

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Comunicación

Maestría de Investigación en Género y Comunicación

Hacerse hombre

Industria cultural audiovisual y la construcción de la masculinidad en cuatro hombres de Ibarra. Un análisis desde una perspectiva interseccional

Andy Steve Cadena Burbano

Tutor: Ángel Hernán Reyes Aguinaga

Quito, 2023



Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Andy Steve Cadena, autor de la tesis intitulada “Hacerse hombre: Industria cultural audiovisual y la construcción de la masculinidad en cuatro hombres de Ibarra. Un análisis desde una perspectiva interseccional”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Género y Comunicación en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

21 de marzo de 2023

Firma: _____



Resumen

Esta investigación analiza desde una perspectiva interseccional la construcción de la masculinidad, a partir de una aproximación a las memorias de cuatro hombres de la ciudad de Ibarra. Aquí convergen los campos teóricos de la comunicación y el género para analizar cómo influyen las representaciones de masculinidad hegemónica y los discursos y representaciones de la industria cultural audiovisual en el proceso de construcción identitaria de los hombres de Ibarra. De modo que se sitúa en el campo de los estudios de recepción, adoptando el enfoque de las mediaciones de Jesús Martín Barbero con el objetivo de analizar la dimensión cultural en la construcción de las identidades masculinas. La metodología empleó entrevistas para la construcción de historias de vida, a partir de las cuales se elaboraron diagramas para ilustrar las variables de las representaciones sociodiscursivas y mediáticas de lo masculino. Asimismo, como una propuesta personal se desarrollaron histogramas en un ejercicio de producción colaborativa para visualizar los elementos que constituyen las masculinidades de los sujetos de estudio. Finalmente, a forma cierre propongo algunas reflexiones respecto a la adjetivación de las *nuevas* masculinidades y su relación con el discurso neoliberal, así como las correlaciones entre los estudios de las masculinidades con elementos socioculturales que requieren una aproximación teórica los cuales espero sean de utilidad para futuros estudios que transversalicen desde la perspectiva de las masculinidades las problemáticas sociales provenientes de hacerse hombres.

Palabras clave: masculinidades, audiovisuales, recepción, mediaciones, identidad.

A todxs quienes vivimos nuestra masculinidad al margen de lo hegemónico, a los divergentes, disidentes y traidores al pacto patriarcal. Y a mi familia, por dejarme sentir y construirme desde esos rincones que incomodan a la sociedad.

Agradecimientos

Un especial agradecimiento a los cuatro hombres que forman parte de este estudio, gracias por abrirme las puertas a sus memorias e intimidad, sus voces son el eje transversal de esta investigación. En segundo lugar, le agradezco a mi familia y amigos, por toda la confianza, apoyo moral y por impulsarme a seguir mis objetivos académicos. A mi tutor de tesis le agradezco por su guianza y por haber apoyado este proceso que en gran parte ha sido experimental, creativo y personal.

Quiero reconocer también a mis compañerxs de la maestría, por cada una de sus aportaciones, he aprendido demasiado de ustedes, además que hicieron que esta sea una grata experiencia. Y finalmente, agradezco a la Universidad Andina Simón Bolívar por permitirme ser becario de este programa, ha sido un gran aporte para mi crecimiento profesional, pero aún más para mi deconstrucción personal.

Índice de contenidos

Figuras	13
Introducción.....	15
Capítulo Primero La Construcción De Las Masculinidades: Una Aproximación Teórica	21
1. El Género Y La Construcción Social De La Masculinidad.....	21
2. Conciencia Contradictoria Y La Masculinidad Hegemónica	22
3. Estudios De Las Masculinidades	23
3.1 Masculinidades Desde El Enfoque Latinoamericano	24
4. De La Masculinidad Hegemónica A Las Masculinidades Alternativas	25
Capítulo Segundo Desde Dónde Nos Miramos: Representación, Mediaciones E Identidades Masculinas.....	29
1. Las Representaciones De La Masculinidad Desde Una Mirada Situada.....	31
1.1 La Masculinidad Disidente	33
1.2 Los Hombres Si Lloran: ¿Una Nueva Masculinidad Heterosexual?.....	38
1.3 La Rigidez De La Masculinidad Afro	42
1.4 La Masculinidad Desde Una Perspectiva Transmasculina.....	50
2. Representación, Masculinidad E Industria Cultural Audiovisual	55
3. Mediaciones Y Consumo Audiovisual	56
Capítulo Tercero Hacerse Hombre: Construcción De La Masculinidad Desde La Narrativa De Cuatro Hombres Ibarreños	61
1. Co-Nstruyendo Masculinidades: Narrativas De Cuatro Hombres Ibarreños	63
1.1 Ethos De La Masculinidad: Representaciones Sociodiscursivas	64
1.2 Pathos De La Masculinidad: Representaciones Mediáticas	70
1.2.1 <i>Programas Infantiles</i>	73
1.2.2 <i>Películas</i>	75
1.2.3 <i>Telenovelas</i>	80
2. Apropiaciones Discursivas Y Construcción De Sentido	83
3. Logos De La Masculinidad: De Representación A La Autorepresentación.....	89
3.1. Devenir Hombres: Masculinidades Plurales.....	90

3.1.1	<i>Masculinidad Disidente</i>	91
3.1.2.	<i>Masculinidad Heterosexual</i>	95
3.1.3.	<i>Masculinidad Afro</i>	99
3.1.4.	<i>Masculinidad Trans</i>	102
3.	Reflexiones Finales: Masculinidades Hegemónicas Y No Hegemónicas	105
	Conclusiones.....	111
	Obras Citadas.....	115

Figuras

Figura 1. Diagrama de las representaciones sociodiscursivas	67
Fuente: Historias de vida de Ariel, Fernando, Esteban y Matías (2022).....	67
Figura 2. Diagrama representaciones mediáticas	71
Fuente: historias de vida Ariel, Fernando, Esteban y Matías (2022)	71
Figura 3. Representaciones mediáticas de masculinidad en programas infantiles	73
Elaboración propia.....	73
Figura 4. Dipper retratado con miedo.....	75
Fuente: Internet (2020)	75
Figura 5. Representaciones mediáticas de masculinidad en las películas	77
Elaboración propia.....	77
Figura 6. Hombres sujetos de deseo en las películas de Marvel	78
Fuente: Pinterest (2021)	78
Figura 7. Representaciones mediáticas de masculinidad en las telenovelas	82
Elaboración propia.....	82
Figura 8. Construcción de la masculinidad disidente	92
Elaboración propia.....	92
Figura 9. Construcción de la masculinidad heterosexual	96
Elaboración propia.....	96
Figura 10. Construcción de la masculinidad afro	100
Elaboración propia.....	100
Figura 11. Construcción de la masculinidad trans.....	103
Elaboración propia.....	103

Introducción

Porque soy hombre: puedo agredir, ofender,
 ser violento, insensible, promiscuo [...] Pero
 por qué no expresarlo de diferente manera:
 Porque soy hombre: puedo ser sensible, no
 violento, tierno, responsable, respetuoso,
 cariñoso.
 (Pizarro 2006, 8)

La mirada introspectiva hacia la agencialidad cambió mi percepción de la academia, como una epifanía que recalibró la brújula que guía mi accionar. Por lo cual, en esta ocasión decidí escribir en señal de protesta, desde la disidencia, rebeldía y sentipensar. Ya que coincido con Zavala (2011, 59) cuando menciona que: “La agencia de los estudiantes los sitúa como individuos con experiencias educativas, subjetividades y competencias diversas, que actúan con relación a la escritura y que no solo transfieren automáticamente la retórica”.

Con esto quiero decir que mi agencialidad converge el cuestionamiento y rechazo a la ideología heteropatriarcal; postura que surge desde los diálogos que han atravesado mi vida, aquellas discusiones en la búsqueda de validación. Estudiar las masculinidades es, por lo tanto, la búsqueda de la emancipación de ese modelo hegemónico y dominante de masculinidad. Pues como lo señala Núñez Noriega (2016, 21) los hombres somos parte de “un sistema sexo-género, un sistema de ideologías, identidades y relaciones androcéntricas y heterosexistas”.

Indiscutiblemente, la sociedad se rige bajo un sistema falogocéntrico¹ cuyos dogmas han definido a la masculinidad como el sometimiento de los hombres a las prácticas del patriarcado, asumiéndose que somos incapaces de disentir del mandamiento patriarcal y –menos aún– renunciar a los privilegios que este otorga. En consecuencia, como lo señala Butler (2007) las identidades son atravesadas por relaciones de poder, para evitar “errores” en el sistema. Asignándose desde la infancia roles acorde a las normas de masculinidad y feminidad, que según Valdivia (2020) fortalecen los estereotipos dicotómicos del género.

¹ Jacques Derrida propone el término falocentrismo para explicar la convergencia del falocentrismo y el logocentrismo en el cual los dogmas se sustentan siempre en el saber patriarcal.

Por consiguiente, el cis-tema² heteronormativo³ establece las corporalidades hombre/mujer, las identidades cisgénero y el deseo heterosexual como innatos y naturales. En cuanto a los hombres, desde nuestro nacimiento somos adscritos a un modelo masculino culturalmente dominante “que regula y reproduce la jerarquización y el ejercicio de un poder masculino y heterosexual” (Azamar 2015, 60). Modelo que fue conceptualizado por Connell (1997) como masculinidad hegemónica, una dinámica sociocultural en la que se configura la idealización del *cómo ser hombre*.

De modo que, lo masculino no puede asumirse como una condición inherente al sexo biológico, sino como un constructo fluctuante que se configura con base al contexto social, cultural, político y religioso en el que se sitúe. Desde esta postura, se plantea como pregunta de investigación ¿cómo influyen las representaciones de masculinidad hegemónica presentes en la industria cultural audiovisual en el proceso de construcción de las identidades masculinas? Enfatizando el reconocimiento de las masculinidades –en plural– “porque la masculinidad no es una sino muchas” (Azamar 2015, 58). Con esta base, el objetivo general de esta pesquisa es analizar como influyen las representaciones de masculinidad hegemónica, así como los discursos y representaciones de la industria cultural audiovisual en el proceso de construcción identitaria de los sujetos de estudio.

De modo complementario, los objetivos específicos que coadyuvaron al proceso investigativo han sido: a) Describir los elementos socioculturales presentes en la construcción de la masculinidad hegemónica en la ciudad de Ibarra; b) Identificar las representaciones de la masculinidad hegemónica presentes en la industria cultural audiovisual; c) Explicar la relación entre las representaciones de masculinidad hegemónica, el discurso de la industria cultural audiovisual y la subjetividad en la construcción identitaria de sujetos de estudio.

Justamente, debido a esta pluralidad se decidió recopilar información mediante historias de vida, ya que como lo menciona Portelli (2014, 14) “la historia oral comienza con el encuentro entre un sujeto que tiene una historia (*story*) para contar y un sujeto con una historia (*history*) para (re)construir”. En este sentido, a partir de los relatos fue posible dilucidar cómo se ha gestado la construcción de la masculinidad y el rol de las

² La Corte Interamericana de Derechos Humanos propuso este término para explicar que el imaginario colectivo asume a todas las personas como cisgénero. Es decir, que el género de las personas debe corresponder al sexo de nacimiento: hombre/masculino, mujer/femenino.

³ Michael Warner sugiere el término heteronormatividad en 1991 para definir a la legitimación de la heterosexualidad no solo como una orientación sexual sino como sistema sociopolítico que rige la dinámica social.

representaciones en este proceso, desde las experiencias de los sujetos partícipes de esta investigación, pues coincido con Wiesel (2002) respecto a que la memoria está conectada con la identidad y ambas se sustentan de forma recíproca.

Además, apelando nuevamente a la pluralidad de las masculinidades se adoptó una perspectiva que Crenshaw (1991) define como interseccional,⁴ por lo tanto, los sujetos de este estudio fueron: Fernando, un joven mestizo, docente y artista, quien define a su masculinidad desde la disidencia, además proviene de una zona rural. Ariel, un comunicador, que se identifica como heterosexual, cuyas dinámicas están vinculadas a un contexto urbano.

También participan, Matías, un joven estudiante y deportista, quien además mediante sus redes sociales visibiliza la masculinidad trans en Ibarra. Y Esteban, un hombre afro, heterosexual, que además está vinculado en gran manera a los procesos de las identidades afro-choteñas, aportando desde la academia y política a los proyectos relacionados con la identidad de su pueblo. Todos los entrevistados se identifican como hombres y fueron seleccionados principalmente por su interés en compartir aquellas vivencias que han marcado la construcción de sus masculinidades.

Estas historias se construyeron desde la oralidad, tanto en diálogo personal, como mediante la plataforma Zoom, con una serie de encuentros en los que se llevaron a cabo entrevistas a profundidad. Centrándonos en el apartado metodológico, dado que los estudios de las masculinidades se alinean con las denominadas “revoluciones epistémicas” promovidas por autoras feministas (Harding 1987; Guerra 2018; Espinosa 2014), he adoptado como postura epistémica y metodológica la resignificación de la subjetividad de los sujetos de estudio en lo que Corona (2020) denomina “producción horizontal del conocimiento”.

Además, coincido con Seidler (1997) respecto a que es necesario considerar seriamente lo que los hombres piensan y sienten sobre ellos mismos, lo cual implica el gran reto de aprender a escuchar. Pues como lo expresa Lenkersdorf (2008, 17) “el escuchar no solo entiende las palabras desde la perspectiva de la otra cultura, sino que exige que la entendamos con empatía, la respetemos y también la queramos. Al entenderla así, la lengua escuchada nos muestra su idiosincrasia gracias a la cosmoaudición”.

⁴ La interseccionalidad según la perspectiva de Crenshaw (1991) es la interconexión de los marcadores sociales como: género, clase, raza, orientación sexual, entre otros. Y como estos ejercen mayor opresión en las personas a medida que se interconectan.

En este sentido, con mi tesis busco entretejer historias, sin transmutarlas al ego del investigador, aceptando las percepciones plurales per se, sin academizar los diálogos. Con esto último me refiero a la fiel traducción de las entrevistas, sin “correcciones” gramaticales o sintácticas, que Cassany (2007, 46) considera propias de una “prosa científica”. Al respecto, Zurita Márquez (2015, 747) sostiene que “la transcripción debe ser escrupulosamente fiel a lo dicho por el sujeto, respetando sus juegos de lenguaje”. Esto es fundamental, tanto por respeto a las voces con las cuales se construye la investigación, como al bagaje cultural que permite una mejor lectura de las experiencias y la construcción social de la realidad de los sujetos.

Visto grosso modo, el proceso de levantamiento de datos se desarrolló mediante un registro en audio y anotaciones en un diario de campo, para posteriormente realizar la transcripción de los relatos y sistematizarlos mediante el uso del programa Atlas Ti. Sin embargo, fue un reto el definir la propuesta metodológico-analítica, incluso me agobiaba pensar en qué hacer con toda la información recabada a través de la escucha, ¿Transcribirlo? ¿Citarlo en el texto? ¿Analizarlo? Fue después de muchísimas horas de lectura, investigación e introspección, que diseñé una metodología, que dicho en palabras de Walsh (2017, 43) son “apuestas praxísticas-políticas y los procesos metodológicos y organizativos que empleamos e inventamos”.

Por lo tanto, de las transcripciones de las entrevistas he desarrollado dos propuestas, la primera es una codificación realizada en el programa Atlas.ti para identificar cuáles han sido los productos audiovisuales que resaltan en las historias de vida, y desde la narrativa de los sujetos, construir una conceptualización de las representaciones de la masculinidad presentes en la industria cultural audiovisual.

Y la segunda, es producto de un ejercicio participativo que involucra una relectura a los diálogos y un proceso de introspección. A partir de una escala de valoración personalizada –porque cada masculinidad tiene sus particularidades– se seleccionaron las características de las representaciones de masculinidad que arrojó la sistematización en Atlas.ti para así valorar en una escala del 1 al 5, en que, medida este tipo de características físicas o psicológicas, están presentes en la construcción de la masculinidad de cada uno de los sujetos de estudio.

Para poder representar gráficamente estas percepciones, desarrollé a través de programación HTML, histogramas radiales, gráficos estadísticos creados desde datos cualitativos, como una provocación o una rebelión metodológica. Estas gráficas se componen de rangos de variables que conforman la dimensión de un fenómeno, en este

caso se construyeron a partir de una actividad práctica, con la finalidad de ilustrar la interacción de las representaciones sociodiscursivas, mediáticas y el autoconcepto. De esta forma, este estudio pretende compartir una la lectura crítica acerca de la construcción la masculinidad en cuatro hombres ibarreños, para visibilizar desde la interseccionalidad que existen infinitas formas de expresar la masculinidad.

En función de lo expuesto, en el primer capítulo propongo un abordaje teórico del género como categoría analítica vinculada a la construcción de las masculinidades, además de dialogar entre las posturas tanto anglosajonas como latinoamericanas de la masculinidad hegemónica y las dinámicas de poder que sostienen la jerarquía masculina.

En el segundo capítulo, conceptualizo desde una mirada situada la representación, mediación e identidades masculinas, a partir de este acápite cobran fuerza las voces de los sujetos de estudio, pues vamos construyendo colaborativamente las significaciones de la masculinidad desde sus experiencias de vida, presentándose cuatro tipos de masculinidad: disidente, heterosexual, afro y trans.

Finalmente, en el tercer capítulo se presenta el proceso de hacerse hombre – construcción de la masculinidad– desde la narrativa de los sujetos de estudio. En este apartado se presentan los resultados de la metodología aplicada. Presentándose las gráficas correspondientes a cada masculinidad con un análisis que converge tanto los diálogos provenientes de las historias de vida, como el presupuesto teórico propuesto en los apartados de conceptualización.

Capítulo primero

La construcción de las masculinidades: Una aproximación teórica

1. El género y la construcción social de la masculinidad

Para comprender los debates torno al género es importante retomar las propuestas epistemológicas y discusiones propuestas por pensadoras feministas como (Beauvoir 1987; Scott 1981; Butler 2007, 1993), entre otras, quienes han criticado fuertemente la perspectiva biologista, que no solo reduce a la sociedad a la dicotomía hombres/mujeres, sino que también ha segregado, discriminado, oprimido y subordinado a las mujeres a lo largo de la historia. Conuerdo con Núñez Noriega (2016) en considerar al feminismo no solo un movimiento social sino también una revolución epistémico-política.

En la medida que el debate feminista transfiguró las percepciones que las mujeres tenían de sí mismas, como la reflexión que Beauvoir (2015, 371) realiza respecto al destino biológico que significa la prescripción del rol de género femenino, ante lo cual afirma que “no se nace mujer: se llega a serlo”. También se ha cuestionado la posición y situación de las mujeres en el orden social, de modo que el orden naturalizado de las cosas se redefine como una serie de constructos socioculturales.

Por consiguiente, la querrela de las mujeres ha posibilitado repensar la masculinidad como una construcción social marcada por los preceptos del cis-tema heteropatriarcal. En efecto, las reflexiones desde una perspectiva de género nos invitan a reconocer a los hombres como sujetos, que, atravesados por relaciones heterosexistas, falocéntricas⁵ y androcéntricas,⁶ tendemos a replicar los patrones de dominación y virilidad, propios de la masculinidad hegemónica.

La construcción social de la masculinidad vista bajo una perspectiva de género cuestiona la naturalización de la oposición binaria que caracteriza a la cultura occidental. En esta perspectiva, Azamar (2015) define al modelo hegemónico de masculinidad como un sistema de observación perpetua que preside un mecanismo de corrección recíproca,

⁵ El falocentrismo fue un término utilizado por Jaques Derrida en su crítica al psicoanálisis, pues aunque consideraba que las prácticas sociales están basadas en la supremacía masculina, descarta el complejo de castración propuesto por Sigmund Freud.

⁶ El término androcentrismo es empleado para describir las dinámicas que han posicionado a la perspectiva masculina como la forma socialmente aceptada de estructurar el pensamiento, de ahí que la categoría hombre sea utilizada como un término universalista.

que repudia todo aquello fuera de la concepción de lo masculino. Es decir, la identidad masculina se fundamenta en la oposición a lo femenino, por consiguiente, “las mujeres y los hombres gay se convierten en el otro contra los cuales los hombres heterosexuales proyectan sus identidades” (Parrini 2007, 103).

La construcción de la masculinidad es, por lo tanto, un campo de disputa material y simbólica, articulado entre la volición y la sujeción. En esta dinámica pueden evidenciarse resistencias al adoctrinamiento patriarcal, adoptando posturas de resistencia o despatriarcalización. De esta forma, bajo una perspectiva anti estructuralista se reconoce que las identidades masculinas no pueden homogeneizarse ni poseen las mismas condiciones para su desarrollo. Dicho en palabras de Guevara Ruiseñor (2008, 87) “el hecho de que la masculinidad corresponda a y se construya como una posición social no significa que todos sus integrantes se encuentren en el mismo nivel de poder y prestigio”.

2. Conciencia contradictoria y la masculinidad hegemónica

Considerando que las personas ajustamos nuestra expresión o performatividad acorde a las expectativas sociales, podemos afrontar una tensión entre lo subjetivo y los imaginarios colectivos. En este sentido, Gutmann (1998) retoma el postulado de la conciencia contradictoria de Antonio Gramsci para explicar que aunque la construcción de las identidades masculinas parte de los mandatos sociales, estos pueden ser discrepados por los sujetos en un proceso de interpretación y resignificación en el que intervienen las imposiciones de los roles de género y el sentipensar individual, que Escobar (2016, 14) define, como la capacidad de no separar el cuerpo de la mente, ni la emoción de la razón.

Acorde a lo expuesto por Gramsci, la conciencia contradictoria es una forma de reconocer las dinámicas de oposición que se suscitan entre el accionar y la autocomprensión del individuo. Por lo tanto, implementar esta visión en el estudio de la masculinidad como lo propone Gutmann permite reconocer que existe “una disputa entre presente y pasado, entre lo vivido y lo aprendido, dando lugar a una pluralidad de formas de prácticas contradictorias, lo cual también complejiza aún más el aspecto de la referencia masculina” (Ocampo Bernasconi 2019, 72).

Estos referentes de masculinidad se sustentan en las dinámicas de oposición binaria de la dominación masculina, por lo tanto, “la definición hegemónica de la virilidad es un hombre *en* el poder, un hombre *con* poder, y un hombre *de* poder” (Kimmel 1997, 51). En esta misma línea, Kaufman (1994) advierte que los hombres interiorizamos las

concepciones heteropatriarcales en el desarrollo de nuestra personalidad, de forma que se naturaliza el dominio masculino.

A partir de la noción de la masculinidad como un constructo sociocultural, Connell (1997) propone la categoría de masculinidad hegemónica para conceptualizar las formas socialmente aceptadas de expresar la masculinidad. Entonces, la masculinidad hegemónica supone la idealización del *cómo ser hombre* “que regula y reproduce la jerarquización y el ejercicio de un poder masculino y heterosexual” (Azamar 2015, 60). En este sentido, Kimmel (1997) afirma que el capitalismo define las normas que rigen la masculinidad con base a las definiciones culturales del género.

No obstante, pese a la existencia de una masculinidad hegemónica, los hombres podemos disentir de estos mandatos o normativas sociales. Las identidades masculinas pueden gestarse desde una posición anti patriarcal. Al respecto Minello Martini (2002) enfatiza que no todos los hombres nos sentimos cómodos con los roles y mandatos que nos ha impuesto el cis-tema heteropatriarcal. Por consiguiente, incluir la conciencia contradictoria en la construcción de la masculinidad, visibiliza la posibilidad de la existencia de diversas formas de entender y vivir la masculinidad.

3. Estudios de las masculinidades

Es ineludible que, desde la niñez, se nos han impuesto modos de cómo ser “hombres de verdad”, negándonos la oportunidad de expresar nuestra masculinidad en autonomía. Sin embargo, como lo señala Núñez Noriega (2016, 20) “no todos los varones son “masculinos” o no lo somos de la misma manera”. De modo que, repensar la dicotomía hombre/masculino es fundamental en la deconstrucción del modelo hegemónico de masculinidad impuesto por el cis-tema heteropatriarcal. Bajo estos preceptos, los estudios de las masculinidades surgen para cuestionar la ideología patriarcal y resignificar el rol social de los hombres.

