les da una estructura y un orden a los contenidos sexuales y se define simultáneamente la naturaleza de la relación entre las personas, creando un discurso sobre la masculinidad-feminidad, la heterosexualidad, la homosexualidad, la bisexualidad, la transexualidad, y el travestismo. Sobre este discurso se crean a su vez las ideologías, políticas y leyes, que le proporcionan una pretendida inmutabilidad.

Advertidas/os de lo antedicho, sexólogas/os comienzan a reflexionar sobre el papel estigmatizante que tienen algunos términos para describir a la sexualidad no heterosexual y proponen otros, destinados a sustituir los de perversiones o desviaciones sexuales, en un intento de eliminar su carga valorativa de carácter negativo o de prejuicio. Así surgen, por ejemplo, denominaciones como las variantes de la sexualidad, las expresiones comportamentales de la sexualidad, o la noción de la orientación sexual.

Detengámonos a pensar qué es orientación. De acuerdo con su definición, la orientación es la posición en relación con el llamado Norte, como punto de referencia por excelencia. Lo que intentamos sugerir es que, mientras la heterosexualidad preserve sus presupuestos de “natural”, de punto de referencia por “excelencia” de la sexualidad; mientras no se construya un nuevo paradigma en el que la heterosexualidad sea una más de las orientaciones sexuales posibles, la orientación permanecerá siendo una referencia eufemística a la desviación y situaciones que no forman parte de los patrones sexuales normativos.

No obstante, las transformaciones del lenguaje de la sexología proporcionaron un marco teórico para nuevas interpretaciones de la diversidad sexual, sin embargo el impulso político provino de las llamadas minorías sexuales, -término por cierto peyorativo, producto de la sociedad heterocentrada-, quienes durante el transcurso de los últimos treinta años salieron del texto clínico para entrar en el escenario de la historia, como pruebas vivientes de la diversidad sexual, tal como lo señala el sociólogo galés Jeffrey Weeks (Weeks, 1993).

Durante las décadas de los años ochenta y noventa del pasado siglo tomó mayor impulso el discurso de la diversidad sexual, el cual tuvo muchos efectos significativos en el aspecto cultural y social. En ese contexto, la actitud hacia la homosexualidad se concebía como positiva.

En esta línea sostiene Castañeda (2006), la homosexualidad ya no es sólo una orientación sexual ni una característica de la vida íntima, representa también una posición frente a la vida y la sociedad.

Peralta (2011) sostiene que en los últimos años se fue difundiendo cada vez más el uso del término diversidad para referirse a cuestiones vinculadas con gays, lesbianas, bisexuales y trans, hecho que produce a su entender una invisibilización totalizante: por un lado, hablar de diversidad sin ningún otro término acompañante transmite la idea de que toda la diversidad queda contenida en esa palabra que ha venido a reemplazar a la sigla LGTTTBIQ.

La sigla LGTTTBIQ está compuesta de iniciales: respectivamente son, lesbiana, gay, travesti, transexual, transgénero, bisexual, intersexual y queer. Las personas que se denominan “queer” no se identifican con ningún tipo de identidad sexual bajo argumentos sólidos. Los “queer-

gender” sostienen que ninguna orientación sexual es natural, sino que éstas esconden un número enorme de variaciones culturales, es decir, depende de la parte del mundo en que nos ubiquemos espacial y temporalmente, e incluso de cada religión.

Diversidad sin calificar, ha venido a ser sinónimo de diversidad sexual o genérica, de modo que todos los otros ejes a lo largo de los cuales pueden leerse las otras diversidades quedan desplazados a un lugar secundario. Sin embargo, y al mismo tiempo en que lo sexo-genérico parece totalizar las diversidades posibles, queda completamente invisibilizado. Lo sexual no se explicita. Es, todavía, algo de lo que no se puede hablar. Y se pregunta, ¿será que hablar mucho de lo sexual hace menos digerible el matrimonio igualitario? ¿Será que es mejor olvidarse de que el colectivo LGTTTBIQ aparece marcado por sus opciones sexuales para no tener que cuestionar la norma heteropatriarcal? (Peralta, 2011).