Los estudios de las masculinidades analizan las categorías hombre y masculinidad. En función de los postulados feministas que cuestionan el rol de las mujeres en la sociedad, esta postura teórica somete a todo lo considerado masculino a un proceso de cuestionamiento, deconstrucción y desnaturalización. Ante este panorama, visibilizar las diversas masculinidades “en acción” muestra que los hombres no podemos ser homogeneizados. En tal sentido, Jablonka (2020) arguye que esta deconstrucción,

reinterpreta la masculinidad y valida las expresiones fuera del modelo hegemónico, visibilizando que existen masculinidades múltiples.

3.1 Masculinidades desde el enfoque latinoamericano

El campo de los estudios de las masculinidades ha cobrado gran importancia en el contexto europeo y estadounidense, no obstante, en Latinoamérica también se han gestado grandes aportes, principalmente por parte de feministas académicas y hombres vinculados a los estudios de género como (Kimmel 2008; Aguayo y Nascimento 2016; Olavarría 2009; Núñez Noriega 2016; Viveros Vigoya 2002, 1998; Ruiz 2013; Lamas 1999; Minello Martini 2002) autores que coinciden en conceptualizar a los hombres como sujetos generizados y a la masculinidad como un constructo social.

De acuerdo con Olavarría (2009, 316) los primeros estudios realizados bajo este paradigma se orientaron hacia la develación del machismo y marianismo presentes en las dinámicas sociales latinoamericanas. Según Fuller (1997, 148) “el machismo ha sido considerado como el complejo de rasgos que caracterizan la concepción de masculinidad latinoamericana” que se traduce en la dominación y virilidad que se transmuta en un deseo obsesivo por la conquista sexual y posesión de las mujeres. En esta misma línea, los estudios de las masculinidades se extendieron hacia temáticas como la sexualidad masculina, la reproducción y paternidad, y violencia machista. Al respecto, Viveros Vigoya (2002, 59) considera que:

Los estudios contemporáneos acerca de la masculinidad se ubican en un contexto de profundas transformaciones de las sociedades latinoamericanas, que se perfilan como sociedades complejas, con fuertes poblaciones urbanas, un gran contingente de mujeres incorporadas al mercado de trabajo y movimientos feministas más o menos fuertes que han cuestionado los privilegios masculinos en el ámbito público y privado.

En términos generales, las investigaciones sobre masculinidades se enfocan en “adquirir conocimiento sobre los procesos socioculturales que influyen en la construcción de la identidad masculina, su manifestación y transformación en distintos contextos sociales” (Castro y Carmona 2021, 50). Por lo tanto, se visibilizan temáticas relacionadas con la heteronormatividad, el sistema patriarcal, los roles de género, la masculinidad hegemónica y las emergentes, entre otras (Chacón Reynosa 2016; Ardenghi Dutra y Orellana 2017; Sánchez 2017).

La construcción de masculinidad también se ha analizado desde la articulación con marcadores sociales como la clase social, rango etario y posición demográfica. Es preciso señalar que, aunque el tema central de los estudios de las masculinidades ha sido develar las relaciones de poder que atraviesan a la identidad masculina, con el objetivo de promover un cambio de paradigma. Este enfoque epistemológico ha dejado de ser abordado exclusivamente por la antropología, psicología social y sociología; sino que se ha expandido a diversas áreas del conocimiento.

4. De la masculinidad hegemónica a las masculinidades alternativas

Como se mencionó anteriormente, a través de la masculinidad hegemónica se evidencia que en el cis-tema heteropatriarcal las expresiones de lo masculino son jerarquizadas, basándose en el principio activo/pasivo que ubica a ciertos hombres en posición de superioridad y dominación en relación con otros. Esta hegemonía se inscribe en los cuerpos y subjetividad de los hombres, trasladando a la zona del no-ser (Fanon 2009) a aquellos hombres que no cumplen con el patrón requerido para ser considerados como masculinos. En este sentido, Ramírez Rodríguez (2006, 42) menciona lo siguiente:

Las masculinidades nos muestran otra cara de la subordinación, ya no es únicamente la subordinación femenina a una masculinidad dominante, sino la existencia de masculinidades dominantes y subordinadas [...] La hegemonía tiene formas de expresión diferencial en cuanto a clase social, pero es siempre subordinando a las mujeres (desde la niñez a la ancianidad) y a los niños de diferente manera, utilizando desde la persuasión hasta la violencia física.

En relación con lo expuesto Connell y Messerschmidt (2021) advierten de la existencia de masculinidades hegemónicas y subordinadas, enfatizando que estas últimas no son necesariamente anti patriarcales. Pese a que las dinámicas sociales les sitúan en la sumisión, estos hombres pueden compartir los preceptos e ideologías del modelo hegemónico. Por consiguiente, la masculinidad no es una, sino varias y se estructuran en una jerarquía de poder, de modo que la masculinidad de hombres negros, indígenas o empobrecidos está en subordinación con relación a la de los hombres blancos de clase alta. Algo semejante ocurre con las normas del cis-tema en que los hombres gay o transgénero están subordinados ante los heterosexuales.

Visto desde la postura de Jablonka (2020) las masculinidades de no dominación, adoptan una postura anti patriarcal como pronunciamiento político, disintiendo de los mandatos heteropatriarcales. En definitiva, con base a los postulados de (Núñez Noriega

2016; Kaufman 1994; Seidler 1997; Parrini 2007; Bacete 2017) apropiarse de la categoría nuevas masculinidades implica una decisión consciente de reformular nuestra performatividad, abandonar los privilegios del patriarcado, abolir las normas y reconstruir nuestra forma de ser hombres.

Ante la aparente masculinidad en disputa, en espacios de debate como la academia, la esfera pública e incluso redes sociales ha aparecido un nuevo concepto, que ha generado distintas percepciones. *Nuevas Masculinidades*, es el término que desde un plano abstracto presenta un aparente cambio paradigmático que se contrapone a la masculinidad hegemónica. Es preciso señalar que aplicar el enfoque interseccional para comprender como los marcadores sociales inciden en la construcción de las identidades masculinas, ha trasladado al debate las diversas formas de ser hombre.

Hasta este punto hemos analizado perspectivas heterogéneas que coinciden en conceptualizar a la masculinidad como una categoría en cambio constante, cuyas dinámicas son atravesadas por las relaciones sociales, culturales y políticas. Por esta razón, considero que las masculinidades pueden vincularse a prácticas machistas o mantener como elementos subyacentes los patrones de dominación y violencia. Como lo hace notar Carabí (2000, 17-8) “la violencia ha estado vinculada al devenir histórico del patriarcado, un sistema que se ha valido de la imposición de sus valores para ejercer el control sobre las alteridades subordinadas que él mismo ha configurado para afirmarse”.

Por lo tanto, se puede definir a la masculinidad como una colección de significados y normativas que están en un cambio constante, a nivel intergénero –hombres y mujeres– e intragénero –entre hombres– y que configuran el comportamiento de los hombres en la sociedad. En este sentido, Vásquez del Águila (2013) considera a la pluralidad y jerarquías entre las versiones de ser hombre como los elementos fundamentales en el estudio de las masculinidades. Por otra parte, si se analiza morfológicamente, prefijar como *nuevas* a las masculinidades nos remonta a la idea de algo inexistente o emergente.

Bajo estos preceptos me cuestiono ¿Qué hace nuevas a las masculinidades? ¿Cuándo surgieron? Estas entre otras interrogantes permiten dilucidar, como un mensaje que pretende ser emancipatorio puede ser parte de un discurso neoliberal, una estrategia comunicacional para instaurar un neomachismo⁷ que se mimetiza a través de una presunta

⁷ El neomachismo una nueva forma de machismo, que se expresa en nuevas formas ante el rechazo explícito de la sociedad contra estos comportamiento y se basa en “sostener las posiciones machistas de siempre, pero con nuevos discursos y nuevos contenidos” (Rubiales 2010, párr. 4).

deconstrucción. En palabras de Sánchez López (2020) “Precisamente el neomachismo actual ha encontrado la forma de mostrar una nueva masculinidad que no implica necesariamente una transformación profunda interior” (párr. 19). Este último punto es discrepado por Rodríguez Díaz (2019,) quien afirma que:

Se las nombra como “nuevas masculinidades”, no por ser una práctica llevada a cabo por primera vez, sino por el carácter novedoso que se le atribuye dentro de los entornos sociales en los que se manifiesta, lo “nuevo” en este sentido son las prácticas que asume en su trabajo de resistencia, encontrando en la caracterización de novedosa no solo su aparición, sino principalmente, el sentido político que se atribuye a una práctica entendida como dentro de la cotidianidad que no permite la naturalización de aquellas prácticas que el sistema hegemónico intenta imponer.

Pese a la diversidad de posturas, es ineludible que la masculinidad hegemónica ha establecido como masculinidades subalternas a aquellas que no encajan dentro de la idealización de lo masculino impuesto por el heteropatriarcado. En efecto, el discurso hegemónico promueve la jerarquización entre lo masculino y femenino, como lo enfatiza Salazar Cortez (2021, 260) “los hombres construyen su masculinidad dentro de esquemas de oposición y en referencia a lo que es la no-feminidad”. En este sentido, los actos de violencia y opresión no se dirigen solo hacia las mujeres o cuerpos feminizados, sino también hacia aquellos hombres que no nos sentimos cómodos con los atributos de una masculinidad idealizada. En concordancia, Azamar (2015, 71) advierte que:

Ser hombre y masculino y heterosexual es una exigencia enmarcada en una serie de deberes que no todos los sujetos varones quieren, pueden o aspiran a llevar a cabo. Las maneras de asumir la vivencia del cuerpo desde lo denominado masculino (y femenino) son múltiples y esto posibilita la existencia de masculinidades, que adjetivadas o no, dan cuenta de la diversidad de vías que adoptan los sujetos con respecto de la vivencia de su cuerpo, su género y su sexualidad según su edad, la clase social, color de piel, creencias y los ámbitos en lo que éstos se desenvuelven.

En definitiva, el reconocimiento de las masculinidades –nuevas, disidentes, alternativas– visibiliza como formas de resistencia a aquellas de carácter contrahegemónico cuya performatividad rompe los estereotipos y comportamientos aceptados por el cis-tema heteropatriarcal. Con base a estos preceptos me interesa comprender las dinámicas en que se forjan las masculinidades de los cuerpos masculinizados –hombres trans– y dilucidar si en estos casos en que la masculinidad no ha sido asignada al nacer, se asumen los rasgos atribuidos a la masculinidad hegemónica.

Es decir, que existen diversas formas masculinas que han sido históricamente invisibilizadas. Considero que las *masculinidades alternativas* son aquellas que no se identifican con los dogmas de la dominación masculina, como aquellos hombres que no

aceptan la violencia de género; los aliados feministas; quienes se suman a las luchas sociales en búsqueda de la equidad. Ante la evidente sujeción de las mujeres, cuerpos feminizados y hombres no heterosexuales a las relaciones asimétricas de poder, es un gran reto para las masculinidades alternativas el utilizar sus privilegios para contraponerse al yugo heteropatriarcal.

Capítulo segundo

Desde dónde nos miramos: representación, mediaciones e identidades masculinas

En un tipo de objeto de investigación en el que no se analiza recepción propiamente, se encuentran los estudios de identidades o de la comunicación de subespacios culturales. La relación con los estudios de recepción está en el uso de la teoría, puesto que se utilizan contribuciones de los autores de estudios culturales que analizan la hibridación y los procesos interculturales en una perspectiva dinámica.
(Guardia 2011, 52)

Lipiansky (1993, 35) advierte que “la identidad y la otredad se construyen en este movimiento de extensión creciente donde el individuo alcanza la autoconciencia, por diferenciación de los demás y asimilación a los mismos”. Mientras que, el sociólogo Erving Goffman realiza una metáfora sobre la puesta en escena teatral aplicada a la cotidianidad, con la cual explica cómo los marcos de interacción social conllevan a que las personas utilicemos máscaras, es decir, adaptemos nuestra personalidad conforme a las expectativas del entorno. Dicho en palabras de Goffman (2007, 31):

En cierto sentido, y en la medida en que esta máscara representa el concepto que nos hemos formado de nosotros mismos -el rol de acuerdo con el cual nos esforzamos por vivir-, esta máscara es nuestro «sí mismo» más verdadero, el yo que quisiéramos ser. Al fin nuestra concepción del rol llega a ser una segunda naturaleza y parte integrante de nuestra personalidad. Venimos al mundo como individuos, logramos un carácter y llegamos a ser personas.

Es decir que la identidad se entiende como la adopción de las representaciones sociales como un referente de las *formas correctas* de expresión identitaria, que en el caso de la masculinidad se construye socialmente en espacios de homosocialidad. Al respecto Lomas (2008) afirma que los hombres estamos sujetos a un proceso de validación constante en el que debemos demostrar –entre homólogos– que somos lo suficientemente hombres. En otras palabras, que respondemos al modelo idealizado o forma *correcta* de ser hombre según las normativas de la masculinidad hegemónica.

Por consiguiente, cuestionarse ¿desde donde nos miramos? Es una forma de comprender la articulación de los dogmas colectivos y la reflexividad de cada persona en

la búsqueda de su identidad. En este capítulo dilucido desde el diálogo con cuatro hombres ibarreños, en qué manera las representaciones tanto sociales como aquellas que presenta la industria cultural audiovisual, han incidido en la construcción de su masculinidad. Considerando que la masculinidad hegemónica ha recurrido a la convergencia del discurso y elementos simbólicos para instaurar marcos de referencia de cómo ser un *hombre de verdad*.

Sin embargo, no considero a los hombres como sujetos pasivos. Pese a la preponderancia del modelo de masculinidad que “regula y reproduce la jerarquización y el ejercicio de un poder masculino y heterosexual” (Azamar 2015, 60). Me atrevo a postular que desde siempre han existido masculinidades porque no se pueden homogeneizar las identidades, incluso si estas buscan satisfacer las demandas o expectativas sociales. Por este motivo me acojo a la postura de Orozco (2002) quien a partir de los estudios de recepción da paso a una nueva forma de inquirir sobre la comunicación y la producción de significados.

Con base a lo expuesto, se infiere que los receptores resignificamos el contenido acorde a nuestra experiencia cultural. Según Jacks y Orozco (2015, 148) “por ser mucho más que un espectador, las instituciones a las que pertenece el receptor –escuela, empleo, iglesia, partido, familia, etc.– también son fundamentales para entender el proceso de recepción”. De modo que, aunque las representaciones de lo masculino dentro de la industria cultural audiovisual reafirmen las formas *aparentemente correctas* de cómo ser hombre, esto no nos limita de disentir, reinterpretar y resignificar la masculinidad para que coincida con nuestra identidad.

Dado que la experiencia cultural es significativa en los procesos de construcción de las masculinidades, considero importante retomar la investigación de Arnavat et al. (2018, 120) en la que se menciona que “la estructura de Hacienda muy presente en la memoria colectiva de las poblaciones andinas [...] representa la perpetuación de un episodio colonial”. Sugiero la posibilidad de que las representaciones de la masculinidad en Ibarra se ligen en gran manera a las dinámicas sociales provenientes del sistema de hacienda, que se han naturalizado como parte de nuestra identidad.

Debido a esto el que Ibarra sea denominada la *ciudad blanca*, calificativo que desde la tradición oral se ha relacionado con las fachadas pintadas de blanco. Bajo un enfoque crítico, se considera que esta denominación se debe a que fue construida como una villa exclusivamente para españoles, así lo describe el gestor cultural Jorge Luis Narváez:

García Moreno lo diagramó desde la Esquina del Coco y dijo: ‘Esta será una ciudad para blancos, blancos mestizos, criollos y españoles’. Así es como se rediseñó la ciudad. Y efectivamente si tú verificas las fotografías, Ibarra es una ciudad de nobles, de gente con sombrero, con levita, con polainas. Entonces, las características de la ciudad eran, básicamente, el de ser una ciudad excluyente. (La Hora 2020)

Esta crítica a las dinámicas Ibarreñas en las que no solo está presenta la jerarquización masculina/femenino, sino que también se ha establecido como una “sociedad pigmentocrática” (Luján y Luján Roberto 2019). Considero importante realizar este tipo de hipótesis debido a que no se han desarrollado en Ibarra estudios que profundicen la propuesta de Narváez. Si bien su postura surge de una investigación desarrollada para la elaboración de propuestas audiovisuales, también menciona que:

Es una posición que no ha sido escrita ni debidamente registrada. Pero es una hipótesis mía porque de acuerdo a las verificaciones que he hecho alrededor a la refundación de Ibarra en 1868 se supone que comenzó una nueva Ibarra que fue diseñada por García Moreno. Entonces yo sobre esa situación hago una hipótesis de cómo se distribuyó socialmente la ciudad. (Narváez 2023, entrevista personal)

En función de lo expuesto, en esta tesis sugiero que la estructura de hacienda se ha establecido como ese habitus propuesto por Bourdieu (2000), además sostengo mi hipótesis basándome en las investigaciones de (Fuller 1997, 2012, 2020) en las que sitúa al machismo como el principal componente de las masculinidades latinoamericanas. En este sentido, me parece pertinente visibilizar al sistema de hacienda como esta estructura jerárquica que ha establecido las formas de interacción social tanto en Ibarra como en otros lugares del país.

1. Las representaciones de la masculinidad desde una mirada situada

La conceptualización y teoría de las representaciones sociales analizan las formas en que las personas adoptamos imágenes, símbolos, conductas y significados, para constituir los sistemas de referencia con los que interpretamos nuestra realidad. En este sentido, Moscovici (1979, 39) considera que las representaciones propician que el mundo sea de la forma como se piensa debe ser. Bajo este enfoque Jodelet (1986, 473) conceptualiza a las representaciones como un conocimiento socialmente construido y compartido, debido a que este “se constituye a partir de nuestras experiencias, pero también de las informaciones, conocimientos, y modelos de pensamiento que recibimos y transmitimos a través de la tradición, la educación y la comunicación social”.

Dado que las representaciones sociales son estructuras de pensamiento colectivo, se mantienen en constante construcción y reconstrucción, debido a que necesitan adaptarse a las dinámicas socioculturales. En esta misma línea, Hall (1997, 18) afirma que las palabras, símbolos e imágenes devienen sistemas de representación, que fungen como marcos conceptuales compartidos, que en el caso de las masculinidades implica su construcción social. Es así, que desde el enfoque reduccionista que ciñe a las identidades en categorías que avalan su aceptación social, se tiende a adoptar las características propias de un modelo –o modelos– hegemónico de masculinidad.

Con relación a lo expuesto Azamar (2015) asevera que la masculinidad no se asume, sino se representa. Por lo tanto, considero imperativo comprender la construcción de la masculinidad como un proceso en el que nos apropiamos de los elementos simbólicos del entorno para entretelar el autoconcepto. Enfatizando que las representaciones de lo masculino han sido desarrolladas bajo la perspectiva patriarcal que según Núñez Noriega (2016, 26) es una interpretación esencialista que intenta homogeneizar la subjetividad de los hombres, impidiendo un desarrollo autónomo de la masculinidad. Bajo esta óptica el hombre es dominante y dominado, ya que no puede existir fuera del mandato cis-heteropatriarcal.

Dicho en palabras de Zurian (2015, 17) “ningún hombre se puede definir por su propia especificidad particular sino, únicamente, por su ser universal”. Es decir, que solo se reconocen como hombres a quienes se sujetan a los mandatos de lo que Connell (1997) define como masculinidad hegemónica, que visto *grosso modo*, se caracteriza por una performatividad con ciertas restricciones psicoafectivas que fortalecen la imagen del hombre viril y dominante. No obstante, me interesa comprender desde las “representaciones sociodiscursivas” (T. M. Pizarro 2020) como estos elementos teorizados se conectan, viven y comprenden desde la experiencia de los sujetos de estudio.

Mi interés en conceptualizar las representaciones de la masculinidad desde una mirada situada, en coautoría con quienes son partícipes de esta investigación se sustenta en lo propuesto por Fairclough (1998, 49) respecto al discurso y su contribución “ante todo a la construcción de identidades sociales y posiciones subjetivas para los sujetos sociales y las formas de ser uno mismo”. En efecto, repensar las representaciones de masculinidad desde las historias de vida permite una reinterpretación que contempla tanto los factores estético-ficcionales, como su adaptación a los escenarios cotidianos.

En los acápite subsiguientes se presentan cuatro perspectivas sobre la masculinidad desde las vivencias de los cuatro hombres partícipes del estudio. Ante lo

cual considero pertinente enfatizar que el orden en el que se presentan estos relatos corresponde a la forma en que se realizó cada contacto, debido a las ocupaciones y disponibilidad de cada uno de ellos. Además, aclaro que existen diálogos más extensos que otros, debido a que cada sujeto tuvo total apertura y decisión de ahondar en los momentos o temáticas que considerase pertinentes. Por lo tanto, he decidido respetar la extensión de dichas intervenciones.

1.1 La masculinidad disidente

La primera perspectiva con la cual conceptualizaremos la masculinidad es la de Fernando. Un joven mestizo que actualmente tiene 25 años, apasionado por las artes escénicas. Él se identifica como una persona disidente, no solo desde sus preferencias sexoafectivas, sino también en su performatividad. En este sentido, Wigdor (2016, 105) entiende como masculinidad disidente a aquellas que se alejan del heterocentrismo.

Fernando, considera que la masculinidad de su abuelo se construyó bajo las lógicas del sistema de hacienda, que asignaba los roles sociales con base al género. Retomando la hipótesis planteada en el acápite anterior, sugiero que la construcción social –tradicional– de la masculinidad en Ibarra se caracteriza por replicar la estructuración del poder y las relaciones de dominación heteropatriarcal desde “los cuatro ámbitos básicos de la existencia humana: sexo, trabajo, autoridad colectiva y subjetividad/intersubjetividad” (Lugones 2014, 58).

Al respecto, Fernando enfatiza que a la mujer se asignaban exclusivamente las labores domésticas y de crianza:

Mi abuelito trabajaba en un ingenio azucarero justamente, o sea trabajaba y vivía dentro de un sistema de hacienda. Incluso sus papás vivieron dentro de un sistema más de hacienda porque a ellos les dieron, así como un pedazo de terreno donde podían trabajar para vivir, así full Huasipungo. Entonces, ¿cómo se construye la masculinidad desde mi abuelo? Yo cacho que a ellos les exigían, o sea, es desde siempre el plan de que las mujeres tenían que estar en la casa cuidando una a los guaguas, porque de primera en esa época como que anticonceptivos no había. Entonces de ley tenían full guaguas y les tocaba estar como en este ciclo de tener un hijo, cuidar, tener un hijo, cuidar, tener un hijo, cuidar... casi todo el tiempo pasaba en eso. Es algo que yo he visto, al menos en donde yo crecí. (Fernando 2022, entrevista personal)

Esto es definido por Segato (2014, 79) como un *hiato jerárquico abisal*, una organización social caracterizada por la división de los espacios, labores y rituales con base a las categorías hombre y mujer. A partir del relato de Fernando, se evidencia que

las mujeres han sido sujetas a lo que Connell (1997, 35) considera un escenario reproductivo, en el que se deben a la maternidad y quehaceres domésticos. Adicionalmente, el sistema de hacienda naturalizado en la identidad ibarreña ha promovido que los espacios laborales sean considerados exclusivamente masculinos:

Los hombres en cambio iban a trabajar. Los hombres obviamente trabajaban en actividades de fuerza, en actividades pesadas todo el tiempo. Muy pocos eran los que tenían el privilegio de estar en una oficina haciendo cierto tipo de cosas, pero incluso dentro de la hacienda, por lo que yo entiendo, todos eran hombres, secretarios, contadores, todos, todos, absolutamente todas las personas que trabajaban allá eran hombres. (Fernando 2022, entrevista personal)

El hiato jerárquico abisal descrito anteriormente sugiere que desde la infancia los niños son educados para ser hombres, siguiendo las directrices de los adultos, quienes se encargan de transmitir las conductas socialmente aceptadas que corresponden al modelo de masculinidad hegemónica. Ciertamente, sería la familia la primera institución en fijar la normas del modelo hegemónico, que como lo advierte Fuller (2012, 119) quienes nacen con órganos sexuales masculinos en un proceso de hacerse hombres “deben superar ciertas pruebas y cumplir con requisitos tales como: ser fuertes y potentes sexualmente, preñar a una mujer, fundar una familia, proveerla y ejercer autoridad sobre ella”.