El autor historiza el término y expresa que cuando el movimiento, tal como es hoy, comenzó a aglutinarse a mediados de los años '90, no se hablaba de diversidad sino de diferencia; hasta el punto de que uno de los grandes logros de esos años fue la inclusión en la Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires del artículo 11, que prohíbe la discriminación y que dice: “Se reconoce y garantiza el derecho a ser diferente [...]” Asevera que, en ese entonces, la práctica política le daba un lugar central ideológico y táctico a la visibilidad y al orgullo. Se nombraban y mostraban con orgullo, como gays, lesbianas, bisexuales y trans. Como disidentes sexuales. Y continúa, sobre el fin de los '90, se concluyó que lo negativo del concepto de diferencia era que implicaba un lugar central, sin marca, contra el cual se medía esa diferencia y que por lo tanto se seguía posicionando a la heterosexualidad en el sitio de lo normal. Por eso es que se comienza a hablar de diversidad sexual, pero no con la intención de dejar de hablar de sexo ni de las otras diversidades, sino de cuestionar la existencia de un lugar normal y normalizador.

Asimismo, enfatiza que en la actualidad se habla de diversidad por todos lados, pero para no hablar de sexo ni de heterosexualidad obligatoria, para no nombrar a gays, lesbianas, bisexuales y trans; y mantener así la ilusión de que la sociedad heterocentrada no es tan terrible, que puede hacer un lugar para todas/os sin conmovir sus fundamentos, porque después de todo es “el mismo amor” y por lo tanto puede haber “los mismos derechos”. Y concluye: el ejercicio de vaciamiento de sentido de los conceptos de diversidad y diferencia no es trivial. Por un lado, habilita la imposición de la mismidad como condición de ciudadanía. Por el otro, y como consecuencia de lo anterior, se pierde potencia política, capacidad aglutinante y, sobre todo, se pierde buena parte de la historia propia, de las teorizaciones y análisis propios y de la capacidad de imaginar, proponer y defender otras formas de ser en sociedad (Peralta, 2011).

Resulta conveniente incorporar el tema de la diversidad sexual con los asuntos de la agenda pública; poner en cuestión la heteronormatividad como criterio de conducta. Quienes no cumplen este criterio son sancionadas/os a través de conductas discriminatorias; muchas veces violentamente. El desafío es que la sociedad toda, logre construir, al decir de Lamas (2006), una “ética sexual post-convencional”, que modifique las miradas sobre lo que es correcto o no.

Para conquistar lo antes mencionado es necesario que el derecho a la diversidad sexual se impulse desde todas las agencias de socialización y en todos los espacios de aprendizajes por los que atravesamos las personas. Esto contribuiría en gran medida a la construcción de una sociedad más justa, más igualitaria y libre; y, por ende, una sociedad mejor.

En relación con los esfuerzos colectivos por el derecho a la diversidad sexual, la pregunta es hoy cómo construir consensos mayoritarios y una cultura política en la que el derecho fundamental de todas las personas a ejercer la sexualidad libremente se entienda como un elemento indispensable de nuestra identidad ciudadana y de la convivencia democrática.

La diversidad sexual parece ser una “perturbación” del sistema social. Introduce un comportamiento turbulento, revulsivo de cambio que si no es contenido puede transformar el comportamiento social, económico y político y afectar el poder del varón. El amor entre los varones, impredecible, es una situación intolerable -para algunas/os- que debe ser controlada.

El reconocimiento de la presencia de otras expresiones de la sexualidad tampoco ha sido suficiente para reconocer los derechos involucrados en estas diferencias. La discriminación de que son objeto las personas es aún un elemento pendiente para asumir un compromiso para la transformación.

La mayor parte de las/os especialistas y de los estudios sobre masculinidad han señalado dos aspectos relevantes: el asunto del poder y el de las formas de construcción de las masculinidades que les permiten a algunos varones ejercer ese poder. Cabe señalar, que la perspectiva de género se ha incorporado en el discurso en espacios de ejercicio del poder; también entendemos que este discurso -no siempre ni en todos los casos- se acompaña de una práctica que muestre la disposición de algunos varones a renunciar a sus privilegios.

No obstante, algunos varones empiezan a adoptar posturas diferentes acerca de los roles e identidades tradicionales de género que se les asignaba en el pasado. En línea a estas transformaciones, son más propensos a la exploración y la manifestación de su afectividad, emotividad y sensibilidad.

La cuestión del poder y la masculinidad son aspectos centrales en el campo de la sexualidad. El ejercicio de la sexualidad está determinado por parámetros tributarios al patriarcado dado el modelo de masculinidad dominante; en virtud de ello, la homosexualidad ocupa un lugar marginado por las concepciones que imperan desde el poder.

La diversidad sexual, para Weeks (1998), incluye las distintas formas de la experiencia erótica y los diversos grupos politizados de las minorías sexuales. Pero la diversidad sexual, conceptualmente, tiene como antecedente los estudios lésbico-gays. El diálogo entre la sexualidad y el género ha enriquecido enormemente la comprensión de ambos campos.

Indagar sobre las distintas formas de ejercicio de la sexualidad, es decir, sobre la diversidad sexual, supone necesariamente considerar la cuestión del deseo.

Las diversas formas de practicar la sexualidad han existido durante tiempos remotos. La homosexualidad como práctica sexual humana ha estado presente a lo largo de la historia, desde la Grecia del siglo V a.c., donde podría decirse que la homosexualidad masculina alcanzó su apogeo. En esta cultura era bien visto que dos varones mantuvieran relaciones sexuales entre ellos, por mero placer y erotismo, y que las relaciones entre los sexos binarios fueran solamente para la reproducción. La sociedad griega no distinguía el deseo o comportamiento sexual por el sexo biológico de quienes participaran; “se consideraba que el amor masculino sacaba a la luz las mejores cualidades de un joven, particularmente su hombría y valor” (De la Iglesia Turiño, 2009, p. 43).

La diversidad sexual puso en discusión el tema del deseo; es en este punto donde se muestra con claridad la naturalización de la heterosexualidad. La invisibilidad, el ocultamiento y la represión de los deseos. En otras palabras, la anulación de nuestra condición de seres deseantes. Con el reconocimiento del deseo homosexual no sólo ha nacido un nuevo sujeto, el homosexual, sino la posibilidad de reconocer otras formas de amar. Analizar la diversidad sexual cuestiona el modelo patriarcal hegemónico que reproduce las relaciones de poder basadas en un sistema de opresión-sumisión; según Cruz Sierra (2018):

Aporta claves para comprender cómo el patriarcado cruza tanto la construcción de las identidades masculinas, femeninas, heterosexuales y homosexuales, como las formas de relacionarse entre ellas; además, permite identificar los elementos culturales que refrenan las condiciones de posibilidad para la construcción de sociedades más igualitarias (párrafo 1).

Núñez Noriega (2012) plantea que en el uso del concepto “diversidad sexual” deben incluirse los heterosexuales, ya que el riesgo de no hacerlo implica la conservación de sus privilegios.

Finalmente, podemos decir que los avances en el campo de estudios de la diversidad sexual, han sido contributivos a las luchas y movilización de diferentes colectivos. Tal como sostiene Cruz Sierra (2018), tal cambio:

[...] se observa en el caso del movimiento lésbico-gay que está pasando de ser un movimiento discriminado, silenciado, estigmatizado, aberrante, a ser un interlocutor político y académico, que tiene derechos, que se nombra, que tiene posibilidades de mostrar la diversidad, la diversidad identitaria, la diversidad de prácticas sexuales y formas de vida (párrafo 45).

En el presente capítulo hemos desarrollado la categoría patriarcado, punto de partida para comprender la temática de los géneros y las diversidades sexuales, lo que nos permitirá conceptualizar en el siguiente capítulo lo atinente a las masculinidades, a efectos de indagar y profundizar sus múltiples sentidos.