Estos requisitos de masculinidad son también descritos en el relato de Fernando:

A ver, son rasgos muy específicos [...] De primerito tenías que ser como grande o fuerte, tienes que pelearte con el resto. Así que, si en algo tenías que responder, tenías que incluso no sé, utilizar malas palabras. Tenía que de ley gustarte el deporte, tenías que salir y jugar fútbol, andar en bici, al menos como guagua. A medida que vas creciendo, de ley tienes que ser un proveedor sino eres un vago [...] Hay como rangos, o sea, por ser hombre durante toda tu vida lo que siempre te exigen es que no muestres sentimentalismos y que demuestres como tu fuerza y más que todo tu fuerza física. Que demuestres tu resistencia, tu valentía, ese tipo de cosas ¿no? Siento es lo que está dentro del patrón como general y de dependiendo, creo, del contexto, de tu edad, de un montón de factores, eso se va como flexibilizando quizá, y se va convirtiendo. Pero si hay como patrones o características muy específicas que te exigen para, demostrar o para afirmar o reafirmar esa masculinidad. (Fernando 2022, entrevista personal)

En efecto, es ineludible que la masculinidad hegemónica ha instaurado en el imaginario colectivo la fuerza, racionalidad, valentía y limitada emocionalidad como elementos intrínsecos a quienes somos socializados como hombres (Azamar 2015; Castro y Carmona 2021; Connell 1997; Fuller 2020; Kimmel 2008; Núñez Noriega 2016; Sánchez 2017; Vásquez del Águila 2013). Esta precariedad afectiva se puede relacionar con la validación de la masculinidad en oposición a lo femenino, por lo tanto, dado que

el discurso asigna a la emocionalidad y debilidad como características femeninas, lo masculino se apropia de lo racional, dejando de lado lo emotivo.

Bajo un enfoque normativo la masculinidad hegemónica es el conjunto de normas que establecen lo que un hombre *debe ser y hacer*, por lo que se establece “como norma ordenadora de la conducta de los hombres” (García 2015, 15). Sin embargo, para Fernando esta socialización fue conflictiva, no se sentía cómodo con esas formas de vivir su masculinidad, ante lo cual afirma, “yo he llegado a asociar lo masculino netamente con formas violentas, con cosas malas en realidad” (Fernando 2022, entrevista personal).

Asimismo, respecto a la censura afectiva el siguiente relato ilustra las afecciones que genera en un sujeto disidente la adscripción forzosa a modelos –idealizados– hegemónicos de masculinidad:

Todavía sufro de los traumas, ay no, sí, sí. Es lo peor que me pudo haber pasado. O sea, creo que soy una persona muy traumada y ahí sí puedo decir así lastimosamente, si ha sido debido a actitudes muy machistas, muy masculinas y hegemónicas. Pero si, esa censura emocional que he sufrido, si me ha dejado como que ¡uf! la bola de traumas. Si ha sido como que algo horrible, los espacios que tenía como para sentirme era como cuando estaba con otros guaguas, cuando estaba con otras niñas, cuando estaba fuera de casa. Me aislé mucho de mi papá [...] Como digo eso me ha hecho mucho mal. Recién estoy reconectando, intentando sanar esta relación con las masculinidades. A fin de cuentas. Y no... ha sido, ha sido fatal para mí. Que me ha impedido hoy en día que ya estoy grande. Vivir mis relaciones de una manera sana [...]Entonces toda esa represión sí me afectó de una manera muy drástica, porque terminé odiándoles a los hombres. (Fernando 2022, entrevista personal)

El relato presentado pone en evidencia las consecuencias del adoctrinamiento que conlleva el *convertirse en hombres*. Además, Fernando considera que la masculinidad desde sus vivencias ha sido caracterizada por la represión emocional y la fuerza:

Creo que las dos líneas principales ahí es una, no demostrar mucho tus emociones, o al menos de que esta emoción sea la furia, la ira, pero al menos tristeza, llanto o ser una persona demasiado alegre no te dejan expresar este tipo de emociones. Y la otra es que de ley tienes que ser físicamente fuerte o sea una persona o un niño específico débil no, no, no, está bien concebido, no es correcto. (Fernando 2022, entrevista personal)

De modo que, ser emocional se ha asociado con la debilidad en la representación de lo masculino –desde lo hegemónico– Pero ¿qué sucede cuando *somos* aquello que *no debemos ser*? Justamente como lo menciona Fernando, en medio de las disonancias entre la masculinidad hegemónica y una subjetividad que difiere de la norma, se construye la masculinidad disidente. Una resignificación de lo masculino que se acopla a una performatividad cómoda. Que en este caso conllevó a la adopción de la feminidad como contraposición al adoctrinamiento heteropatriarcal:

Me crie con mujeres, pero también fue como que ahora que me doy cuenta una elección muy mía [...] Siento que como de toda la familia soy la persona, soy el hombre y la persona como masculina que más se ha insertado en este mundo de la feminidad, al menos dentro de mi familia. Pero ha sido full desde guagua y ha sido por un montón de cosas. Y creo que, si se terminó como a fin de cuentas asimilando como algo normal, aunque creo que no les gustaba ni les gusta tanto hasta ahora, pero se terminaba como asimilando. (Fernando 2022, entrevista personal).

Esta adhesión al espectro femenino me recuerda a las palabras de Saxe (2019) respecto a las disidencias sexuales, a las cuales define como “una constelación, un sistema de disturbios que contamina la normalidad cisheteropatriarcal”. Queda claro que esas formas subversivas de habitar los espacios, la apropiación de escenarios que subvierten el orden natural de las cosas, genera en el entorno la misma o incluso mayor malestar que adoptar una masculinidad que no concuerda con nuestra subjetividad.

Es justamente debido a la dinámica segregativa y en cierta forma punitiva que maneja la cis-heteronormatividad, que una masculinidad disidente puede buscar mecanismos de protección o evasión, para desenvolverse socialmente de la mejor manera posible. Situándonos en la historia de vida de Fernando, él manifiesta haberse apropiado de las representaciones sociodiscursivas de la intelectualidad, para justificar su ausencia de los escenarios y dinámicas masculinas, dentro de su entorno:

Muchas de las personas que disiden, utilizan la inteligencia como una forma de encajar o como una barrera, o como una excusa también para no cumplir con ciertas normas. Creo que desde muy guagua he sido muy curioso, esa es la palabra con la que me han descrito desde guagua [...] Entonces sí creo que es algo muy propio, pero sí me he permitido desarrollarlo más que otras cosas para... para así poder defenderme también. Porque siempre la sociedad en general te exige que cumplas y tienes que cumplir al menos con algo. Sino eres apartado y a nadie le gusta ser apartado, porque somos seres sociales. Entonces como que así, fue como mi rol en la familia va a ser este, va a ser el de ser la persona inteligente que ayuda en eso. Y como digo que los medios y la familia creo que me ayudaron a reforzar esa idea que tenía y a construirme de esa forma también. (Fernando 2022, entrevista personal)

La implementación de la intelectualidad como una forma de desempeñar una masculinidad disidente, no exenta a un sujeto varón de su participación en los rituales de masculinización o de *hacerse hombres*. Estos procesos arbitrarios, naturalizados y socialmente aceptados, buscan la configuración de las identidades masculinas dentro de la categoría hombre. Entre los principales ritos según Vázquez del Águila (2013, 823-4) se encuentran el consumo de alcohol, la naturalización de violencia y heterosexismo. Esto puede observarse en el siguiente relato, en el que se mencionan las actitudes heterosexistas y la ingesta de bebidas alcohólicas como validadores de la masculinidad:

Igual con mi primo siempre, como hemos tenido la misma edad y todo, ha habido comparativas y a mí como que se me ha pasado todo tipo de actitudes no tan heteronormadas porque soy como más inteligente y al ser un poco más inteligente yo no me he dedicado como a esas actividades [...] Pero... Y a mi primo en cambio no, si le han dado como un rol más masculino en el cual es un mujeriego, sale más con chicas, hace más deporte y todo. Y a pesar de eso, no necesariamente, me doy cuenta de que sí tenemos masculinidades y son masculinidades distintas, en comparación con él. A pesar de haber crecido en contextos muy similares, de tener casi la misma edad, de haber estado dentro de la misma familia. Por ejemplo, no, algo que la familia admira de mí como de masculinidad, es que yo sé beber, como que aguanto bebiendo. A mi primo siempre le reprochan que no sabe beber y que así toma un par de copas y termina vomitado y mal plan. Y a mí me reconocen en cambio, como que ¡ah él sí bebe! (Fernando 2022, entrevista personal)

A través de la historia de vida de Fernando, se evidencia que la masculinidad hegemónica ha estado presente desde su infancia en múltiples escenarios, determinando las formas de comportamiento *adecuadas* de un hombre, que en el caso Ibarreño está vinculado en gran manera a las lógicas del poder provenientes del sistema de hacienda. No obstante, de acuerdo con Butler (2007,17) la performatividad de género incluye la forma en que éste es exteriorizado. Por lo cual considero importante dialogar sobre la corporalidad disidente, ya que el cuerpo es también un espacio de construcción identitaria *per se*, ante esto, en una de las entrevistas se expresa:

A mí se me llegó como a restringir mucho dentro de mi performatividad física de cómo yo me movía. Y creo que soy una persona muy kinestésica. Entonces el movimiento es algo muy importante en mí. Se me llegó a restringir un montón [...] Se me acaba de desbloquear una memoria. Pero yo me acuerdo que incluso yo buscaba eso, y alguna vez lo leí o lo busque, pero me acuerdo que le pare mucha bola y mucha atención a cómo debía moverse un hombre y como debía moverse una mujer. No recuerdo cuándo o en dónde, pero me acuerdo de que estaba joven. Y me acuerdo que, a partir de ahí cambié cosas, no me acuerdo igual resultado de qué fue, pero... Pero sí me acuerdo que estaba en el colegio y que busqué y decía que un hombre no debe mover sus caderas porque aparte la construcción del cuerpo de un hombre hace que sea más estable. Por eso no se bambolea el cuerpo de un hombre tanto o por eso también tiene que tener sus piernas abiertas. (Fernando 2022, entrevista personal)

Este testimonio ilustra como las corporalidades son también una forma de proyección de las identidades masculinas. Por lo tanto, el mandato del cis-tema heteropatriarcal de *ser hombres*, no solo se refiere a conductas de carácter psicoafectivas, sino también físicas, más allá de lo estético. En este punto, considero pertinente adoptar el postulado de Esteban (2013, 15) de los *itinerarios corporales*, a través del cual la autora afirma que los elementos socioculturales del género son inscritos en los cuerpos, por lo cual sugiere que toda identidad de género es también una identidad corporal. Esta dinámica es bastante compleja y puede analizarse en el siguiente diálogo:

Entonces sí me acuerdo y creo que sí, durante mi adolescencia, al menos, cambié mucho mis movimientos y los tenía muy bien cuidados para poder representar una figura muy masculina [...] Me queda muy poco, como cosas aprendidas, no sé, incluso esta cosa sobre mi voz me llama mucho la atención siempre. Porque mi voz es muy grave y yo la modifico casi todo el tiempo para que se escuche más suave, para que no suene, no resuene tanto porque yo llegué a... Desde algún punto también a tener una referencia sobre que lo masculino era malo. Entonces siento que también intenté como alejarme mucho de las masculinidades, pero eso tampoco siento que ha sido un proceso bueno para mí. Si me dejó como mucho resentimiento y me ha cerrado, me ha impedido un montón de cosas. (Fernando 2022, entrevista personal)

A partir del párrafo anterior me atrevo a afirmar que la construcción social de la masculinidad y su itinerario corporal es de carácter contextual, es decir, que puede cambiar constantemente, dependiendo de la cultura, el entorno y la subjetividad de cada persona. En el caso de la masculinidad disidente, conceptualizada desde la perspectiva de Fernando, considero que ha sido un proceso en el cual las dinámicas de oposición binaria masculino/femenino o activo/pasivo, fueron invertidas. Esta aseveración la hago con base a las múltiples ocasiones en las que menciona que su performatividad fue construida a partir de aquello que no era masculino, debido a su incompatibilidad con las masculinidades hegemónicas de su entorno.

Sin embargo, pese a que las experiencias de su infancia promovieron cierta androfobia, que incluso le llevó a no identificarse como masculino, con el paso del tiempo su percepción ha cambiado, y se ha reconciliado con su masculinidad y las masculinidades de su familia. Finalmente, concluimos –Fernando y Yo– que la masculinidad disidente, en este caso particular, es una decisión de performatividad basada en la no identificación con el modelo hegemónico, es una forma de permitirse vivir todo aquello que el heteropatriarcado le impidió de niño.

1.2 Los hombres si lloran: ¿una nueva masculinidad heterosexual?

Desde otra óptica, Ariel, un joven de 25 años, comunicador y creador de contenido, nos permitirá acercarnos a una masculinidad heterosexual, mestiza y de un contexto urbano. Como punto de partida, él enfatiza que en su caso la masculinidad se ha vivido en una gran disonancia entre aquellas expectativas sociales y su realidad inmediata. Debido a que en su hogar las dinámicas socialmente prescritas bajo la división sexual del trabajo, es decir, los roles de género tradicionales no han sido acatados en su totalidad, lo que propició en él una perspectiva distinta de su autopercepción como hombre:

Intento ponerme en el lugar de ser el macho, de ser el fuerte, de ser el que, la típica el nombre nunca llora, el hombre nunca sufre, el hombre nunca siente. Entonces, desde niño crecí con eso, crecí con esa percepción, ¿no? Pero hubo una... Algo que me hizo cambiar de perspectiva y es que mi entorno familiar es diferente. En casa mi mamá es la que se puso a la cabeza y entonces ella es la fuerte y creó como un choque en mi cabeza no, entre lo socialmente aceptable y lo que me pasaba en la realidad. (Ariel 2022, entrevista personal)

Estas dinámicas familiares son entendidas por Uribe Roncallo (2020, 127) como una experiencia de quiebre o ruptura, que promueve cambios en las identidades masculinas. Estos antecedentes articulan desde las vivencias, discrepancias y cuestionamientos respecto a cómo se entiende y subjetiva la masculinidad, es decir, que la reconfiguración de roles en el espacio familiar incide en la construcción de masculinidades alternativas, que tienden a disentir del modelo hegemónico. En efecto, el estudio realizado por Guzmán Paredes (2016, 319) evidencia que en el Ecuador se considera que la masculinidad es transmitida por una cultura en la que “el agente de mayor importancia de transmisión en la familia es la madre”.

En la mayoría de los escenarios familiares las madres se convierten en mentoras de sus hijos, debido a que el sistema patriarcal exime a los hombres de los procesos de crianza. Sin embargo, que una mujer sea la encargada de la formación de un niño, no necesariamente conlleva a que éste construya su masculinidad fuera de lo hegemónico. Considerando que “el sistema del machismo crea hombres y mujeres machistas, que aprenden los roles necesarios para que éste funcione y se perpetúe” (Castañeda 2019, 28).

A pesar de estar sujetos a este adoctrinamiento que según Katzkowicz et al. (2016, 11) aleja a las identidades masculinas de “lo que se considera femenino, asociado a la ternura, expresión de sentimientos, el mundo de lo reproductivo”, esto no es irrevocable. Al contrario, Ariel afirma haber vivido la masculinidad desde la reflexividad:

Empecé como que, a decir, no, el hecho de que sea hombre no quiere decir que no voy a sentir dolor, no voy a llorar, no voy a... no me voy a quejar, voy a callarme todo eso, pero eso si en la sociedad todavía está mal visto, incluso amigos cuando te ven mal y te ven llorar te dicen ¿por qué lloras, no eres hombre acaso? [...] Un niño no sabe, inclusive si es que es hombre o es mujer, hasta que bueno, se siente identificado con tal, con tal género. Y él mismo es el que construye esa parte, él mismo es el que se construye. Entonces no todos nacen hombres, ni todas nacen mujeres. Es como más cuando entras a una madurez ya un poquito intelectual y empiezas a razonar cuáles son tus preferencias, ahí es donde te das cuenta qué eres ¿no? O cuáles son tus preferencias o que te gusta. Pero cuando eres niño no sabes eso y tú dejas, te dejas guiar por lo que te dice la familia, por lo que te dicen tus papás, por lo que dicen tus amigos. (Ariel 2022, entrevista personal)

Lo mencionado en el párrafo anterior visibiliza los rituales de la masculinidad, procesos en los que, según Ariel, *se construye hombre*. Adicionalmente, quiero enfatizar

que, en relación con el acápite anterior, en este caso, reinciden los mandatos sociales de la masculinidad hegemónica como la restricción emocional, asimismo, la repercusión del entorno es ineludible, puesto que se menciona que en la construcción de la masculinidad están inmersas las opiniones –guianza– de familia y amigos.

Considero importante hacer hincapié en la parte final del testimonio de Ariel, cuando menciona que en la infancia nos dejamos guiar por nuestra familia, amigos o sociedad. Esta presión social es ejercida desde la infancia como un proceso *pedagógico* en el cual se moldea la subjetividad de los niños para que corresponda con los patrones de masculinidad previstos por el sistema sexo/género.

Bajo esta óptica, Jablonka (2020, 240) afirma que: “Un niño es particularmente vulnerable a la cultura machista. Los ritos de paso, la violencia «educativa», la tiranía del padre de familia tiene por objetivo hacer que en el varón coincidan el sexo y el género: esconder su debilidad, negar sus emociones comportarse «como un hombre»”.

Es decir, se emplean “diferentes métodos para conseguir que los niños se convirtieran en hombres” (Badinter 1993, 91). Ciertamente, como lo advierte Azamar (2015, 65) la masculinidad es un aprendizaje, que se construye en conjunto, en un proceso de validación de pares, que exige se demuestren unos a otros, ser hombres de verdad. *Ergo*, la masculinidad más que asumirse, requiere representarse.

Por lo tanto, estas representaciones están sujetas a dinámicas homosociales. En este sentido, el homosocialismo según Foster (2009, 145) “compromete a los hombres a colaborar entre ellos en aras de sostener cierto constructo del poder, de formarse, reconocerse, corregirse recíprocamente” de esta forma se castiga toda expresión que atente a la perpetuación de la masculinidad dominante. Al respecto, en nuestro diálogo, Ariel (2022, entrevista personal) menciona lo siguiente:

Te dicen sé hombre o sé macho o no llores. Los hombres no lloran, o no sé... yo que se te dicen, se está peleando tu amigo anda a pelear tú también y si a ti no te gusta la pelea. Entonces que ¿no eres hombre? o porque no ves deportes, no eres hombre, o porque te gustan los dramas o te gustan ver otro tipo de películas. No eres hombre. Entonces siempre va a haber eso, no siempre va a estar esa dirección. Ahora lo que hay que hacer es bueno, desde mi punto de vista, es ignorar al que no sabe, el que no conoce.

Se puede constatar que la masculinidad se vincula a la virilidad, desde el ser macho. Además de negarse a aquello que se considera femenino, censurando lo emotivo, el consumo de contenido audiovisual y forzando el gusto por el deporte. Bajo esta óptica, es importante visibilizar cómo se performatiza o exterioriza la virilidad y hombría a través

de la fuerza física, ya que según Enguix (2012, 152) la masculinidad se asocia en gran manera al cuerpo, incluso más que a la mente, de ahí que sea representacional.

Justamente, Ariel expone como su grupo de pares lo cuestionan – *¿No eres hombre?* – y tratan de incentivar en él conductas que corresponden al modelo hegemónico de masculinidad. Esto incluso se fortalece a través de frases como: *los hombres no lloran, tienes que ser fuerte, no seas marica, no seas cobarde*, entre un muchas más.

Esta representatividad casi universalizada, que ha forzado la homogeneización de las subjetividades masculinas incluso se ha inmortalizado en el refrán *todos los hombres son cortados con la misma tijera*. A criterio personal, considero que esa tijera puede referirse al heteropatriarcado, machismo, o en general al sistema que promueve la dominación masculina. Sin embargo, no todos los hombres hemos sido, somos o seremos iguales. El denominado “orden de las cosas” (Bourdieu 2000, 21) nos ha situado, socializado y forzado a replicar una masculinidad hegemónica.

Por ende, compartimos en nuestras experiencias de vida los procesos de aprendizaje que nos llevó a transformarnos en hombres, acorde a las normativas y expectativas sociales. Pero, así como lo describe Ariel, somos muchos los hombres que rechazamos en alguna medida los estereotipos que corresponden al género masculino. Esta resistencia puede mostrarse en diversos modos y puede deberse a factores generacionales, sociales, culturales, entre otros. Situándonos en la perspectiva de Ariel, está claro que, para él, la represión emocional y aquellas cualidades de macho, no han logrado converger con su subjetividad.

A través de las pláticas con Ariel, noto una gran determinación en cada una de sus intervenciones, adicionalmente, el uso de ejemplificaciones para visibilizar las formas de represión a la que el cis-tema heteropatriarcal nos somete, me demuestra que su proceso de construcción y representación conlleva una gran introspección. Por lo tanto, me atreví a preguntarle, cómo definiría la masculinidad, considerando la lógica de negación con la que nos han enseñado a validarnos. Y su respuesta fue la siguiente:

Pues un hombre puede ser chuta, es que es muy amplio. Un hombre, pues, es todo lo que te dije, uno puede ser emocional como puede ser agresivo, puede ser triste, como puede ser el líder, no sé, un hombre, puede ser todo eso, porque la verdad desde mi punto de vista, segmentar, decirle a ver, por esta razón tú no eres un hombre. Considero que no está bien, desde mi punto de vista. O sea, no te puedo dar una respuesta de que no es un hombre, pero de que si es un hombre. Todas las características y cualidades pueden hacer un hombre. Tanto un hombre o una mujer pueden ser igual. O sea, no noto diferencia. Un hombre puede llorar, un hombre puede sufrir, un hombre puede ser líder, un hombre puede ser rudo, un hombre puede proveer. Un hombre puede esperar en casa, puede cocinar. Entonces un hombre puede hacer todo eso. Y eso no te quita el hecho de que de

que te sientas hombre, no de que seas hombre, sino de que te sientas hombre, que es lo importante en este caso. (Ariel 2022, entrevista personal)

Este párrafo es para mí una recapitulación de los diálogos tanto en ese navegar entre las memorias y perspectivas de Ariel, como con los postulados teóricos que preceden esta investigación. Y es que justamente, pensar en que los hombres si lloran, es un gran pronunciamiento –de cierta forma– contrahegemónico, adicionalmente, ésta casi poética forclusión hacia el mandato fundador de la masculinidad que es la negación, siento que constituye la representación de la masculinidad heterosexual desde esta mirada situada. En la que el *ser hombre* deja de darle relevancia a lo corporal y performativo para rescatar el sentirse hombre, vivirlo y asumirse desde el confort consigo mismo.

1.3 La rigidez de la masculinidad afro

Después de una ardua búsqueda, entre repositorios y bibliotecas, me doy cuenta de que los estudios de identidad que pudieran abordar las masculinidades, realizados en Ibarra son prácticamente inexistentes, cuánto más aún aquellos enfocados en las identidades racializadas. Debo aclarar, que por estudios de identidades me refiero a aquellos con enfoques sociológicos o análisis más subjetivos. Puesto que encontré varios trabajos de investigación entre tesis, artículos y un par de libros, que se enfocan en la cultura e identidad ibarreñas, pero su mayoría se centra en la arquitectura o elementos folclorizados como la danza, bordados y gastronomía.

Eso me remonta a la fase docente de la maestría, ya que mi compañera Marisol insistía constantemente que se añadan textos de autorxs⁸ afro, lo cual me parecía interesante, sin embargo, no fue hasta que leí el texto de Racismos en Ecuador en el que Congo Piñeiro (2021) dilucida como desde el ámbito educativo “la sabiduría, los conocimientos, las filosofías y los principios del pueblo negro están completamente ausentes, silenciados o mal interpretados”, que pude entender la magnitud de estas peticiones. Ante el –ahora para mí– evidente borrado sistemático de las personas negras⁹ dentro del espacio académico, me propuse incluir la narrativa de un hombre negro, para comprender junto a él la construcción de su masculinidad desde sus vivencias.

⁸ Utilizo la x, como una forma de expresión lingüístico-subversiva que engloba a los pronombres masculinos, femeninos y neutros, es decir, él, ella y elle.

⁹ Me apego al término personas negras y negritud, con base a los postulados del texto Racismos en Ecuador, que proponen a lo negro como la oposición a lo blanco o blanqueado que se ha legitimado como lo superior y lo deseable en las dinámicas sociales.

En este acápite presento los extractos de mis diálogos con Esteban, un hombre que se identifica como afroecuatoriano. Él es creador de contenido en la plataforma TikTok pero también ha participado en labores de activismo. No nos conocíamos previo a esta investigación, me acerqué a él mediante redes sociales y fue así como pudimos establecer un amplio diálogo, a través del cual se puede comprender la construcción de la masculinidad a partir de la interseccionalidad, considerando aquellos marcadores sociales como la situación socioeconómica, la racialidad y la categoría género.

Como lo mencioné anteriormente, en el contexto occidental los sujetos socializados como masculinos, somos sometidos a un proceso de validación en el cual debemos demostrar que nuestra masculinidad encaja en el modelo hegemónico –virilidad, hombría, machismo– para ser considerados hombres. Me apego por lo tanto a las reflexiones de Simone de Beauvoir, porque –al parecer– un hombre no nace, sino que se hace. Y al llegar a serlo somos recompensados con ciertos privilegios, lo cual ha sido fuertemente criticado por las pensadoras feministas. En este sentido, Esteban a través de una anécdota evidencia el proceso para *hacerse hombres* en su contexto:

Había una señora que su nieto se había torcido, se había torcido el pie, ¿no? se cayó y se torció el pie. Y entonces ella llegó súper enojada y le decía ¡*Sienta el pie chucha, no llores!* así, ¿no? Y me acuerdo cuánto me habían dicho esto a mí de que, de que los hombres no lloran y eso me pasa, yo no puedo llorar, para mí es bien difícil llorar, o sea, he tenido que pasar por un... por un proceso de aprendizaje para volver a llorar, ¿no? Y aun así me cuesta mucho. O sea, yo lloro cuando hay una situación como muy extrema, digamos, digamos, hace cinco años se murió uno de mis tíos, hace un año el otro, estas cosas me hacen llorar. Tuve una ruptura amorosa, esto me hizo llorar, pero fue muy difícil lograrlo. Porque en mí está muy integrada esta idea de que, de que el hombre no llora, de que el hombre es fuerte, porque, porque me criaron así [...] O sea, hay toda esta influencia, toda esta o esta creación de cómo debe, de cómo ser la masculinidad. Y si la masculinidad afro se vive mucho, muchísimo desde ahí. (Esteban 2022, entrevista personal; énfasis añadido)

Nuevamente, se conectan las perspectivas anteriores y la represión emocional es una de las principales características con las cuales se representa la masculinidad. Es importante enfatizar que “existe un amplio acuerdo en que la masculinidad no se puede definir fuera del contexto socioeconómico, cultural e histórico en que están insertos los varones” (Olavarría 2017, 21). De modo que, aunque esta se construye en formas particulares acorde a la experiencia de cada sujeto, también existen dinámicas socioculturales que son compartidas. Relacionado a las consecuencias de la censura emocional Esteban considera que esta incluso puede ser la promotora de suicidios:

Mira, ya no sucede ahora, pero hasta hace poco la gente aquí en Carpuela se suicidaba full y los que más se suicidaban eran hombres. Y a esta gente, a esta gente nunca, nunca le dejaron ser otra cosa que este hombre ideal, que se nos ha metido y todavía sigue siendo así. Mira, yo mismo, a pesar de todos los procesos de deconstrucción que tengo, que hago, hay un montón de cosas que no hablo con mi mamá, hay un montón de cosas que no hablo con mi papá porque se siente incómodo, o sea, simplemente. Y así imagínate, es difícil para mí que ya he tenido otros, otros aprendizajes. Ahora imagínate el común de la sociedad que aprende a ser hombre y tiene que vivir siendo hombre siempre, lo complicado que debe ser. Yo por lo menos soy, digamos que algo deconstruido. No voy a decir totalmente de construido. Eso sería una falacia decirlo así, yo sigo siendo hombre, y mi formación de base sigue estando ahí. (Esteban 2022, entrevista personal)

El testimonio de Esteban no está nada alejado de la realidad, ya que según las cifras del Ministerio de Salud Pública del Ecuador (2021, 3) de los casos de suicidio registrados en el país “los hombres superan a las mujeres en todos los grupos de edades, pero la brecha es especialmente grande a partir de los 30 años”. En esta misma línea Abarca (2022, 150) advierte que “existe una relación importante entre algunas causas del suicidio y el rol del varón [...] como la de no poder cumplir con su función de proveedores o el sentimiento de desamparo y la depresión a las que los hombres se enfrentan con dificultad al tener más problemas para pedir ayuda o demostrar sus emociones”.

Ciertamente, analizar las emociones con relación al género, en este caso, significa tensionar aquellas configuraciones del modelo hegemónico de masculinidad. Así lo han ilustrado ciertas investigaciones (Kaufman 1994; Seidler 1997) que han reconocido al ejercicio de poder como una parte del privilegio patriarcal, que vive en constante contradicción con el dolor y represión emocional que ha privado a los hombres de vivirse desde una performatividad más humana. Al respecto, Ramírez Rodríguez (2020, 27) considera necesario trabajar la comunicación en los hombres para exteriorizar las emociones ya que de otra manera estas tienden a expresarse abruptamente y con violencia.

Sin embargo, trabajar en la gestión emocional representa un proceso de gran complejidad ya que estas conductas están naturalizadas. Dicho en palabras de Esteban (2022, entrevista personal) “como te digo, todavía igual te crían para ser hombre. A mí me criaron para ser hombre”. Es decir, desde la infancia, los procesos de validación o rituales de masculinización están presentes para que los sujetos varones lleguen a alcanzar su estatus de hombres. En este punto, pienso en las reflexiones de Crenshaw (1991) quien dilucidaba la importancia de analizar cómo las intersecciones de raza, género y clase constituyen factores estructurales de las dinámicas socioculturales.

Bajo esta óptica, el análisis de las representaciones de la masculinidad situadas al contexto afroecuatoriano, conforme a la perspectiva de Esteban (2022, entrevista

personal) “se define por dos cosas, se define por las mujeres que tienes y puedes mantener, eh, cómo te comportas con tus amigos, lo bravo que eres, imponente que puedes ser. Pero también se define por el tamaño de tu pene. O sea, es una construcción horrenda”. Es decir, que nos encontramos con una masculinidad compuesta primeramente por comportamientos heterosexistas, que según Olavarría (2017, 51-2) se han comprendido como instintos.

En efecto, se ha naturalizado que los hombres construyan su sexualidad a partir de un *instinto sexual*, que lejos de enfocarse en lo reproductivo es una forma de ejercer el poder y dominación a través de la penetración. Entender estas dinámicas sexuales desde lo instintivo también ha sido un recurso para justificar que un hombre pueda tener múltiples parejas sexuales, mientras que en el caso de las mujeres esto es catalogado como un acto inmoral. En cuanto al carácter violento o agresivo Connell (1997) lo vincula a las dinámicas de poder y dominación: “El recurso exitoso a la autoridad, más que a la violencia directa, es la marca de la hegemonía (aunque la violencia a menudo subyace o sostiene a la autoridad)”.

Estas dinámicas de poder, autoridad y hegemonía también son trasladadas al ámbito sexual. En este sentido, el coito no solo representa una actividad física o biológica, sino que también es parte de las representaciones del sistema sexo/género. Esto es entendido por Millett (1995, 67-9) como una política sexual, la autora explica que el análisis de las costumbres sexuales “pone de manifiesto que constituyen, y han constituido en el transcurso de la historia, un claro ejemplo de ese fenómeno que Max Weber denominó *Herrschaft*, es decir, relación de dominio y subordinación”.

Situándonos en la masculinidad negra/afro, de acuerdo con la narrativa de Esteban, esta además de heterosexista, posee una forma específica de falocentrismo. No solo se basa en el coito penetrativo, sino que ejerce presión sobre estos hombres al exigirles que posean un tamaño de pene específico. Desde la perspectiva de Fanon (2009, 249) el hombre negro está asociado con lo genital, por lo tanto advierte que “ya no se percibe al negro, sino un miembro: el negro se ha eclipsado. Se ha hecho miembro. Es un pene”. Con relación a la hipersexualización y fijación por el pene afro, Esteban (2022, entrevista personal) me comparte su perspectiva y vivencias:

Desde acá adentro esto se vive como una cuestión de orgullo, aunque no necesariamente todos los penes afro sean gigantes. ¿No? Porque esto es, esto es mentira. O sea, el pene es pene en cualquier lugar del mundo y son grandes, son medianos, son pequeños, son de todas las formas. Y esto es muy independiente de la raza. Pero pienso que esto genera, genera un poco de presión también sobre uno. Y había una cosa que hacíamos súper

peligrosa, justamente por esto de tener el pene, el pene grande, nosotros nos poníamos acá una nota que le decimos saca leche en pinsha o leche en tinga y eso nos poníamos en el pene y estos nos hinchaba, nos lastimaba y se supone que después de esto te crecía. No sé si sucedió conmigo, pero me puse algunas veces y eso dolía. Dolía horrible. Sí, la primera vez me puso alguien. Y después las siguientes veces, ya me puse yo mismo.

Pese a que han pasado semanas desde que sostuve estos diálogos, al volverlos a escuchar, transcribirlos y plasmarlos en estas páginas, aún siento un gran asombro en cuanto a los rituales de masculinización que incluso llegan a convertirse en espacios de homosocialidad. Busqué más información respecto a esta *leche en tinga*, pero no obtuve resultados. Me atrevo a pensar, que estas son prácticas culturales que aún se mantienen herméticas y se comparten solamente entre quienes pertenecen a esta comunidad.

Desde una postura personal, considero que los imaginarios del hombre afro poseedor de un pene de gran tamaño es una construcción que se ha reafirmado a través de la industria pornográfica. Aunque esto sea parte de una narrativa en gran medida ficcional, interiorizada como una forma de obtener un estatus de *más hombre*. En el libro *Política Sexual*, Millett (1995) describe como el coito se convierte en una práctica de dominio sexual que ratifica el poder de los hombres sobre las mujeres. En efecto, según Bourdieu (2000, 31) la oposición entre los sexos se inscribe bajo la dinámica activo/pasivo; arriba/abajo por lo cual infiere que las posiciones sexuales responden a estas lógicas de sometimiento, poder y dominación masculina.

Con relación a estas percepciones Esteban (2022, entrevista personal; énfasis añadido) no solo reafirma las dinámicas de poder inmersas en la fijación por el falo en hombres afro:

A ver, es este hombre con pene grande, con poder. Verás, te voy a contar una anécdota, ¿no? de cómo, como se vive la masculinidad acá. Verás, hace poco se filtró un video íntimo de un par de personas de acá y este señor, yo vi el video. Fue muy interesante lo que sucedió con esto y este señor tiene un pene pequeño en realidad, o sea, comparado con, con, o sea, pienso realmente que los penes acá tienen una entre unos 14 a unos 20 centímetros, este señor lo tiene pequeño. Pero este señor es una persona que provee, que trabaja súper duro. Y es este hombre fuerte el que está, el que está por ahí tomando, el que, el que pone la cerveza que. O sea. Es una cosa como como de respeto que tiene este man. [...] Entonces, por ejemplo, de ahí la situación de este, de este señor que le pasó, está esta situación con su pene y con este y con este video, porque aparte de ser hombre, eres, eres AFRODESCENDIENTE y se supone que tienes que tener un pene gigantesco africano y no lo tienes. Entonces es... Es como esta, es como una doble presión todavía, porque ya no solo eres hombre, sino que eres un hombre afro, un hombre que debería tener un súper pene. Pero simplemente esto no sucede. Entonces estas construcciones sociales, estas representaciones sociales tienden... tienen mucho peso.

Hay varios elementos a considerar respecto a esta anécdota. En primer lugar, el pene representa poder, cuanto más grande sea mayor poder se asume tener. Uso el término

asumir, porque es parte esencial de esta dinámica falocéntrica, ya que los hombres no están mostrando el tamaño de sus penes, simplemente intentan encajar en las idealizaciones del hombre afro, que como menciona Esteban, es una tensión entre el *ser hombre* y ser *afrodescendiente*. Es decir que aquellas características que hemos mencionado anteriormente como la censura emocional, el liderazgo, fuerza, valentía, la capacidad de proveer, entre otras, se le añade el tener un pene de gran tamaño.

Al haberse vinculado lo fálico, virilidad y hombría con el respeto, el quedar expuesto ante sus pares –el hombre del video sexual difundido– como una persona que no cumple las expectativas sociales de la masculinidad afro, se pone en riesgo su reconocimiento social como hombre, así lo manifiesta Esteban (2022, entrevista personal):

Te voy a contar lo que lo que me decían que sucedió con este señor. Este video que se filtró no era con su esposa, era con otra persona. Entonces, primer punto ganado porque este señor tiene más mujeres, entonces esto en nuestras sociedades le hace más hombre. Pero en el segundo punto pierde ¿por qué? Porque tiene un micropene, pierde. Y quien había filtrado el video al final del día era su esposa, él en represalia había sido violento con su esposa y que le había estado privando de la comida y de su aporte en la casa. Y esta cosa, o sea era... a mí me parecía un análisis sociológico maravilloso. Yo decía ¡Oh my God! Mientras... Mientras la gente estaba viendo lo que lo que se ve, obviamente tú desde la academia ves más profundo, yo decía ¡Wow! O sea, este tipo debe estar pasando por un, por unas cosas tan difíciles ahora mismo, porque se cayó, simplemente porque todo lo que le han construido, como él mismo se ha construido, está, está caído ahora.

Efectivamente, como lo menciona Azamar (2015, 65) la masculinidad es un acto performativo que se estructura desde el proceso cognitivo que es la pedagogía machista, a través de la cual se transmiten las conductas adscritas al género masculino para fabricar hombres. No obstante, esto termina inscribiéndose en los cuerpos, como una forma endógena de naturalizar la dominación masculina. No conozco al protagonista del relato de Esteban, pero conforme a lo expuesto, me atrevo a dilucidar que él al no encajar en el imaginario genital de la masculinidad afro, optó por potencializar otros aspectos como el proveer y ser violento para compensar su *carencia* y así representarse de la forma hegemónica para ser reconocido como hombre.

Justamente para garantizar este reconocimiento, las representaciones de lo masculino según Badinter (1993, 51) se basan en una triple negación: no ser mujer, no ser niño y no ser homosexual. En este sentido, Fuller (2020, 30) afirma que “la forma aceptada de ser de un varón adulto, se define fundamentalmente en términos negativos” lo cual se resume en el rechazo a la femineidad. Estas dinámicas en el contexto afro se traducen en la organización social que determina las actividades propias de cada sexo,

adicionalmente, debido al heterosexismo que se mencionó anteriormente, se evidencia un gran nivel de homofobia. Para ilustrarlo se pueden revisar los siguientes extractos:

En mi casa a mi desde chiquito me tocó cocinar, yo cocino desde los nueve años, tiendo las camas, lavo los platos y yo era considerado geisísimo huevón. O sea, yo no podía ir a lavar los platos al río porque yo era gay, o sea, de hecho, a mí y a mi hermano siempre dijeron que éramos gays, o sea porque barríamos la casa, eh... tendíamos las camas, lavábamos, los platos, cocinábamos. Yo era considerado súper gay.

Alguna vez me quemé, no, con el aceite. Y me preguntaron que cómo fue y yo dije que estaba friendo plátanos y fue como que *juh pues que como eres, que sí!* que putas, eso son las construcciones súper fuerte huevón, entonces son cosas que los hombres no deben hacer [...] Es... como te digo, si pasabas mucho tiempo con las mujeres era porque eras gay. Si solo cogías una muñeca para pasarle a tu prima, tu hermana o esto, eras gay.

Antes se decía maricón. No había mucho ese término, el término gay no se usaba, este término ya, es más, más moderno. Y decían *jes que sos maricón y por eso cocinas y te quemaste!* Lo que tienes que hacer para ser un hombre es jugar fútbol, es estar ahí en la esquina con tus amigos, hablar de fútbol, hablar de mujeres. Si lloras eres maricón. Todavía, o sea, todavía es ese tipo de cosas y se siguen manteniendo. (Esteban 2022, entrevista personal; énfasis añadido)

Es importante analizar detenidamente ciertos puntos claves para comprender desde la interseccionalidad las representaciones de la masculinidad afro. Como mencioné anteriormente, en Ibarra un elemento transversal de las dinámicas sociales es el haber sido parte de un sistema de hacienda. Para mí, incluso el denominar al hombre *jefe de hogar* es una expresión de la propuesta por Hegel, quien “desarrolla un complejo esquema interpretativo de la historia universal humana –en realidad la historia de Occidente–, fundado dialécticamente en las relaciones entre los dominadores –el amo– y los sometidos –el siervo o esclavo” (Vendrell Ferre 2020, 86).

En este sentido, la dialéctica de amo/esclavo se traslada a las formas históricamente establecidas de relacionarse entre sexos, que naturalizan la dominación masculina y subordinación femenina. Esto además parece incrementarse en la estructura social afrodescendiente pues resulta evidente que existe un rechazo rotundo a todo aquello que se concibe como femenino. Retomo el postulado de Foucault (1976, 126) respecto a la sociedad punitiva, ya que en este caso, el ser considerado *maricón* es el castigo social para quienes no responden al modelo hegemónico de masculinidad.

Este punitivismo ha promovido que los hombres afro no se involucren en lo absoluto en las actividades del espacio doméstico y de cuidado, por ser consideradas femeninas. Más adelante, se menciona nuevamente la censura afectiva, especialmente con emociones que también han sido feminizadas, como la exteriorización de la tristeza a

través del llanto, lo cual pone en riesgo la masculinidad. Asimismo, la división sexual del trabajo tiene su propia dinámica, la cual, según Esteban (2022, entrevista personal) corresponde a un amplio bagaje cultural:

Verás, una de las actividades económicas más recurrentes acá es el comercio informal, no, el comercio en los buses. Y ahí vender, vender frutas o vender helados, ¿no? Entonces, que un hombre esté haciendo estas actividades es considerado muy poco masculino, muy poco masculino. Tanto así que, por ejemplo, mi mamá hace esta actividad y durante mucho tiempo yo lo hice, ¿no? Y cada vez que yo subía al bus y yo veía que ahí estaba alguna persona de acá, yo me bajaba corriendo del recelo huevón, ¡puta madre! O sea, es donde se supone que como hombre no debes estar haciendo esto, no deberías estar vendiendo, deberías estar más bien en la pala, porque esta es una actividad de hombres, la agricultura.

A partir de la abolición, el concertaje, hacia 1910 y esta vaina. Luego el Huasipungo, como te digo, las mujeres estaban ahí, pero ellas siempre estaban igual cumpliendo los roles en el hogar, no. Entonces para cuando se da la reforma agraria, los hombres están produciendo la tierra con la ayuda de las mujeres. Porque las mujeres lo que hacían era, hacían e iban llevando el desayuno a los hombres y ellas tenían un pequeño huertito. Los hombres cuando ya consiguieron un poco de tierra con la reforma agraria ya sembraban tomate, sembraban así grande, las mujeres tenían un pequeño huertito donde sembraban así cositas para la casa, plantando alguna zanahoria, cosas así ¿no? Y ellas estaban aportando full en la economía de la casa, ya desde ahí. Pero después para los setenta que ya pasa la Panamericana, las mujeres que iban y seguían yendo a trabajar con los esposos en la huerta, ellas luego salían de allí y llevaban esos productos de la huerta a vender aquí en la pana, cosa que los hombres no hacían y no hacen todavía.

A través de esta explicación, se puede reconocer como algunos elementos que se han internalizado y naturalizado como el orden de las cosas, proviene de dinámicas culturales ligadas al pasado de esclavitud inscrito en los cuerpos negros. Es ineludible que los marcadores sociales como raza, clase y género interseccionan en la representación de la masculinidad afro a través del castigo social, estableciendo con rigidez en primer lugar una heterosexualidad obligatoria, seguido de conductas heterosexistas y machistas como el sometimiento de la mujer a espacios domésticos, asimismo, el falo cobra gran importancia y ejerce presión en la corporalidad de los hombres.

Por lo tanto, desde una perspectiva personal y con base a las anécdotas y análisis de Esteban, considero que la masculinidad afro se representa desde una doble óptica. En primer lugar, la mirada endógena inscribe en los cuerpos aquellas conductas provenientes del bagaje cultural y la naturalización de la dominación masculina, que perpetúa un modelo hegemónico de masculinidad. Mientras que la mirada exógena ejerce tensión en los cuerpos de los hombres afro, al demandar de estos un pene colosal, lo cual ha promovido ritos homosociales que pueden incluso generar afecciones en su salud, pero que se llevan a cabo para convertirse en el hombre idealizado.

1.4 La masculinidad desde una perspectiva transmasculina

Esta investigación es transversalizada por un enfoque interseccional, por lo tanto, resulta imperativo incluir la perspectiva transmasculina para comprender la realidad de los cuerpos masculinizados o identidades género divergentes, cuya performatividad transgrede las normas del cis-tema heteropatriarcal. *De facto*, la naturalización de la categoría hombre es cuestionada por quienes han construido su masculinidad fuera del cis-tema, como es el caso de las masculinidades trans. En efecto, si se analiza la masculinidad desde la interseccionalidad, esta se sujeta a marcadores sociales como: sexo; identidad de género; etnia; edad; situación socioeconómica; entre otros.

Por consiguiente, me atrevo a afirmar que existen múltiples formas de sentirse e identificarse como hombres o sujetos masculinos. Innegablemente el bagaje cultural que interviene en la construcción social de la masculinidad es vasto y cambia conforme a la época, sociedad y cultura. Asimismo, se debe reconocer que más allá de la diferenciación biológico-sexuada establecida por el cis-tema, existen hombres trans, que pese a haber sido socializados como mujeres –antes de su transición– han construido su masculinidad desde las representaciones presentes en su entorno. Al respecto, Caravaca-Morera y Padilha (2020, 58) consideran que:

La masculinidad trans puede ser comprendida como un proyecto construido y sustentado de forma subjetiva con nutrientes colectivos específicos y que es atravesada por mediadores sociales de diferenciación y que se performatiza en contextos físico-temporales específicos [...] En este sentido, el significado de ser hombre en cada persona está mediado por todas aquellas pertenencias y el reconocimiento de estas por la otredad.

Para comprender en primera persona como se vive la transmasculinidad decidí buscar un acercamiento con un hombre trans de la ciudad de Ibarra, sin embargo, me encontré con varias limitaciones. Debido a que gran parte de los hombres trans con quienes mantuve contacto no quisieron ser partícipes de la investigación dejando claro su anhelo de pasar desapercibidos. Por otra parte, pude notar que en la sociedad ibarreña la transexualidad es reconocida solo en los casos de transfeminidad, lo cual invisibiliza las identidades transmasculinas. Incluso acudí a organizaciones LGBTIQ+ pero me respondieron que tampoco conocían hombres trans que vivan en Ibarra.

Sentía que parte de mi responsabilidad como investigador era no claudicar a mis objetivos, mucho más aún al darme cuenta de que las identidades transmasculinas estaban

siendo invisibilizadas. Fue después de dialogar con decenas de personas, que me llevaron hacia Matías. Me acerqué a él mediante Facebook, hubo una gran apertura y se sumó a esta investigación. Él es un adolescente transmasculino, actualmente cursa el primer año de bachillerato en un colegio nocturno. Me comentó que aceptó dialogar conmigo porque considera necesario informar a las personas sobre las identidades trans.

Matías considera que tener genitales femeninos no condiciona su identidad. Incluso afirma que desde los 8 años sabía que era un chico, pero se reprimió porque no desconocía la transexualidad o transgenerismo. De acuerdo con Gallardo Nieto y Espinosa Spínola (2021, 124) lxs niñxs trans “ponen de manifiesto que la confusión y/o dudas han conformado el primer contacto en relación al género y sexualidad”. Es decir, no se reconocen como niños trans, pero sí como cuerpos diferentes, que no encajan en el rol de género al que fueron adscritos al nacer. Por consiguiente, como lo señala Santillán Sosa (2020,71) las infancias trans han sido invisibilizadas en el contexto ecuatoriano:

Las infancias trans es uno de los temas dentro de la diversidad sexo-genérica del cual no se ha hablado mucho, en el Ecuador apenas existen un par de casos que están visibilizados y a través de los cuales se ha pretendido exigir reconocimiento e igualdad de derechos [...] este es un tema de gran importancia para entender la realidad de estas personas, la cual desde sus primeros años ha estado marcada por su identidad y por la no concordancia de la misma con la expresión de género que les ha sido impuesta en un primer momento por la familia, uno de los núcleos humanos más importantes en la vida de las personas.

Justamente, al ser la familia la institución social encargada de adscribir a las personas dentro de un sistema sexo/género binario que se fundamenta y reafirma con base a la biología, específicamente la genitalidad, que legitima a hombres y mujeres cisgénero. Por lo tanto, se ha calificado como un cis-tema, que adjudica arbitrariamente a las personas características, conductas y limitaciones con el objetivo de fijar desde la infancia un rol de género. En consecuencia, a través de un discurso biomédico cis-heteronormativo, lo cisgénero se instaure como innato y natural, mientras que las identidades sexo/género divergentes son sometidas a medidas correctivas.

Eventualmente, a través del castigo se compele que las personas nuestra identidad a las prescripciones del cis-tema heteropatriarcal. Un proceso en el que infiere el adultocentrismo, que de acuerdo con Missé y Coll-Planas (2010, 132) promueve la homogeneización de las subjetividades a través del silenciamiento de lxs niñxs cuya identidad difiere del género que se les ha adjudicado dentro del sistema binario. De ahí que la infancia trans sea una categoría invisibilizada. En este sentido Matías (2022, entrevista personal) menciona lo siguiente: “yo siendo sincero desde que tengo ocho años

me sentía como un niño. Pasó los años, a mis 12 o 13 salí del closet y hace un año me declaré una persona transgénero”.

Cuando Matías habla de salir del closet se refiere al haberse asumido como chica lesbiana, algo que sucede con frecuencia al cuestionarse el género. En el libro *Masculinidad Femenina* Halberstam (2008, 173) afirma: “muchos FTM salen del armario como lesbianas antes de hacerlo como transexuales (y debo decir que muchos no). Y solo por esta razón no podemos mantener claras y definitivas distinciones entre lesbianas y transexuales”. De modo que las identidades *butch*¹⁰ y FTM¹¹ y sus corporalidades tienden a interpretarse unos a través de otros. Al respecto, Matías (2022, entrevista personal) me relata su proceso de cuestionamiento de género:

Me decían que juntarme con hombres me hacía mal. Y que con el tiempo tendría que ver lo que yo quería hacer. O sea, yo me di cuenta internamente que a mí no me gustaba comportarme como una niña, que era un chico. Me imaginaba ser un chico [...] Como digo yo salí del clóset, me declaré una persona lesbiana, pero no me sentía conforme. Me gustan las chicas, pero no me siento conforme como soy, y hace un año atrás, un año y medio pongámosle, decidí declararme una persona transgénero, algo que me sentí un poco más tranquilo, tomar la decisión, decirle a una persona, digamos, es mi papá, es un apoyo mutuo y verdadero y la verdad me llenó de paz.

En este marco, el ser socializados como mujeres hace que las identidades transmasculinas –previo a su transición– sean reconocidas como mujeres masculinas, lo cual, repercute en su identificación fuera de lo cisgénero. Adicionalmente, desde una perspectiva personal, considero que la falta de referentes transmasculinos, traslada estas subjetividades hacia la identificación parcial con el lesbianismo. En este sentido, como he descrito en los acápites anteriores, la masculinidad no solo se interioriza en nuestra subjetividad, sino que se inscribe en nuestros cuerpos para ser representada.

Como resultado, la representación de la transmasculinidad al igual que las demás masculinidades conlleva una vigilancia constante de la imagen proyectada para garantizar una performatividad adecuada. Desde la perspectiva de Mas Grau (2015, 491) el afán de lograr una representación masculina adecuada explica porque algunos hombres trans “no solo recurren a las hormonas y a las cirugías, ya que ponen en práctica una amplia gama de estrategias corporales [...] vigilan su lenguaje corporal y su expresividad”.

¹⁰ El término *butch* puede traducirse al español como machona. Es utilizado para catalogar a aquellas mujeres -generalmente lesbianas- cuya performatividad es masculina.

¹¹ FTM (*female to male*) es el acrónimo que corresponde a las transiciones de mujer a hombre, es decir, la transmasculinidad.

Por otra parte Missé y Coll-Planas (2010, 50) afirman que las identidades trans replican en sí mismas los modelos hegemónicos de masculinidad o feminidad. Estos autores consideran que “se ha pasado de querer modificar la identidad de género de las personas trans a aceptarla siempre y cuando reproduzcan el género normativo al máximo”. Esto quiere decir, que el condicionante para legitimar a las personas trans es que se sometan a modificaciones quirúrgico-estéticas para alcanzar los ideales de género impuestos por la heteronorma.

En esta misma línea LeBreton (2002, 121) denomina “borramiento ritualizado del cuerpo” al proceso en el que la subjetividad de una persona disocia de su cuerpo, ante lo cual decide reconfigurarlo acorde a las características de cuerpos idealizados y deificados. Ergo, el proceso de (re)construcción corporal de los hombres trans constituye una muestra ineludible de que como lo afirma Foucault (1979) los cuerpos están atravesados por discursos hegemónicos. En efecto, de acuerdo con Hall (1997, 37) “el ‘sujeto’ de Foucault parece haber sido producido mediante el discurso”. Esto se reafirma en el párrafo subsiguiente a través de las palabras de Matías (2022, entrevista personal):

Yo soy un niño, quiero tener una edad, unos 20, 25 años, quitarme el pecho, tomar mi cuerpo como un chico normal y que me crezca barba y todas esas cosas. Mi papi me dijo: *son tus decisiones, pero asúmelas y tómalas bien, acorde a tu edad*. Mi mamá me dijo: *yo te quiero así*. Mi hermano también me apoya, pero como ya he dicho, a mí solo me importa la opinión de mi papá, de mi mamá y de mi hermano. No me importa la opinión de mis primos, de tíos, abuelos, no me importa. Porque ellos digan yo soy esto, tú eres esto, no, yo soy así y no lo voy a dejar por nada del mundo.

Es evidente, que Matías desea (re)construir su cuerpo como una forma de representación de su masculinidad, él menciona desear el cuerpo de un *chico normal* y adquirir vello facial, lo cual ha sido históricamente relacionado con la masculinidad. En este punto es necesario retomar lo que menciona Hall (1997, 38) sobre la representación y el discurso propuestos por Foucault, “estos sujetos tienen los atributos que esperaríamos al ser ellos definidos por el discurso [...] Pero el discurso también produce un lugar para el sujeto”. Es decir, los sujetos –hombres cis y trans– son posicionados por el discurso como normales –cisgénero– y anormales –transgénero–.

Sin embargo, me atrevo a dilucidar que, en el caso de Matías, esta (re)construcción está orientada en una adaptación exógena, es decir, que los cambios físicos y performativos no implican un cambio identitario a nivel endógeno, ya que la representación de su masculinidad es una exteriorización de su ser:

O sea, literalmente tenía el corte común de cualquier chica lesbiana. Me volví... o sea decidí cortar mi pelo. A mí me molestaba pararme en un espejo ver mi pecho y decidí usar una pechera que a la vez no me corte el aire y a la vez no se me note mucho. Y es como un poco más real. Mi *look* siempre ha sido así, como un muchacho poco de masculinidad. No cambié en casi nada, solo hice un cambio por fuera. Pero por dentro sigo siendo la misma persona. (Matías 2022, entrevista personal)

Mientras ahondamos en sus perspectivas a futuro sobre sí mismo y los cambios físicos a los cuales se quisiera someter, también expresa que parte de legitimar su identidad requiere procedimientos legales, para los cuales, como menor de edad, debe contar con la autorización de sus padres:

Es algo muy difícil, demasiado difícil, procedimiento médico, papeleo, tu cambio de identidad, tu cédula, nombres propios, que necesitas la firma de un adulto, un representante para que te ayude. Tener una autorización para una operación que puede ser del pecho o del órgano masculino. Es un proceso tan grande que no se le vive en un tiempo, se lo vive en muchísimo tiempo más, para estar completamente decidido que una persona se quiere hacer eso. Porque si tú lo haces, tienes que pensarlo bien. (Matías 2022, entrevista personal)

De modo que, los presupuestos cis-heteronormativos descartan del plano de lo real o de lo legitimado, a las identidades subversivas/disidentes como los hombres trans. En efecto, los hombres trans para representar su masculinidad no solo deben someterse a una adaptación corpóreo-performativa que se ajuste a un modelo hegemónico de masculinidad –en varios casos– para alcanzar el reconocimiento social y entrar en la categoría hombre. Sino que también deben afrontar la falta de disposiciones legales para que el Estado también reconozca su identidad de género.

A fin de cuentas, se puede inferir que la representación de la masculinidad trans está sujeta a la convergencia de varios marcadores sociales. No puedo generalizar, pero situándome en los diálogos con Matías me atrevo a aseverar que el modelo de masculinidad hegemónica está presente en el apartado estético, es decir, reducción de pecho, crecimiento de barba, modulación de voz, entre otros. Conuerdo con Mas Grau (2016, 43) cuando afirma que “a través de la denominada «experiencia en la vida real» se conmina e instruye a la persona trans para que represente de forma estereotipada el rol vinculado al género que siente como propio”.

Sin embargo, si hablamos del *ethos* de la transmasculinidad, en este caso, no se adoptan los comportamientos violentos y heterosexistas que se mencionaron en los acápites anteriores. Queda claro que para Matías aquellos mandatos de la masculinidad hegemónica que tienen que ver con la violencia son rechazados rotundamente, lo cual da paso a que su representación de masculinidad pueda considerarse alternativa:

Dicen desde un inicio, un niño pequeño, los hombres no lloran, los hombres no tienen que llorar. El hombre para sentirse más hombre tendría que estar con una o dos mujeres y no es así. Para mí, un verdadero hombre, es una persona que sólo se conforma con una. Decide estar solo con una persona, vivir con una persona, formar un hogar y si llega a haber un conflicto, rehacer su vida. Hay personas que dicen soy... me creo mejor hombre porque alza la mano a tal persona, alza la mano a una mujer y para mí eso, la verdad, no me parece bien. No me agrada que una persona haga eso. Como he dicho me parece tan estúpido decir yo me creo mucho mejor porque estoy con tal persona y estoy jugando con el sentimiento de tal, estoy con esta persona y hago lo que yo quiera, hacer lo que yo quiero con una chica que yo quiera. Y no, los hombres en verdad respetan, no toca, no alza la voz ni si quiera, ni por chiste ni por insulto. (Matías 2022, entrevista personal)

Como resultado de este diálogo entre las comunicaciones personales con Matías y los diversos postulados teóricos en cuanto a las masculinidades trans, he llegado a la conclusión de que la masculinidad trans se representa desde una triple afirmación. Es decir, si bien (Badinter 1993; Fuller 2020) establecen que la masculinidad hegemónica se basa en una triple negación: no ser niño, no ser homosexual y no ser mujer, siento que esta dinámica es inversa en el caso de Matías, ya que en su discurso no se implementan negaciones al contrario, manifiesta constantemente afirmaciones de su masculinidad.

Esta triple afirmación estaría compuesta en primera instancia por el sí soy hombre, es decir, (auto)reconocerse como un hombre después de un proceso de cuestionamiento de género; seguido de si soy masculino, con esto me refiero al proceso de (re)construcción del cuerpo en el cual se inscribe la reafirmación de su identidad a través de una performatividad que puede ir desde la vestimenta hasta lo quirúrgico u hormonal. Finalmente, la última afirmación sería el reconocimiento del Estado a través de su aparato legislativo, esto implicaría el cambio de género y nombre en la cédula.

2. Representación, masculinidad e industria cultural audiovisual

Acabamos de revisar desde una mirada situada lo que T. M. Pizarro (2020) denomina representaciones sociodiscursivas. Representaciones que comparten ciertos patrones provenientes de una masculinidad hegemónica (Katzkowitz et al. 2016; Connell y Messerschmidt 2021) y a la vez significativas diferencias. De modo que las representaciones de la masculinidad constituyen el bagaje simbólico utilizado por los sujetos masculinos o masculinizados para ajustar su performatividad (Butler 1993) a la *forma correcta* o socialmente aceptada de ser hombres.

Ciertamente, el cis-tema heteropatriarcal a través de las industrias culturales (Horkheimer y Adorno 1988) ha difundido representaciones de masculinidad que

reafirman estereotipos de virilidad y dominación. Situándose en la industria cultural audiovisual, estas representaciones se caracterizan por su fuerza, valentía, racionalidad, entre otros. Lo que invisibiliza a aquellas expresiones de masculinidad que difieren del modelo hegemónico, ya que como afirma Foster (2009, 145) “todo lo que no sea identificable como masculino pasa a ser repudiado”.

Estas normas de ordenamiento social son adoptadas por las industrias culturales para la construcción y proyección de representaciones, que instauran lo que Hall (2004, 230) conceptualiza como un “orden cultural dominante”. Entre estos significados dominantes se encuentran aquellos que corresponden al modelo hegemónico de masculinidad, que han sido naturalizados a través del discurso de las industrias culturales.

3. Mediaciones y consumo audiovisual

Berger y Luckmann (1968) consideran que la realidad antecede al sujeto, quien a su vez la transforma permanentemente; es decir, que desde nuestro nacimiento estamos inmersos en un sistema social con normativas preestablecidas. Para estos autores, los medios masivos son los encargados de proyectar un universo simbólico para *poner cada cosa en su lugar*. De modo que, los medios de comunicación construyen la realidad como un marco sociohistórico al cual somos adscritos e incide en la construcción identitaria y en la asunción de posturas acerca del mundo y de nosotros mismos.

La realidad *producida* por los medios, especialmente la televisión, es bastante compleja. Debido a que se compone de imágenes y palabras, que apelan a la conciencia racional, así como a las emociones. E intentan no solo emular la realidad sino crear una hiper realidad. Un constructo mediático que está sujeto a un discurso hegemónico que es manipulable y adaptable a las dinámicas sociales. Por lo tanto, concuerdo con Zabala Sandoval (2016, 354) al afirmar que “se debe mirar hacia los medios de comunicación entendiéndolos como tecnologías, a su vez, enmarcadas en constantes luchas y tensiones económicas, políticas, sociales y culturales”.

Ante esta construcción social de la realidad promovida por los medios, los postulados de la corriente teórica de los usos y gratificaciones posicionan a los receptores como audiencias activas, cuya cosmovisión determina qué contenido consumen. Es decir, que nuestra pertenencia identitaria a un sector social, así como vivencias y la fricción de la sujeción y des-sujeción de nuestras subjetividades al discurso hegemónico, inciden en

la selección del contenido mediático que consumimos y la interacción que tenemos con este. Mattelart y Mattelart (1997, 102) en su texto *Teorías de la comunicación* afirman:

Los estudios etnográficos sobre la audiencia y la recepción, por obra de la corriente llamada de los Usos y gratificaciones, que se interesa por las «satisfacciones de los usuarios», planteando la pregunta: ¿qué hace la gente con los medios de comunicación? [...] La corriente de los Usos y gratificaciones profundiza en los años ochenta en su propia noción de lectura negociada: el sentido y los efectos nacen de la interacción de los textos y las funciones asumidas por las audiencias. Las descodificaciones se vinculan con la implicación de éstas; esta implicación depende a su vez de la forma en que las diferentes culturas construyen la función del receptor.

Ineludiblemente, el debate teórico respecto a los medios de comunicación, sus efectos e incidencia en las dinámicas socioculturales, ha promovido que emerjan diversas posturas. En contraposición al enfoque funcionalista surgen propuestas epistemológicas enfocadas en comprender las conexiones entre los medios y la cultura, abriendo así “un nuevo ámbito de estudio: el de las teorías culturales de la comunicación” (De Moragas y Terrón 2017, 12).

Bajo este contexto, frente a la interrogante ¿qué hace la gente con los medios? Jesús Martín Barbero en su obra *De los medios a las mediaciones*, sostiene que existen complejas conexiones entre la comunicación con la cultura, las prácticas sociales, la cotidianeidad, la política, entre otros. El aporte tanto epistémico como metodológico de la teoría de las mediaciones es completamente significativo, puesto que se criticó a los modelos comunicacionales clásicos y las limitaciones de concebir a la comunicación como un proceso lineal de emisor, mensaje y receptor.

En consecuencia, el emisor deja de ser el fin del proceso comunicativo, ya que, al estar la comunicación inmersa en lo cotidiano y cultural, esto da paso a la posibilidad de resemantizar los mensajes por parte de los receptores. Por lo tanto, se pasa a estudiar no solo el mensaje sino la producción de sentidos. Para Martín-Barbero (1987, 233) “las mediaciones son los lugares de donde provienen las contradicciones que delimitan y configuran la materialidad social y la expresividad cultural”.

Desde otra perspectiva, Orozco (1996, 74) entiende a las mediaciones como “instancias estructurantes de la interacción de los miembros de la audiencia, que configuran particularmente la negociación que realizan con los mensajes” es decir, los elementos socioculturales y experiencias subjetivas que intervienen y dan sentido a la interacción de las audiencias con los medios. Para ilustrar estos procesos, presento a continuación varios extractos de mis diálogos con los sujetos de investigación:

Por ejemplo, uno de mis amigos me dijo que él no veía novelas y él veía más películas porque yo le dije *¿has visto esta novela? Es súper chévere*. O sea, yo en realidad veía las novelas porque me gustaban, o sea porque la figura, la figura fuerte en mi hogar siempre ha sido mi mamá. Entonces yo veía lo que mi mamá veía y hasta ahora escucho mucho de la música que mi mamá escuchaba, ¿no? Entonces por ahí mis gustos son un poco diferentes, mientras la mayoría de gente escucha salsa y son, acá, yo cuando era niño escuchaba a Ana Gabriel. (Esteban 2022, entrevista personal)

Tiene que ver también siento que es la preferencia, ¿no? O lo que te dejan ver y no te dejan ver [...] Entonces sí, creo que todo ese rollo, creo que tus padres son como personas muy encargadas de desarrollar tus preferencias, porque son en primera instancia las personas que te hacen consumir cosas cuando eres muy guagua, tú no es que le dices quiero ver eso. (Fernando 2022, entrevista personal)

Me encanta todo eso y... no sé pues, considero que también mis amigos tienen mucho que ver porque son fanáticos de Marvel también mi círculo social, más que todo que son hombres, les encanta de los superhéroes y me siento identificado por eso me uno a ellos, ¿no? En cuanto a superhéroes se refiere, creo que es más un constructo social que se ha venido manejando. (Ariel 2022, entrevista personal)

Situándonos en el relato de Esteban, se visibiliza como las dinámicas familiares se han convertido en una mediación que ha determinado su consumo mediático. Si bien su entorno promovió en los hombres el consumo de películas del género de acción al igual que géneros musicales como la salsa y el son; debido a que en su hogar su madre asumió el rol de liderazgo, aprendió de ella a consumir telenovelas y música de artistas femeninas como Ana Gabriel. Según Martín-Barbero (1987, 233-5) la familia es el primer grupo de socialización en el que se configuran las prácticas de consumo mediático, no obstante, Zabala Sandoval (2016, 360) enfatiza que “la familia, como institución, comunica sus tipificaciones en la interacción cotidiana, mas no por ello deja de ser espacio para la pluralidad de miradas propias de cada integrante”.

A través de las mediaciones se enmarcan los procesos de recepción en las condiciones y contextos que los preceden. A lo largo de su obra Martín-Barbero (1987) plantea la cotidianidad familiar, la historicidad social y competencias culturales como momentos donde surge la mediación. Siguiendo también la propuesta de Orozco (1996, 49) la convivencia familiar es un espacio que propicia interacciones intersubjetivas alrededor del contenido televisivo. Adicionalmente, y en relación con la experiencia de Esteban, este autor advierte que la familia es una *comunidad de apropiación* en la que “los adultos y en particular la madre, ejercen influencia permanente en los miembros más pequeños, no sólo en los gustos y preferencias televisivas que van desarrollando, sino también en sus modos de apropiación”.

En este sentido, la familia es una de las principales instituciones con las que las personas interactuamos a lo largo de nuestras vidas, ya que también debemos considerar

espacios como las escuelas, empresas, religión, entre otras que Orozco (1996, 88) denomina mediación institucional. Desde esta postura, el proceso de recepción está mediado no solo por la familia sino por el conjunto de instituciones sociales con las que las personas interactuamos, y con los discursos e ideologías que estas producen y difunden. Con relación a lo expuesto Fernando (2022, entrevista personal) señala a la religión como eje principal en la producción y consumo mediáticos:

Bueno todo lo que tiene que ver con religión, o al menos en las religiones judeocristianas, están súper basadas en hombres. Es muy machista entonces, obviamente lo que produzcan también va a estar basado desde ahí, porque adicional a eso, en la mayor parte de contenido que se ha desarrollado dentro de esta religión, se les ha dado voz más a hombres que a mujeres. Entonces sí tiene mucho sentido que, por ejemplo, desde ahí haya esa intervención y lo que consumas termine relacionado con, con algo masculino. Donde yo crecí estaba como que la masculinidad tenía mucha más aprobación, obviamente, que lo femenino. Entonces sí se hacía muchas veces quizá también lo que el hombre prefiera.

Las palabras de Fernando ponen en evidencia que la religión como mediación actúa en la producción de contenidos que al mediatizarse refuerzan las dinámicas de la dominación masculina. En esta misma línea Arias Hernández y Olarte Ramos (2019, 54) afirman que el discurso mediático está cargado de lenguaje sexista y pautas comportamentales que transforman a hombre y mujeres en objetos de poder. En atención a lo cual Martín-Barbero (1987, 201) considera que los medios de comunicación en cuanto a tecnologías “no son meras herramientas transparentes, y no se dejan usar de cualquier modo, son en últimas la materialización de la racionalidad de una cultura y de un "modelo global de organización del poder"”.

Me sumo a las percepciones de (Martín-Barbero 1987; Orozco 1996, 2002) al enfatizar que las audiencias son cultural y comunicacionalmente activas. Ya que como se ha visto en el dialogo con los sujetos de investigación, estos están conscientes de las dinámicas de la masculinidad hegemónica y sus repercusiones a nivel personal. Sin embargo, el reto es afrontar la naturalización de estos mecanismos que en ocasiones pueden volverse imperceptibles debido a que las narraciones ficcionales, como lo menciona Jesús Martín Barbero, se producen con la finalidad de reemplazar la realidad.

En respuesta a mis propios planteamientos e inquietudes sobre las industrias culturales audiovisuales, la representación y la construcción de las masculinidades, en el tercer capítulo de esta investigación abordo desde la narrativa de cuatro hombres ibarreños, la construcción de sus masculinidades, vinculando la teoría de las mediaciones. Ubicar en este marco las narrativas de los cuatro sujetos de estudio, es una contraposición al enfoque cuantitativo que busca matematizar la realidad social.

Capítulo tercero

Hacerse hombre: construcción de la masculinidad desde la narrativa de cuatro hombres ibarreños

Si bien para los varones ser hombre tiene su origen en una característica biológica –tener pene– las pautas internalizadas les dicen que nacen incompletos, que la plenitud se logra en la adultez, luego de un conjunto de experiencias iniciáticas o «pruebas». Así, los hombres tienen que enfrentarse a la paradoja de hacerse tales frente a ellos mismos y a los otros y otras.
(Olavarría 2017, 22)

Considero que la interrogante planteada por Simone de Beauvoir respecto al que una mujer no nace, sino que llega a serlo es también aplicable a los hombres. Estoy convencido de que los procesos de aprendizaje y desaprendizaje fomentados por el movimiento feminista, con el objetivo de emanciparse del heteropatriarcado, son también empleados por hombres que disienten y cuestionan las normativas y estructuras de poder del cis-tema heteropatriarcal.

Sin embargo, estas prácticas emancipatorias han sido limitadas, debido a que, en gran medida, las luchas contra la hegemonía masculina han excluido a los hombres de este proceso. Estas dinámicas me recuerdan al postulado de la *Pedagogía del Oprimido* en el que Freire (2002, 41) explica cómo en la búsqueda de libertad, quienes han sido oprimidos pueden llegar a convertirse en opresores:

El gran problema radica en cómo podrán los oprimidos, como seres duales, inauténticos, que “alojan” al opresor en sí, participar de la elaboración, de la pedagogía para su liberación [...] Es que, casi siempre, en un primer momento de este descubrimiento, los oprimidos, en vez de buscar la liberación, en la lucha y a través de ella, tienden a ser opresores también, o sub-opresores.

Bajo este contexto, resulta fundamental dejar de lado la asignación rígida de roles protagónicos y antagónicos, entre hombres y mujeres, o entre la heterosexualidad masculina y los otros grupos de diversidad sexual. Rompiendo el pensamiento maniqueo para reconocer que todas las personas estamos inmersas en un sistema de orden social. A lo largo de esta investigación me he propuesto entender el problema desde tres perspectivas (cis-tema, heteronorma y patriarcado) para consolidarlo como un cis-tema

heteropatriarcal. De este modo se abarcan aquellas normas sociales que privilegian principalmente a hombres, blancos, heterosexuales y con poder.

Desde la perspectiva de David Gilmore la *masculinización* de los sujetos comparte la exigencia de tres características: ser procreador, proveedor y protector. Sin embargo, estos cánones son sometidos a diversas dinámicas o ritos propios de cada cultura, a través de los cuales alcanzan su estatus de hombre. Este autor además considera que en la construcción de las masculinidades convergen diversos factores:

Aunque simbólicos, los códigos de la virilidad parecen más derivados que arbitrarios. Los datos evidencian una fuerte conexión entre la organización social de la producción y la intensidad de la imagen masculina. Es decir, las ideologías de la virilidad son adaptaciones a los entornos sociales, y no solamente proyecciones mentales autónomas, ni grandes fantasías psíquicas. (Gilmore 1994, 219)

En ese sentido, en este capítulo dilucido desde las experiencias de los sujetos de estudio, sobre los factores que constituyen su masculinidad, considerando tres elementos: las representaciones *sociodiscursivas*, que T. M. Pizarro (2020, 2) define como “aquellas que permiten comprender las conexiones que se dan entre el discurso y los fenómenos sociales observados”. Asimismo, las representaciones de masculinidad presentes en la industria cultural audiovisual que Tablante (2011, 162) entiende como representaciones *mediáticas*. Y finalmente, con la categoría *autorepresentación* busco explicar cómo la construcción de la masculinidad involucra también la subjetividad.

Es decir, no somos espejos que reflejan una imagen construida desde fuera. Al contrario, la masculinidad se co-construye¹² entre homólogos y en diálogo con lo social y lo subjetivo. A este respecto, R. Orozco (2019, 117) sostiene que la autorepresentación “es mirarse a sí mismo, mirar dentro de uno, en los bordes, en las esquinas, en los escondrijos y lados más representativos que tenemos y que nos gustaría que los demás conozcan, entiendan, comprendan y acepten; es una forma de resistir a lo que los demás quieren que seamos, que pensemos, que nos veamos”.

En este capítulo además presento una propuesta metodológico-analítica compuesta en primer lugar por gráficos elaborados en el software para análisis de datos cualitativos Atlas.ti, en los cuales se reflejan las características tanto físicas como psicológicas –performativas– de los personajes masculinos, presentes en los productos audiovisuales que los sujetos de estudio mencionaron en sus testimonios orales.

¹² Coloco el prefijo como una forma visual para enfatizar que la masculinidad se construye en conjunto, por lo cual, no es en lo absoluto un proceso solitario.

Identificándose, programas infantiles, películas y telenovelas. Se ha optado por este orden debido a la cronología en la que se abordaron durante el periodo de entrevistas.

Por otra parte, presento un acto de rebeldía y una proyección satírica, al haber desarrollado gráficos que a primera vista podrían referir a datos estadísticos, no obstante, estos se desarrollaron en diálogo con los sujetos de estudio, como un proceso reflexivo, de revisión de sus memorias en un acto introspectivo. Se tomaron características de las representaciones sociodiscursivas y mediáticas provenientes de la sistematización de los diálogos en Atlas.ti, pero adicionalmente cada sujeto agregó variables de la autorepresentación. Todos estos datos orales se trasladaron por medio de programación HTML para lograr histogramas radiales, una forma de visibilizar de una forma no lineal, la construcción de las masculinidades desde una mirada situada.

Esta propuesta se basa en las percepciones metodológicas que utiliza Paula Peñaherrera en su tesis de maestría, en la cual enfatiza:

Considero conveniente subrayar que la metodología de esta investigación promueve la validez de un enfoque experimental, centrado en el proceso, siendo un camino de indagación hacia dentro, íntimo y personal que a su vez construye espacios comunes, ecos, vibraciones compartidas y diversas, desde donde generamos y construimos otro pensamiento. En este sentido, trazo puentes con las metodologías experimentales propuestas por María Fernanda Moscoso quien desde su práctica investigativa asume una postura política y epistemológica, al cuestionar las formas metodológicas convencionales de las ciencias sociales que convierten a las personas en objetos de estudio y sustentan una verdad absoluta. (Peñaherrera 2019, 24)

Es así, que a través de lo que parece un gráfico matemático, se proyecta lo contrario, una revolución epistémica y metodológica, con la que sostengo mi postura contrahegemónica, al no matematizar o universalizar la realidad. Considero que esta propuesta visual permite ilustrar –para mejor comprensión– en qué manera se relacionan las representaciones de masculinidad hegemónica presentes en la industria cultural, con la construcción de la masculinidad en los sujetos de estudio, asimismo, se visibiliza como las mediaciones, dan paso a la generación de sentido.

1. Co-nstruyendo masculinidades: narrativas de cuatro hombres ibarreños

Es innegable que cada historia de vida es única e irrepetible; no obstante, noto que los cuatro relatos coinciden en que la masculinidad es –de una u otra forma– el resultado de la internalización de los dogmas transmitidos por las instituciones sociales como la familia, escuela y religión. Además, de una adopción performativa basada en referentes o figuras masculinas presentes en los productos audiovisuales. Lo que me lleva a inferir

que existen varios modelos hegemónicos de masculinidad, no solo en el ámbito audiovisual sino también social. Por otra parte, los relatos enfatizan las discrepancias o inconformidades que estos hombres han sentido respecto al ser “hombres de verdad”.

Basándome en el postulado de Gilmore (1994) en cuanto a la influencia cultural y la construcción de la masculinidad, considero que la internalización del sistema de hacienda¹³ sustenta las dinámicas de poder y dominación masculina en el contexto Ibarreño (véase figura 7). En efecto, Badinter (1993, 170) sostiene que la violencia masculina no es universal ni homogénea “varía de una sociedad a otra y de un individuo a otro”, y en el caso de Ibarra sugiero que esta violencia radica en la opresión que ejerció el sistema de hacienda en los hombres, aplicándose lo que Vendrell Ferre (2020, 86) entiende como la dialéctica del amo/esclavo.

En este sentido, propongo entender a las representaciones sociodiscursivas como el *ethos* de la masculinidad, a las representaciones mediáticas como el *pathos*, y al proceso de autorepresentación como el *logos*. Esto, basándome en el presupuesto teórico de Aristóteles que define a esta triada como los elementos del discurso, que según Martínez Solís (2015, 150-1) son constructos discursivos e imágenes forjadas sobre los sujetos. He decidido tomar esta postura debido a que según Hall (1997, 26) el discurso –entendido como la convergencia del lenguaje, imágenes y cultura– siguiendo el postulado de Foucault, es un sistema de representación *per se*.

1.1 Ethos de la masculinidad: representaciones sociodiscursivas

El *ethos* aristotélico hace referencia a la credibilidad que es necesaria en el discurso, pues el *ethos* cumple la función de persuadir o disuadir a través de un mecanismo de transferencia, es decir, que busca la adhesión de los sujetos a un discurso. Bajo este principio, considero que las representaciones sociodiscursivas de la masculinidad desempeñan una dinámica similar, puesto que estas son las bases de aquello que consideramos es “correcto”, lo “bueno” o lo “justo”, adoptando comportamientos, conductas y performatividades que corresponden a los modelos hegemónicos de masculinidad.

¹³ El sistema de hacienda se refiere a una configuración cultural que opera históricamente en Ibarra y que tiene su origen en un espacio geográficamente pequeño en el cual se desarrollaban relaciones de poder basadas en la desigualdad entre el patrón/dueño de la hacienda y las personas indígenas que trabajaban allí. Una lógica del poder que se ha internalizado y transmutado a las relaciones asimétricas del género en las que el hombre asume el rol del patrón y lo femenino se subordina a su poder.

En efecto, el cis-tema heteropatriarcal produce arbitrariamente un adoctrinamiento androcéntrico con el objetivo de construir un conjunto de significaciones que reiteren el poder masculino. Esto resulta necesario debido a que la dominación masculina, pese a haberse naturalizado, es en realidad un régimen social en el que se sitúa a lo masculino como sinónimo de superioridad. Así se instaura lo que Bourdieu (2000, 49) describe como “esquemas mentales que son el producto de la asimilación de estas relaciones de poder y que se explican en las oposiciones fundadoras del orden simbólico”.

En esta misma línea, Gilmore (1994, 219) considera que tanto los roles masculinos como femeninos se limitan a una réplica de las estructuras sociales, privando a hombres y mujeres de una performatividad libre y la autorrealización de su subjetividad. En este sentido, entiendo al sistema de hacienda internalizado como el artífice de la violencia machista, puesto que esta es una forma de trasladar hacia la esfera familiar la opresión y agresiones que sufrieron los hombres a manos de los hacendados. Sustento esta afirmación con la postura de Butler (2007, 171) respecto al poder masculino:

El sujeto masculino solo parece originar significados y, de esta forma, significar su autonomía supuestamente auto fundada intenta esconder la represión, que es al mismo tiempo su base y la posibilidad permanente de perderla. Pero ese proceso de formación de significados exige que las mujeres reflejen ese poder masculino y que confirmen en todas partes la realidad de la autonomía ilusoria de ese poder.

En efecto, este poder ilusorio no se limita a las macroestructuras o referentes que construyen los sistemas de representación, sino que también fija elementos propios a cada entorno. A fin de comprender los elementos culturales, conductas, comportamientos y expresiones de género, codifiqué los diálogos que sostuve con los sujetos partícipes de este estudio, para así identificar las correlaciones entre aquellos elementos que he clasificado en principio como comportamientos y características físicas, inherentes a la masculinidad hegemónica.

En el diagrama (véase figura 1) se visibiliza que el sistema de hacienda internalizado es parte de la cultura ibarreña, la cual a su vez se interrelaciona con otros elementos que configuran las representaciones sociodiscursivas de la masculinidad. En primer lugar, una de las características que todos los sujetos de estudio enfatizaron en los diálogos fue la represión emocional.

Desde la postura de (Azamar 2015; Castro y Carmona 2021; Connell 1997; Kimmel 2008; Núñez Noriega 2016; Fuller 2020; Sánchez 2017; Vásquez del Águila 2013) esta es una de las principales características de la masculinidad hegemónica, debido

a que se ha asociado lo emocional con la debilidad. Bajo este contexto, me parece oportuno citar a Fuller (2020, 30) autora que define la represión emocional como la negación a la *debilidad* de los sentimientos y las emociones.

Ciertamente, los sujetos de estudio afirman que haber crecido con frases como *los hombres no lloran*, les privó de aquellas, limitándose a sentir y expresar ira, como única emoción socialmente aceptada en los hombres. Esto debido a que se asocia a otras características de la masculinidad hegemónica como la virilidad y la fuerza. No obstante, la ira promueve que los hombres desarrollen conductas violentas, que afectan negativamente tanto a ellos mismos como a su familia.

La censura sobre el poder expresar emociones o exteriorizarlas adecuadamente conlleva a que los hombres sientan agobio. Inclusive muchos de ellos llegan a tener pensamientos autolíticos cuando sus niveles de estrés suben. Bajo este contexto, los sujetos de estudio asocian empíricamente la mala gestión emocional con el suicidio en varones. Al respecto, Abarca (2022, 150) considera que el suicidio en varones se vincula con la frustración que sienten al no desempeñar adecuadamente su función de proveedores, lo que conlleva a una depresión que se agrava por la restricción emocional.

En este sentido, pese a que los hombres nos construimos en colectivo, es decir, en competencia y por validación de homólogos, a la larga debemos lidiar con nuestros procesos psicoafectivos en solitario, adoptando una autosuficiencia tóxica, como lo describe Ariel (2022, entrevista personal):

Un hombre debe ser fuerte. Un hombre debe tener como que un carácter más serio. Entonces lo que le define a uno es la seriedad, eso entre comillas ¿no? Porque obviamente es lo que lo que la sociedad del mismo lo dice. Pero más que todo está más direccionado a las emociones que te hacen ver como mujer, Las emociones que te hacen ver como mujer, que son estas emociones que te digo, sentirse como triste. Tú como hombre no te puedes sentir triste, tienes que tragarte esa tristeza, por eso no lloras. O sentir preocupación. Así que si tienes preocupado no lo puedes mostrar, tienes que estar callado y después en casa te preocupas tú solo.

Por otra parte, la heterosexualidad obligatoria también se hace presente en las narrativas de los sujetos de estudio, como un elemento con el que el varón logra reafirmar su estatus de hombre. Asimismo, la heterosexualidad está ligada al mandato de ser procreador. Es decir, que no se limita a las expresiones erótico-afectivas, sino que su finalidad es la reproducción. En este sentido, Guasch (2006, 87) afirma que: “el deseo erótico se asocia a la naturaleza y al instinto de reproducción. Es una presunción simple, interesada y falsa”.

Adentrándose al proceso de construcción de las masculinidades, se observa en el diagrama (figura 1) que la cultura ha sido el medio para fijar en las representaciones de masculinidad las conductas machistas. En efecto, según (Fuller 2012, 2020) el machismo, explicado como la convergencia de actitudes violentas enfocadas en la dominación y

posesión de las mujeres, es uno de los elementos primordiales en la construcción de las masculinidades latinoamericanas. Identificando que el machismo se construye por características físicas como la fuerza física, las posturas corporales “correctas” y la voz gruesa; es decir con una performatividad ruda y dominante.

Es así, como las normas propias de la masculinidad hegemónica tamizadas por la cultura, se transforman en características específicas que condicionan la construcción de la masculinidad. Puesto que desde la infancia los hombres estamos sujetos a estas dinámicas que nos sitúan en un punto contradictorio, en el que somos tanto dominantes como dominados. En función de lo expuesto, se infiere que los ritos de masculinización (Azamar 2015; Badinter 1993; A. Carabí 2000; Gilmore 1994) son espacios de homosocialidad a través de los cuales el sujeto varón pasa de un estado de *no hombre* a reconocerse como un *hombre de verdad*.

Un claro ejemplo de estos rituales se presenta en la narrativa correspondiente a la masculinidad afro, ya que según Esteban (2022, entrevista personal) desde temprana edad los varones son partícipes de un ritual llamado *leche en pinsha* o *leche en tinga*, que consiste en la colocación de una mezcla de hierbas en el pene con la finalidad de que este incremente su tamaño. La primera ocasión es un sujeto varón de mayor edad quien instruye a los menores y les coloca el líquido en sus genitales, para que en posteriores ocasiones puedan hacerlo por sí mismos.

Esto sucede, porque el hombre afro está sujeto a una doble opresión, por una parte, se le demanda y se le reconoce públicamente que sea *hombre*, y por otra parte que alcance el imaginario de virilidad y genitalidad al cual esto se asocia. Si bien es cierto que el apartado de la genitalidad se ha enfatizado en la narrativa de la masculinidad afro, existen otras características que son compartidas por los sujetos de estudio.

Además del apartado corporal también es necesario replicar una performatividad hegemónica, como un mecanismo de validación del estatus de hombre. En este punto se acentúa el actuar como *hombre* a todas las formas de exteriorizar el género, como el caminar, hablar e incluso la vestimenta. Esto está a su vez condicionado por la cisnormatividad, que se ha encargado de establecer como identidades válidas a lo cis, es decir hombre/masculino y mujer/femenino.

Sin embargo, existen performatividades alternativas que de acuerdo con la investigación realizada por Robles et al. (2021, 101-2) se acercan a la deconstrucción, pero existen características que están tan arraigadas en los hombres que se vuelve demasiado complejo renunciar a ellas. En el caso de los sujetos de estudio, estos afirman

que sus decisiones estéticas de performatividad se relacionan con las tendencias y/o modas, además consideran que estas son formas satisfactorias de expresar su identidad:

Tenía el cabello largo que para un hombre no... o es un hippie o no sé qué se cree. La sociedad te dice eso, las personas, tus amigos. Inclusive... incluso pintarse las uñas. Yo me pinto las uñas y hay estilos que son más sutiles, que me gustan mucho y entonces me las hago y no tiene por qué estar mal tampoco [...] También me he pintado el cabello y como te digo se ve *cool*, entonces me voy a pintar y ya. Igual como te digo con las uñas, me voy a pintar las uñas, se ven bonitas, va a quedar así y ya... y un poquito salir de esa... de ese hueco en el que se encuentra ahorita. Más que todo la sociedad ecuatoriana, que es un poquito más cerrada en estos temas. (Ariel 2022, entrevista personal)

Yo me pongo aretes y hay full gente y gente religiosa que cuando me ve *ay, qué es eso*. Yo no soy religioso, no, medio así eh... Me gusta cómo se me ven los aretes así que me voy a poner aretes, hasta cuando quiera, ¿no? Si en la buena que un tiempo se puso de moda por eso de ahí muchos hombres usan aretes, porque se puso de moda, pero antes si tenías aretes era porque era súper maricón. (Esteban 2022, entrevista personal)

Indiscutiblemente, los sujetos varones tanto cis como trans, hemos sido adscritos a un adoctrinamiento androcéntrico, que implementando el castigo social promueve la invisibilización de identidades subversivas. Por lo cual, hablar de masculinidades en plural y en conflicto es un paso significativo en el reconocimiento de las diversas expresiones de masculinidad. De esto se deduce que las representaciones sociodiscursivas como *ethos* de la masculinidad, son estrategias persuasivas del cis-tema heteropatriarcal para la perpetuación de modelos de masculinidad dominantes. Si bien, estamos inmersos e incluso hemos internalizado el discurso hegemónico hasta hacerlo propio, en realidad esto no representa un destino o condena.

1.2 Pathos de la masculinidad: representaciones mediáticas

Continuando con el postulado aristotélico, el segundo elemento de la triada es el *pathos*, que, en este caso, representa el uso de las emociones en las narrativas ficcionales para captar la atención de las audiencias. En efecto, en *Persuasión y manipulación en la era audiovisual* Jordi González establece que los seres humanos somos propensos a desarrollar una dinámica de *proyección-identificación* con las narrativas ficcionales, lo cual se potencializa al tratarse de productos audiovisuales, debido a que estos “tienen una

capacidad retórica extraordinaria que les permite influir en la forma de percibir la realidad y, obviamente, en la forma de actuar del oyente” (González 2019, 134).



Figura 2. Diagrama representaciones mediáticas
Fuente: historias de vida Ariel, Fernando, Esteban y Matías (2022)

Bajo esta perspectiva, infiero que el cis-tema heteropatriarcal ha utilizado a la industria cultural audiovisual como una forma de persuadir a las audiencias masculinas y motivarlas a replicar los modelos hegemónicos de masculinidad. He adoptado esta postura al evidenciar que si bien, en el anterior acápite se mencionaron los efectos negativos de los procesos de masculinización como la represión emocional, las conductas violentas y sentimientos de agobio que han experimentado los sujetos de estudio. En sus descripciones de las representaciones mediáticas (véase en la figura 2), noto que estas presentan de forma hiperbolizada aspectos positivos de adoptar un modelo hegemónico de masculinidad.

A través de la sistematización de las entrevistas, se logró identificar una triada que condiciona las representaciones de masculinidad en la industria cultural audiovisual, que

son: a) el cis-heteropatriarcado, b) la cultura, c) masculinidad hegemónica. Esto coincide con la postura de Connell y Messerschmidt (2021) quienes advierten que el predominio de la masculinidad hegemónica no debe reducirse a la dominación y el ejercicio de la violencia sino a como estas formas de masculinidad se legitiman “a través de la cultura, las instituciones y la persuasión”.

En efecto, el cis-tema heteropatriarcal a través de narrativas androcentristas ha promovido la naturalización de la dominación masculina. En estos audiovisuales la mayor parte de personajes varones ejercen roles protagónicos y las tramas giran a su alrededor, debido a que la industria audiovisual “ha estado históricamente (y está) en manos masculinas” (Zurian 2015, 20). Ciertamente, la producción, dirección y guionistas en su mayoría son hombres, y por este motivo Laura Mulvey advierte que los audiovisuales son realizados por y para los hombres, a quienes define como los portadores de la mirada. Por esto considero a las representaciones mediáticas como el *pathos* de la masculinidad cuyas imágenes constituyen “la matriz de lo imaginario, del reconocimiento/reconocimiento erróneo y de la identificación” (Mulvey 1988).

Quiero enfatizar este reconocimiento *erróneo*, porque a través de la industria cultural audiovisual se ha retratado a los personajes masculinos desde la hegemonía e invisibilizando el sufrimiento que puede causarles el someterse a los procesos de masculinización requeridos para participar de los privilegios que ofrece el cis-tema heteropatriarcal a quienes alcanzan la categoría hombre. Es así como el ser proveedor, la represión emocional e incluso la autosuficiencia, en lugar de retratarse como responsabilidades exhaustivas, se proyectan como parte del éxito y supremacía.

Es también importante resaltar que los productos audiovisuales como espacios masculinos funcionan como un sistema simbólico que proyecta los mecanismos de dominación como una forma de performatividad aceptada tanto por los hombres como las mujeres. Se identificó a partir del discurso de los sujetos de estudio tres tipos de productos audiovisuales: a) programas infantiles, b) telenovelas, c) películas, a través de los cuales se analizaron las representaciones mediáticas de masculinidad y su relación la construcción de las masculinidades.

1.2.1 Programas infantiles

La infancia es uno de los primeros momentos en los que se hace presente la socialización del género. En esta etapa es la familia la institución social que nos adscribe al sistema sexo/género, momento en el que según Padilla de la Torre (2007, 55) “se marca con énfasis la dicotomía entre lo masculino y femenino y no se tolera en los niños un comportamiento distinto a lo que se considera apropiado en un hombre”. Al respecto, Erikson (1968, 76) afirma que al crecer, los bebés abandonan la lactancia y el vínculo de intercambio que poseen con su madre y desarrollan con el entorno un intercambio social.

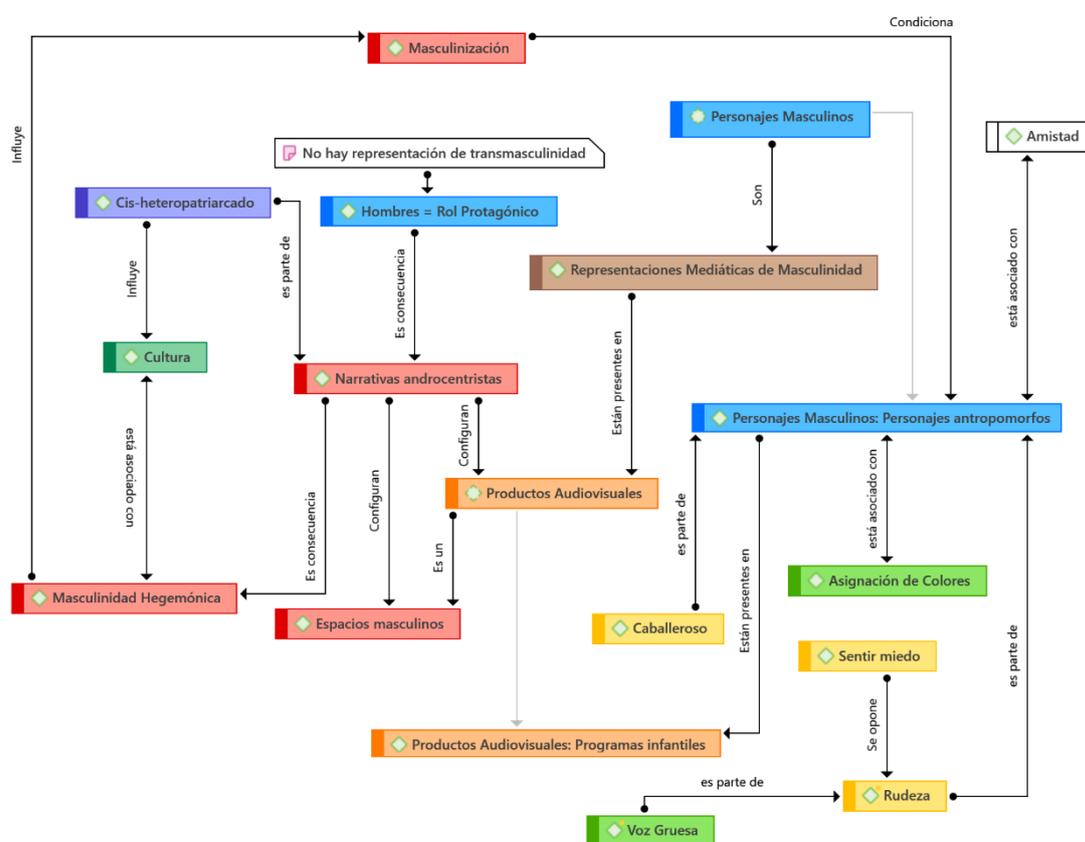


Figura 3. Representaciones mediáticas de masculinidad en programas infantiles
Elaboración propia

En esta dinámica de intercambio social, los productos audiovisuales, generalmente presentados en televisión, se convierten en un espacio en el cual los niños visualizan las dinámicas sociales. En este caso, los programas infantiles (véase la figura 3) mencionados por dos de los sujetos de estudio fueron: *Mister Maker*, *Barney*, *Bob Esponja*, *Thundercats* y *Gravity Falls*. Por lo tanto, el análisis de la representación de la masculinidad en programas infantiles se sitúa en los títulos mencionados.

En estos programas se observa la presencia de seres antropomorfos a los cuales se les asignan colores y tonalidades de voz para dotarles de un género y así replicar las dinámicas binarias de masculino/femenino. Siendo uno de los primeros ejemplos mencionados el caso de la serie *Mister Maker*, en la que las figuras geométricas son identificadas a través de colores y su voz, como el caso del triángulo amarillo, cuya voz es femenina, además es representado en una escala más pequeña que sus compañeros masculinos el círculo, cuadrado y rectángulo.

Es importante recordar, que, para Fernando, la figura femenina era el círculo, sin embargo, tras visualizar la participación de estos personajes en el programa, noté que la única figura que cuenta con una voz femenina es el triángulo. Considero que esta primera asociación se hizo con base al universo simbólico que precede al sistema sexo/género. En este sentido, concuerdo con González y Sueiro (2017) respecto a que el entorno contamina con estereotipos de género la percepción que los niños tienen de los colores.

Además de la asignación de colores y voces, que pueden entenderse como las acciones performáticas de reafirmación del género, también se les asignan comportamientos propios de los modelos hegemónicos de masculinidad. Entre estos la heterosexualidad obligatoria (Kimmel 1997; Connell 1997). Sin embargo, al tratarse de narrativas dirigidas a un público infantil, las formas de heterosexualidad que generalmente se proyectan a través de relaciones erótico-afectivas como en el caso de las telenovelas y películas, aquí se expresan como actos de caballeridad.

Otro ejemplo de programa citado por Fernando es *Thundercats*, en el cual enfatiza recordar solo personajes masculinos. Efectivamente, existen solo dos personajes femeninos en la serie, Cheetara, una guerrera y Felina, una niña que acompaña al grupo en sus batallas. La trama narra la disputa entre machos por la salvaguarda de Thundera – que se entiende en femenino– y es el territorio en el que habitan. Lo cual responde al pensamiento cis-heteropatriarcal que según Vergara Duveaux (2018, 91-1) entiende al cuerpo de la mujer como un territorio que debe ser conquistado.

Por otra parte, es notorio que en estos programas no se representa la transmasculinidad, no obstante, Matías (2022, entrevista personal) considera que el personaje de Dipper de *Gravity Falls*, quien no encaja con los modelos hegemónicos de masculinidad, es un gran referente para él. Este personaje es caracterizado por ser miedoso (como se observa en la figura 4), lo cual se opone a la rudeza y por esto es constantemente ridiculizado.



Figura 4. Dipper retratado con miedo

Fuente: Internet (2020)

El motivo por el que Dipper es cuestionado, subestimado e incluso ridiculizado tanto por sus homólogos como por los personajes femeninos, es debido a que el ser hombre se entiende desde la oposición a *lo otro* construido como inferior, lo cual se resume en una triple negación: no ser niño, no ser mujer y no ser homosexual (Badinter 1993; Fuller 2020). Si bien, el personaje es heterosexual, no contar con las características físicas y psicológicas propias de los modelos hegemónicos de masculinidad intensifica en él los cuestionamientos a su hombría.

1.2.2 Películas

Otro de los productos audiovisuales mencionados por los sujetos de estudio fueron las películas, especialmente las producciones del MCU (*Marvel Cinematic Universe*) que fueron abordadas por Ariel al dialogar respecto a las representaciones mediáticas de masculinidad. En este sentido, se enfatizó el carácter androcéntrico de estas narrativas debido a que la mayoría de los personajes principales son hombres, promoviendo en las audiencias masculinas la internalización de su rol dominante e incluso la aspiración a adoptar dichos comportamientos o actitudes que se perciben como positivas:

Entonces todavía está un poco marginado el tema del cine, como con las mujeres. Sigue, sigue estigmatizando, como que los hombres son los machos, los fuertes. Y eso en niños y jóvenes a veces uno quiere replicar eso [...] Yo considero que desde niño solía apreciar las series, que también veía las series de los X-Men, por ejemplo, series de Spiderman, uno siempre quiere replicar a ese superhéroe y yo quiero ser igual. (Ariel 2022, entrevista personal)

Esta aspiración de parecerse al superhéroe retratado en pantalla, se replica con otros de los arquetipos masculinos presentes en las narrativas cinematográficas. Esto se debe a que estos personajes, pese a ser sometidos a los procesos de masculinización

(Badinter 1993; Fuller 2012, 2020; Vázquez del Águila 2013) al alcanzar su reconocimiento como hombres son deificados como salvadores de la humanidad. Sin embargo, para Kaufman (1997, 81) es contradictorio que se socialice la masculinidad hegemónica desde los privilegios, ya que las exigencias del heteropatriarcado genera en los hombres un sufrimiento que “sobrepasa las recompensas que normalmente reciben”.

En las películas de Marvel, se identificaron tanto características físicas como psicológicas que corresponden a una forma hegemónica de masculinidad (descritas en la figura 5). Partiendo por el apartado corporal, estos personajes son construidos como sujetos del deseo, por lo cual los actores que los interpretan son sometidos a arduos entrenamientos y acondicionamiento físico, para desarrollar su musculatura, misma que queda al descubierto en varias tomas. En este sentido, Mulvey (1988, 371) afirma que “la figura masculina no puede llevar la carga de cosificación sexual”.

A pesar de ello, discrepo de su postura y me sumo a Zurian (2015, 17) quien considera necesario visibilizar que los hombres también han llegado a ser sexualizados y se han convertido en sujetos del deseo tanto homosexual como heterosexual. Este autor además señala que en las producciones audiovisuales la representación de los cuerpos masculinos se centra en la musculatura y su atractivo sexual (véase la figura 6), retratado por las cámaras bajo una mirada que erotiza a estos personajes.



Figura 6. Hombres sujetos de deseo en las películas de Marvel
Fuente: Pinterest (2021)

En cuanto a las características psicológicas de los superhéroes se identifica que a estos se les ha dotado de valentía y un instinto protector. Lo cual es un reflejo de la cultura y las dinámicas de dominación masculina, pues de acuerdo con Gilmore (1994, 175) para que un hombre reafirme su hombría y virilidad este debe ser valiente y capaz de proteger a su familia sin importar los riesgos. En efecto, los superhéroes están dispuestos incluso a dar su vida a cambio del bienestar de la humanidad.

Por otra parte, de su valentía se desprenden las capacidades innatas de liderazgo y una gran capacidad de resolución de problemas lo cual les conlleva a que afronten sus desafíos en solitario. Considero importante enfatizar que para estos personajes “no es necesario poseer un entrenamiento especial para convertirse en un héroe, ya que las capacidades necesarias para ello se hallarían en la propia esencia masculina” (Rodríguez Moreno 2016, 180), reafirmando así desde el universo simbólico la supremacía masculina con una base biológica.

Siguiendo la narrativa de la supremacía masculina, los héroes de Marvel también se caracterizan por ser exitosos, autónomos e incluso por su poder adquisitivo. Como Tony Stark, la persona tras el traje de Iron Man, un multimillonario dotado de una inteligencia descomunal, que le ha permitido desarrollar las herramientas tecnológicas necesarias para convertirse en un superhéroe. Además, en estos audiovisuales el heroísmo requiere la inhibición de emociones asociadas con la debilidad.

Desde una óptica distinta, Fernando propone a *High School Musical*, filme de *Disney* para el análisis de sus personajes masculinos. Se identifica como primer personaje a Troy (Zac Efron) un joven basquetbolista, líder del equipo de su preparatoria, lo cual le posiciona dentro del grupo de chicos populares. Este adolescente es socializado dentro de una masculinidad hegemónica en un espacio de homosocialidad, su equipo de baloncesto. Sin embargo, él posee una afición por el teatro musical, lo cual es explícitamente rechazado por sus homólogos pues se considera altera el orden natural.

Esta alteración es expuesta a través de la canción *Stick to the status quo*, la cual enfatiza que la adopción de una performatividad opuesta a lo que se espera desempeñen los sujetos socializados como hombres, desequilibra el orden social:

No, no, no. Stick to the stuff you know, if you wanna be cool follow one simple rule,
don't mess with the flow, no, no, stick to the status quo.

No, no, no. Adhiérete a las cosas que sabes, si quieres ser genial sigue una simple regla,
no te metas con el flujo, no, no, adhiérete al estatus quo.

No, no, no. Stick to the stuff you know, it's better by far to keep things as they are,
don't mess with the flow, no, no, stick to the status quo.

No, no, no. Adhiérete a las cosas que sabes, es mucho mejor mantener las cosas como
son, no te metas con el flujo, no, no, adhiérete al estatus quo.

Frente al estereotipo del adolescente deportista que podría considerarse el modelo hegemónico de masculinidad en este filme, ya que es heterosexual, líder, exitoso, fuerte y dominante, en oposición se encuentra el adolescente artista, quien se traslada al campo de lo femenino, incluso siendo representado como un sujeto afeminado, vistiendo prendas de tonos rosas, con lentejuelas, entre otros elementos que le otorgan una performatividad que difiere del resto de hombres.

De acuerdo con Fernando (2022, entrevista personal) desde la perspectiva masculina heteronormada se entiende como algo femenino el tener una conexión con el lado emotivo, artístico y creativo. Ya que acorde con la masculinidad hegemónica el

hombre debe ser duro, racional y físicamente fuerte; por lo tanto, define a la conexión del arte con un personaje masculino como un acto transgresor, a lo cual añade: “en *High School Musical* se veía full eso y él tenía que ser arte como escondidas y prevalecía el deporte [...] Y nada, siguen siendo fuertes, no emotivos o emotivos al mínimo”.

Finalmente, al igual que en el caso de los programas infantiles, no existe personajes que representan a hombres trans. Personalmente, considero que *Disney* por ser una cadena dirigida a un público “infantil” maneja las diversidades sexo genéricas desde el tabú. En cuanto a *Marvel Studios* tampoco han presentado identidades género disidentes, lo único que ha llegado a retratarse son personajes homosexuales tanto masculinos como femeninos, no obstante, estos no poseen mayor relevancia en las tramas.

1.2.3 Telenovelas

Finalmente, el último producto audiovisual es la telenovela. Fue Esteban quien, refiriéndose específicamente a las novelas mexicanas y venezolanas, utilizó estos audiovisuales para revisar las representaciones mediáticas de la masculinidad que han estado presentes en su entorno desde la infancia. Específicamente se menciona la novela *Abrázame muy fuerte*, una producción mexicana cuya trama se desarrolla en el contexto de los hacendados, lo cual se vincula mucho al contexto cultural ibarreño.

Antes de adentrarnos en el análisis de los personajes, considero importante dilucidar cómo la telenovela ha propagado el machismo y la dominación masculina en Latinoamérica. Esto debido a que sus narrativas se centran en la proyección del amor romántico que según Giddens y Sutton (2018, 29) “es fruto de muy diversas influencias sociales e históricas” y se ha inscrito en las sociedades occidentales como parte de la constitución del matrimonio.

Mientras que desde el campo de la visualidad Vega Suriaga (2019, 33) considera que la representación del amor romántico se ha naturalizado como el ideal regulatorio de la masculino y lo femenino y se justifica mediante las narrativas androcentristas que promueven un amor abnegado e incondicional. En la telenovela se han identificado dos personajes masculinos principales, el “villano” y el “galán”, quienes se enfrentan constantemente para posicionarse uno como “más hombre” que el otro. Adicionalmente, aparece un tercero denominado el “macho”, situado en un punto intermedio, por lo que comparte características con los dos anteriores.

Estos tres personajes son una encarnación de los rasgos más potentes de la masculinidad hegemónica, que desde la perspectiva Fuller (1997, 148) en el contexto

latinoamericano se forjan desde el machismo, categoría que la autora usa para referirse a las conductas dominantes orientadas a la posesión de las mujeres. Se puede relacionar el machismo con la trama de varias telenovelas que recuerdo haber visto a lo largo de mi vida como: *Pasión de gavilanes*, *Betty la fea* y *Marimar*.

En estas telenovelas siempre los hombres son situados jerárquicamente por sobre las mujeres, debido a su poder, generalmente adquisitivo. En su narrativa el principal personaje masculino es el galán, que representa al hombre idealizado por el imaginario latinoamericano, cuyos interpretes suelen ser blancos, atléticos y atractivos. Y como se observa en el diagrama (véase la figura 7), la heterosexualidad es la principal característica de estos personajes que incluso comparten con los machos y villanos.

La heterosexualidad de los personajes masculinos en las telenovelas no solo es parte del discurso de la masculinidad hegemónica, sino que promueve el desarrollo de la trama a partir del amor romántico. Sin embargo, esta proyección de amor “está sustentado en las desigualdades de género preexistentes en la sociedad, y en la sumisión de las mujeres frente a los hombres” (Bajo Pérez 2020, 258), por lo cual, puede entenderse desde lo que Bourdieu (2000, 37) denominó “trabajo de construcción simbólico”, que arbitrariamente inscribe en los cuerpos un orden biológico androcentrista.

Aunque, este androcentrismo y machismo son edulcorados por los guionistas, no dejan de usar el término “conquistar” como sinónimo del enamoramiento. En esta misma línea las características de dominación masculina adquieren una connotación positiva cuando son adjudicadas al galán, es decir, que el machismo pasa a ser caballerosidad, la rudeza ahora es ser varonil y la jerarquización del hombre se transmuta en el cumplimiento de su mandato como proveedor. Finalmente, su poder y dominancia se reafirman en sus profesiones: empresarios, ejecutivos o hacendados, todos ellos con grandes fortunas.

Por otra parte, el villano se convierte en la personificación de lo negativo. Estos personajes se caracterizan por ser violentos, su represión emocional no se limita a ocultar la tristeza o emociones asociadas a la debilidad, sino que también se presenta como la falta de empatía. Asimismo, poseen fuerza física la cual usan de forma violenta para reafirmar su postura dominante. Al respecto, Olavarría (2017, 126) afirma que la violencia machista es una característica de las masculinidades latinoamericanas, como una forma “irracional y arbitraria de imposición masculina”.

En el caso de la pareja sentimental del villano, se presenta como una mujer sumisa, sujeta a agresiones físicas y psicológicas, además de ser obligada a validar la infidelidad. Como lo afirman Hernández Muñoz y Domínguez (2015, 88) la infidelidad masculina es una reafirmación de la virilidad, debido a que es promovida por el “instinto sexual masculino”, por lo tanto, no se sanciona.

A partir de estas afirmaciones sugiero que la telenovela presenta dos formas de masculinidad hegemónica, que desde el discurso maniqueo sitúa a los hombres en dos categorías, los buenos y los malos. No obstante, el androcentrismo de las narrativas conlleva a que todo se construya desde el mito del amor romántico, lo que se reduce a una batalla entre machos, en la búsqueda de poder y dominación, disputándose incluso la posesión de las mujeres.

2. Apropiaciones discursivas y construcción de sentido

Tanto en el capítulo anterior como los acápites que preceden a este, hemos analizado desde una mirada situada –junto a los sujetos de estudio– y de una forma sistemática las representaciones de la masculinidad presentes en la industria cultural audiovisual. Este análisis es importante porque según Horkheimer y Adorno (1988, 178) las industrias culturales inciden en la mente de las personas quienes “se someten sin resistencia a todo lo que se les ofrece [...] Las masas tienen lo que desean y se aferran obstinadamente a la ideología mediante la cual se les esclaviza”.

No obstante, desde una perspectiva cultural, los estudios de recepción no solo se enfocan en el consumo de contenido mediático, sino que centran su interés en el contexto de las audiencias y cómo el discurso de los medios, o en este caso las representaciones mediáticas pueden resemantizarse, reestructurarse y resignificarse. Con relación a estas tres posibilidades de interacción Jesús Martín Barbero sugiere que entre el mensaje emitido y lo que el receptor capta existe un espacio de interpretación, en el cual los sujetos realizamos una resignificación e incluso apropiación del discurso.

Desplazar los medios a las mediaciones según Martín-Barbero (1987, 203) representa el análisis de “las articulaciones entre prácticas de comunicación y movimientos sociales”, es decir, comprender los elementos que han delimitado y configurado social y culturalmente la producción mediática. Bajo este contexto, considerar las mediaciones de los sujetos de estudio permite la construcción de los marcos

analíticos para comprender la incidencia de las representaciones de masculinidad en el proceso de construcción identitaria de los hombres partícipes de esta investigación.

Adoptar el enfoque de las mediaciones supone un acercamiento a la subjetividad y singularidad de las experiencias de vida de cada uno de los sujetos de estudio, para comprender las estructuras que han configurado sus prácticas de consumo audiovisual. Se debe considerar, además, que no estamos bajo el control absoluto del discurso mediático. Si bien es cierto que las industrias culturales proyectan realidades fabricadas bajo la lógica e intereses de quienes administran estas productoras audiovisuales, nuestra subjetividad nos ha dotado de la capacidad de consumir el contenido audiovisual acorde a nuestros intereses, al respecto Marión Cataño (2012, 85) afirma:

Los análisis culturales y desde la cultura han sido los que han logrado una mejor comprensión de los procesos de recepción y de las audiencias al distanciarse de la generalización y de la deducción, y al aproximarse de manera directa a lo que sucede con el receptor; al preocuparse por el entorno específico en el que se produce la apropiación, y encontrando el sentido que tiene para las “comunidades de apropiación” lo que leen, miran o escuchan.

En esta misma línea Zabala Sandoval (2016, 359) menciona que los medios de comunicación pueden llegar a influenciar de manera significativa en las prácticas individuales y sociales, pero que “es una concepción ingenua” pensar que la interacción con el discurso mediático es unilateral, es decir, que los medios subsumen y dominan a las audiencias. Dentro de este orden de ideas la propuesta del uso social de los medios de Martín-Barbero (1989, 49) se enfoca en cuestionarse “qué hace la gente con lo que escucha o lo que mira, con lo que lee o lo que cree”.

Dentro de este marco las mediaciones tienen cabida en distintos escenarios como: lo individual, lo grupos y lo institucional. Inscribiendo en cada uno de estos contextos un bagaje cultural, en el que se enmarcan los procesos de recepción considerando el antes, durante y después de la exposición al contenido mediático. Con ese fin, en el diálogo con los sujetos de estudio se indagó respecto a sus hábitos de consumo audiovisual, ante lo cual se expresaron diversas posturas, las cuales cito a continuación:

Yo veo una serie o un tipo de dibujo animado por diversión, por querer entender un poco más de lo que yo trato de saber sobre mí, diciendo esto se hace de esta manera o esto se hace en esta forma. O sea, no me afecta a mi vida personal, como que yo quiero ser este tipo de persona que sale en la tele, ni nada, quiero ser como yo quiero ser, a mi referencia, a mi gusto, a la manera en la cual me gustaría ser a un futuro, nada más. (Matías 2022, entrevista personal)

Siento que es muy plan, entretenimiento, simplemente es olvidarme de cosas, o a veces también veo que hay imágenes que me gustan y que quisiera como observar... Hay tramas que me gustan y no sé si es contenido multimedia o audiovisual, pero creo que sí... Hubo una época donde, veía YouTube, por ejemplo, pero en realidad escucho más de lo que suena en YouTube. No soy tanto de estar viendo, pero si me gusta ver muchos videos musicales. Me llama mucho la atención la estética y como desarrollan. (Fernando 2022, entrevista personal)

La televisión sigue teniendo mucho peso acá todavía. De algún modo pienso que los celulares están reemplazando a la televisión. Sin embargo, esto tiene, esto tiene cortes generacionales [...] Se consumen mucho el tema, el tema de películas, esto está diferenciado. Los hombres ven muchas películas de acción y esta cosa, las mujeres ven novelas, aunque ahora esta barrera, esta línea queda un poco difusa por el tema de las narco novelas, ¿no? Entonces este tema de la violencia ya traspasa a esto de las novelas románticas y de esta historia de amor interminable. (Esteban 2022, entrevista personal)

Creo que más por las facilidades en internet, porque tienes todo al alcance de tus manos, en tu dispositivo móvil, en tu computador. Entonces creo que, si tienes internet, puedes ver películas, puedes ver series, puedes inclusive estar en las redes sociales. Y bueno, el cine también es una buena opción cuando hace referencia a películas. Pero... sería a veces como un gasto innecesario, tal vez porque si todo está en las plataformas digitales. Bueno, en mi caso prefiero ver en la casita, acostado en la cama con la computadora. (Ariel 2022, entrevista personal)

En función de lo planteado por los sujetos de estudio considero pertinente vincular el modelo de mediaciones múltiples propuesto por Orozco (1996, 74-6) el cual comprende a la recepción como un proceso complejo situado en múltiples escenarios en los que se construyen comunidades de significación en las que “se intercambian las apropiaciones que se hacen o se han hecho de los mensajes y se reapropian hasta producir una significación más definitiva”.

Sumado a lo anterior Jodelet (1986, 479) afirma que “el sujeto es productor de sentido” por lo tanto, la apropiación discursiva supone la recepción, absorción y producción de significados a partir de los audiovisuales. De modo que las mediaciones múltiples se producen tanto frente a la pantalla como fuera de esta, ya que la audiencia realiza la apropiación de los mensajes no solo en el momento de exposición al discurso de la industria cultural audiovisual.

Retomando los relatos de los sujetos de estudio, existen notables diferencias respecto al uso que le dan a los medios. En el caso de Matías, el motivo por el cual decide consumir un producto audiovisual es por una parte el entretenimiento, pero también busca en estas narrativas elementos que le permitan comprender su realidad, haciendo énfasis en su identidad. De esta forma se enfoca en la búsqueda de personajes trans-masculinos o en su defecto personajes cis-masculinos cuya performatividad se asemeje a sus concepciones de masculinidad. Dentro de este marco, Orozco (1997, 28) afirma que las

audiencias están atravesadas por marcadores sociales que configuran su interacción con los medios:

La etnia, el género, las identidades de la audiencia, las instituciones sociales a las que pertenece y los movimientos y organizaciones ciudadanas en las que participa, son también mediaciones que van conformando el resultado de sus interacciones con los medios. Los mismos medios y sus características intrínsecas, determinaciones políticas y económicas, sus lógicas de producción y transmisión, sus lealtades y estilos, son una mediación. Así como lo son las mismas audiencias, siempre situadas, tanto como miembros de una cultura y de varias comunidades de interpretación.

Como lo menciona Orozco, el género, en este caso el proceso de construcción de la identidad de género es una de las mediaciones de carácter individual que inciden directamente en las dinámicas de consumo audiovisual de Matías, ya que para él estos espacios y sus representaciones son una forma de acercarse a un tema que socialmente en Ibarra sigue siendo un tabú. En cuanto a la construcción de la identidad de género y sus expresiones Gil Alzate, Castro Torres, y Posada Álvarez (2020, 94) mencionan que estas son “influenciadas por representaciones colectivas que surgieron como construcción de sentido desde la comunicación y sus mediaciones”.

Desde otro punto de vista, Fernando consume audiovisuales basado en la estética, enfocándose en aspectos como vestuario, fotografía, escenografía, entre otros. En este sentido, Ávila Aguilera (2017, 19) denominan lectura crítica de los medios audiovisuales al “leer, procesar, ordenar, contrastar, diferentes textos mediáticos basados en la dimensión semántica, sintáctica, pragmática y estéticas, de forma crítica y activa”. En este marco analítico se emplea el término *uso* para referirse a las prácticas que dan sentido a la recepción, pues en ocasiones la exposición a los medios no supone un acto consciente, *ergo*, el uso se enmarca en lo que Hall (2006, 241) denomina “prácticas sociales”.

En este sentido, profundizando el diálogo en cuanto al consumo audiovisual con Fernando (2022, entrevista personal) he notado que el *uso* que él ha dado a estos contenidos ha sido como una herramienta para construir su performatividad, partiendo desde la kinestesia hasta el desarrollo de sus conductas sexuales. Respecto a este último apartado menciona que desde su experiencia uno de los primeros acercamientos a la sexualidad fue a través de la pornografía, ante lo cual manifiesta lo siguiente:

Algo que yo noto mucho y noto en mí y si se replica es que por ejemplo esto que decía sobre la pornografía sobre cómo te la venden y al menos cuando eres homosexual o una disidencia sexo genérica consumes eso, la pornografía, y ves que siempre hay un activo un pasivo y nunca cambian esos roles. Creo que sí terminé como quizá convenciéndome de eso y empecé a replicar ciertas conductas que se veían ahí [...] entonces siento que es algo que a fin de cuentas también es un medio, se consume y es algo sobre lo que te

convences, como digo ahí también he hecho este proceso de revisión y después lo he cambiado cuando ya he tenido la oportunidad de sentir seguridad de hacerlo, pero no sé si es una idea como muy marcada y algo que sí puedo notar y reconocer también que he replicado cosas que he visto ahí y a veces no eran ni algo mío.

A partir de la ejemplificación de Fernando, el consumo de pornografía evidencia cómo las representaciones hegemónicas de lo masculino influyen en las percepciones que el receptor tiene de las dinámicas sociales debido a que la ficción puede (mal)entenderse como una proyección de la realidad. Con relación a lo expuesto, Butler (2004, 112) retoma a MacKinnon cuando menciona que “la pornografía no solo reemplaza a la realidad, sino que esta sustitución crea una realidad social en sí misma”.

En este sentido, coincido con Martín Serrano (1986, 48) al considerar que “las representaciones-visiones del mundo, explícitas o implícitas en los relatos, articulan los sucesos del entorno con las creencias de los sujetos y los comportamientos colectivos”. Al ser estas representaciones pornográficas de tipo performativo inciden en las conductas sexuales que en este caso se sujetaron al binarismo de las dinámicas activo/pasivo, propiciándose una apropiación de este discurso hegemónico. No obstante, a través de las vivencias el sistema de creencias cambió y se produjo una resemantización del discurso.

En otra perspectiva, Esteban vincula el consumo audiovisual con un proceso de mayor connotación cultural, manifestando que en su contexto no todas las viviendas contaban con un televisor, por lo cual, este espacio se configuró como una dinámica familiar en la que incluso la categoría género fungía como clasificadora del contenido que consumían hombres y mujeres. Siguiendo el planteamiento de Orozco (1996, 51) en la convivencia familiar surgen las primeras apropiaciones, debido a que en este espacio se generan constantemente procesos de interpretación y reinterpretación.

Es importante señalar que según Hall (2004, 220) la producción de sentido no es totalmente simétrica, dado que la codificación y decodificación del mensaje mediático dependen del *entendimiento* o *malos entendidos* en el proceso comunicacional. Con relación a lo expuesto, Orozco y Miller (2017, 111) consideran que “las audiencias derivan de la televisión una variedad de mensajes y normas sobre los roles paternos y pedagógicos en formas que afectan todo, desde la organización de la vida doméstica, hasta el comportamiento en la escuela y en la vida cotidiana”.

Esta subjetividad que Stuart Hall evidencia en el codificar y decodificar es notable en el consumo mediático de Esteban, ya que como se mencionó en el capítulo anterior, él atribuye a su madre gran parte de sus preferencias tanto audiovisuales como musicales. Asimismo, reconoce que él ha resemantizado, reestructurado y resignificado las

representaciones de masculinidad dentro de las telenovelas para apropiarse de aquellos elementos que consideraba positivos:

A veces son esos procesos son incluso subconscientes inconscientes entonces me acuerdo hace un tiempo. Yo estaba viendo una novela se llama Corazón Salvaje la versión del del 93 no y para ese tiempo justo tenía una novia estaba muy muy ilusionado yo con esta chica, así que algunas cosas de las que hacía el protagonista yo intentaba hacerlas con mi pareja ,no, no necesariamente eran malas pero lo que quiero resaltar ahí es justamente como esto tiene efectos en el espectador entonces las cosas que él decía como se comportaba yo intentaba replicarlas en mí, en mi relación con esta novia de ese tiempo ¿no? (Esteban 2022, entrevista personal)

De esto se deduce que lo televisivo repercute en la percepción de lo real, pese a que sus proyecciones no son una muestra de la realidad sino una representación. Dentro de este marco Gago y Beccaría (2013, 298) refieren que la construcción de sentido “surge del diálogo entre quien produce una imagen/texto y quien la reconoce a través de una práctica hermenéutica”, es decir, que la interpretación genera sentido. En efecto, como afirma Orozco (2014, 17) “la ficción, ya se sabe, es un recuento de algo que no es real, pero que podría serlo”.

En este sentido, la interpretación que Esteban hace de la telenovela se centra en descartar las prácticas violentas o negativas –según su perspectiva– de los personajes masculinos, ya que esto no coincide con su subjetividad. El traslado de las representaciones al plano de lo real se da una dinámica selectiva en la que el espectador elige el contenido que consume y lo que hace con este. Cabe enfatizar que las percepciones de negativo y positivo son bastante subjetivas, por lo que incorporar las mediaciones permite comprender la estructura sociocultural que precede estas prácticas.

Finalmente, a través de las palabras de Ariel se constata la evolución de los medios, que han pasado de su forma análoga a la digitalización, lo cual ha promovido la diversificación de dispositivos a través de los cuales es posible consumir audiovisuales. En esta misma línea De Pablos Pons (2018) advierte que la cultura mediática está sujeta a los cambios sociales producidos por la tecnología, de modo que las formas en que interactuamos con la información y las industrias culturales han cambiado.

Bajo la perspectiva de Jacks, Toaldo, y Oikawa (2016, 11) las innovaciones tecnológicas han consolidado una cibercultura, que a su vez ha reconfigurado la industria cultural no solo en el ámbito de la producción sino también en la recepción. En efecto, Ariel (2022, entrevista personal) no solo menciona las formas y dispositivos a través de los cuales accede a los audiovisuales, sino que también especifica qué tipo de contenido prefiere consumir:

Consumo bastante lo que es la temática animalista, o sea, lo que hace referencia a protección de la fauna urbana, me gusta full ver eso [...] Pero también me gusta mucho el deporte. También sigo muchos canales que hacen referencia a eso, más en específico al fútbol, ya que es más que todo el denominado rey de los deportes. Entonces, en cuanto a consumo, diría que está primerito el tema de los animales. Segundo, está el tema de los deportes. Y tercero, que también es algo que me gusta, es más que todo, todo lo que sea de superhéroes, todo lo referente a superhéroes, series, películas de superhéroes.

En esta misma línea Forteza Martínez (2020, 77) reafirman lo mencionado, ya que consideran que en la actualidad el rol de las audiencias es más activo ya que ejercen dominio sobre el contenido al que se exponen e incluso deciden el momento y lugar en los que prefieren consumir audiovisuales.

En este sentido, apegándome a la postura de Cantú y Cimadevilla (1998, 48) el “uso social de los medios” cuestiona el poder que se les ha asignado, ya que como lo demuestra el relato de Ariel los receptores nos apropiamos del contenido mediático con base a intereses individuales y construimos sentido a partir de los esquemas cognitivos con los que interpretamos la realidad.

3. Logos de la masculinidad: De representación a la autorepresentación

Retomando lo expuesto anteriormente sobre la triada discursiva, considero a la autorepresentación como el *logos* de la masculinidad. Visto desde la perspectiva aristotélica el *logos* emplea un argumento racional que se sustenta en evidencias; por lo tanto, al vincularlo con la autorepresentación supone el proceso reflexivo en el cual los sujetos varones construimos nuestra masculinidad desde la individualidad, considerando también los elementos culturales que nos convierten en parte de un colectivo.

Dentro de este orden de ideas, según R. Orozco (2019, 117) la autorepresentación es una mirada introspectiva en la que se seleccionan aquellos aspectos que queremos proyectar para que los demás “conozcan, entiendan, comprendan y acepten”. De modo que las representaciones sociodiscursivas y mediáticas convergen para consolidarse como “sistemas conceptuales” (Hall 1997, 10) a través de los cuales entendemos las representaciones de lo masculino para resignificar su discurso y apropiarnos de aquello que nos permite construir nuestra masculinidad.

Para presentar los hallazgos de este proceso investigativo, se sistematizaron las transcripciones de los relatos empleando el programa informático Atla.ti. Identificándose características que clasifiqué en físicas y psicológicas, además de elementos socioculturales presentes en las representaciones sociodiscursivas y mediáticas de

masculinidad. Estas fueron socializadas con cada uno de los sujetos de estudio para tomar en consideración aquellas que –desde su perspectiva– están presentes en su masculinidad. Adicionalmente se solicitaron categorías que son parte de su autoconcepto, para así contrastar lo objetivamente dominante con lo subjetivamente selectivo.

Con estos datos construí gráficos denominados *histogramas radiales*, pues considero que estos permiten ilustrar –para mejor comprensión– en qué manera se relacionan las representaciones de masculinidad hegemónica presentes en la industria cultural, las representaciones sociodiscursivas y el proceso subjetivo de autorepresentación que conlleva la construcción de la masculinidad. Este es sin duda un viaje largo –bastante complejo– pero responde a mi agencialidad, para visibilizar desde la interseccionalidad que existen masculinidades plurales.

3.1. Devenir hombres: Masculinidades plurales

Hay que reconocer que devenimos hombres desafía a la visión universalista que homogeniza las identidades masculinas. Al contrario, los estudios de las masculinidades han puesto en manifiesto que los hombres construimos nuestra masculinidad en negación a las feminidades y en validación/competencia con nuestros homólogos. En el *hacerse hombre* intervienen una serie de relaciones de poder como la clase, raza, religión, e incluso el género, por lo que Schongut (2012) afirma que la masculinidad se construye colectivamente, en la interacción de variables y dimensiones socioculturales.

Ciertamente, como lo menciona Aresti (2020, 337) el estudio de las masculinidades supone un análisis minucioso de la red de relaciones de poder que según el postulado de Bourdieu (2000, 37) ha situado a los hombres en una posición dominante con relación a las mujeres y lo femenino, e incluso frente a otras formas de expresión masculina. A raíz del postulado de la construcción social de la masculinidad Connell (1997) propone la *masculinidad hegemónica* para referirse a las formas socialmente aceptadas de expresión masculina. La masculinidad hegemónica representa la idealización del *cómo ser hombre* que según Azamar (2015, 60) normaliza la dominación y jerarquización de lo masculino.

En esta misma línea Kimmel (1997, 51) advierte que la hegemonía masculina se basa en su poder y dominio, los cuales han sido naturalizados como parte de la construcción del hombre dentro del cis-tema sexo/género. A partir de esta adscripción al

cis-tema se instauran jerarquías que promueven la desigualdad entre hombres, situando a ciertas expresiones de masculinidad como subalternas.

Considerando que la masculinidad hegemónica está inmersa en las prácticas sociales, el estudio de las masculinidades se ha consolidado como un campo interdisciplinario, acercándose a las experiencias de los hombres a través de numerosas propuestas metodológicas como el análisis de: discursos, emociones, dinámicas sociales, entre otras. En este caso, apegado a los estudios de recepción y de las identidades me he centrado en las narrativas tanto ficcionales como de los sujetos de estudio para comprender el proceso de construcción de la masculinidad desde la interseccionalidad.

De mismo modo que no existe una masculinidad única, existen diversas formas hegemónicas de masculinidad, por lo cual, las masculinidades en plural no representan necesariamente que estas respondan a una lógica contrahegemónica. En este sentido, me apego a las palabras de Azamar (2015, 58) al considerar que las masculinidades son plurales porque “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”.

En función de lo planteado y siguiendo la postura de Hernández (2008, 70) pensar en masculinidades plurales incluye a aquellas expresiones de masculinidad que han sido históricamente excluidas, hablamos no solo de masculinidades subalternas sino también marginadas como en el caso de las masculinidades homosexuales (Kimmel 1997), las masculinidades femeninas –lésbicas– (Halberstam 2008) e incluso las masculinidades trans (Mas Grau, 2015, 2016). Bajo este contexto, es importante la adopción de un enfoque interseccional que permita analizar la categoría hombre y su relación con la raza, género, clase, entre otras que Lugones (2014, 60) considera categorías inseparables.

3.1.1 Masculinidad disidente

Una de las formas de masculinidad que hemos revisado a lo largo de esta investigación a partir de la historia de Fernando es la masculinidad disidente, la cual no solo se enfoca en el apartado sexoafectivo sino también performativo. Este tipo de expresión masculina al ser transgresoras de la heteronorma son aisladas por la masculinidad hegemónica (Wigdor 2016, 105).

Con base en los presupuestos teóricos de los estudios de las masculinidades (Connell 1997, 2015; Connell y Messerschmidt 2021; Gilmore 1994; Hernández 2008; Katzkowicz et al. 2016; Olavarría 2017; Vázquez del Águila 2013) se ha descompuesto

la masculinidad en tres grandes categorías para clasificar las representaciones sociodiscursivas –*ethos*–, representaciones mediáticas –*pathos*– y autorepresentación –*logos*– cuyas variables se identificaron a través del discurso y se sistematizaron en un proceso colaborativo puntuándose en una escala del 1 al 5 de acuerdo con el grado de incidencia de cada uno de estos elementos en la construcción de la masculinidad.

Como se puede visualizar en el histograma (ver figura 8) la primera característica mencionada por Fernando (2022, entrevista personal) es la represión emocional, puntuándola con 4/5. Esto se debe a que como lo detalló en el segundo capítulo, su familia siempre cuestionó y censuró su emotividad, lo que derivó en graves problemas a nivel de autoestima. En efecto, como lo sostiene Marqués (1997,18) muchas de las exigencias del sistema no corresponden a la subjetividad de los varones “de modo que existe la posibilidad de que un sujeto concreto resulte dañado por el sistema”.



Figura 8. Construcción de la masculinidad disidente
Elaboración propia.

Considero que la represión emotiva se relaciona a lo que Badinter (1993) y Fuller (2012) conceptualizan como las negaciones que validan la masculinidad, ya que el discurso hegemónico entiende la emocionalidad como debilidad, especialmente las emociones que culturalmente se perciben como femeninas. En efecto, según Mendieta-Izquierdo, Tinjaca-Prada, y Cuevas-Silva (2021, 188) “ser hombre es de seres indelebles, fuertes, incólumes”. En este sentido, se encuentra el ser protector (3/5), una característica propia de la masculinidad hegemónica. Debe señalarse que asumir el rol de protectores nos obliga a ser temerarios, valientes y –vinculado al axioma anterior– omitir emociones como el miedo.

Prosiguiendo con el análisis, la siguiente característica es la autosuficiencia (4/5), la cual posee una gran complejidad debido a que se relaciona con varios aspectos de la masculinidad. Efectivamente, McKenzie et al. (2018, 1259) afirman que la masculinidad hegemónica conmina a los hombres a ser emocional y socialmente autosuficientes, impidiéndoles hablar sobre sus sentimientos y exigiendo que resuelvan sus problemas sin solicitar apoyo a su entorno, ni siquiera a familia o amigos.

En esta perspectiva, otro componente de la masculinidad disidente es la dominancia (3/5). Para abordar este elemento me adhiero a la postura de Bourdieu (2000), puesto que se evidencia cómo a través de las representaciones sociodiscursivas y mediáticas de la masculinidad, Fernando (2022, entrevista personal) ha adquirido e internalizado un sistema simbólico/cultural de dominación en el que los hombres hemos sido situados sobre las mujeres, y la familia opera como primera institución en socializarnos dentro de las relaciones asimétricas basadas en el género.

Se infiere que la asimetría en las relaciones de género entre hombres y mujeres constituye un ejercicio de poder que, como lo mencionan Jaramillo y Canaval (2020, 181), es una forma de violencia estructural reforzada por la cultura. En Ibarra esto se erige por el sistema de hacienda internalizado (Arnavat et al. 2018, 120) en el que se sustentan las dinámicas de dominación y poder. Visto desde la perspectiva de Fuller (2020, 144) las asimetrías de poder están supeditadas al patriarcado, sistema de orden social que justifica la dominancia masculina a través de la figura del *jefe de hogar*.

En consecuencia, el *ethos* de la masculinidad disidente parte de la naturalización de la represión emocional y autosuficiencia como promotores de la adopción de una postura protectora y dominante. Características correlacionadas con los preceptos de la masculinidad hegemónica. En cuanto al apartado performativo o *pathos* construido a partir de las representaciones mediáticas Fernando destaca la inteligencia y racionalidad

con una puntuación de 5/5, características que adoptó para la construcción justificada de una performatividad alternativa y concordante con su subjetividad.

Sin embargo, Rodrigo (2000, 124-5) advierte que la masculinidad heteronormada no concibe la expresión de masculinidades flexibles o fuera de lo normativo. Justamente debido a la segregación que afronta la masculinidad disidente Fernando buscó mecanismos de protección o evasión, para desenvolverse socialmente de la mejor manera posible. No obstante, el uso de la inteligencia para desempeñar una masculinidad disidente no impidió que Fernando esté inmerso en los rituales de masculinización para hacerse hombre, ya que estos procesos son arbitrarios y se han naturalizado a través de la cultura con el objetivo de configurar a las identidades masculinas dentro de la categoría hombre.

Por otra parte, la racionalidad de acuerdo con autores como (Castro y Carmona 2021; Connell 1997; Fuller 2020; Kimmel 2008; Núñez Noriega 2016; Sánchez 2017; Vásquez del Águila 2013) es una de las principales características de los modelos hegemónicos de masculinidad. En esta perspectiva, para Badinter (1993, 20) tanto la racionalidad como la inteligencia son mecanismos a través de los cuales se ha justificado la jerarquización que sitúa a los hombres en una posición de poder con relación a las mujeres o incluso de aquellas masculinidades subalternas.

A raíz de lo expuesto, considero que el *ethos* y *pathos* de la masculinidad disidente se sitúan dentro del espectro hegemónico, lo cual se debe a que las representaciones sociodiscursivas y mediáticas están influenciadas directamente por el discurso cis-heteropatriarcal. En cuanto a la categoría de la autorepresentación se propusieron las siguientes variables: el liderazgo (4/5), la altura/estatura (4/5), la solidaridad (3/5), el desorden (5/5), la autoexigencia (4/5) y la seguridad (5/5).

Cada una de estas cualidades está relacionada con prácticas provenientes del modelo hegemónico de masculinidad. Partiendo con el desorden (5/5) que a simple vista pareciera estar fuera de contexto, sin embargo, en base al bagaje cultural que precede a esta afirmación considero que es una muestra de la naturalización de las dinámicas de poder que como lo señala Olavarría (2017, 93) obliga a las mujeres a asumir la responsabilidad del trabajo doméstico y otorga a los hombres el privilegio de ausentarse de estos espacios.

En cuanto a la seguridad (5/5) ante la cual Fernando (2022, entrevista personal) sostiene: “con seguridad me refiero a cómo te proyectas, a no dudar en las decisiones que tomas, a hacer todo con seguridad y no mostrar vulnerabilidad”. En esta misma línea se

encuentra la autoexigencia (4/5) la cual representa la internalización de la dominación masculina, puesto que como hombres se nos exige estar en una posición de dominancia, poder, éxito, entre otras que generan gran presión.

En esta misma lógica se encuentra el liderazgo (4/5), cualidad presente en las representaciones de masculinidad de la industria cultural audiovisual que otorgan al personaje masculino el rol de líder. En relación con la corporalidad se menciona a la altura/estatura (4/5) como una característica relacionada con la construcción de la masculinidad, en efecto, “el mundo social construye el cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales” (Bourdieu 2000, 22). De modo que la estatura es parte del orden simbólico que naturaliza la dominación masculina, basándose en las oposiciones binarias activo/pasivo, alto/bajo, hombre/mujer.

Una característica que a criterio personal considero difiere de los modelos hegemónicos es la solidaridad (3/5), ya que esta rompe con los estereotipos de género que sitúan a los hombres dentro de una dinámica más individualista. Como se ha podido observar a lo largo de esta investigación, en los hombres se han promovido comportamientos enfocados en la dominancia, virilidad, fuerza, entre otras. En efecto, Malonda, Llorca, y Samper (2018, 35) enfatizan que:

Las diferencias de género en la socialización y la formación de la identidad pueden estar motivando las diferencias de género en la preferencia de los valores. De acuerdo con esto, a las chicas se les atribuyen atributos relacionados con la femineidad, más prosociales y orientados hacia los demás que los chicos, que se les atribuyen atributos relacionados con la masculinidad, más individualistas y orientados hacia sí mismos.

Por lo tanto, desde una perspectiva general se evidencia que la construcción de la masculinidad disidente, en este caso no sale del espectro hegemónico, pese a que se han optado por expresiones que pueden considerarse subversivas. Al analizar conjuntamente las características que componen la masculinidad de Fernando se identificaron características que, aunque han sido resignificadas para adaptarse a una performatividad con la cual se siente cómodo, es ineludible que existen patrones propios del modelo hegemónico y dominante de masculinidad que se han naturalizado a través de la cultura.

3.1.2. Masculinidad heterosexual

La heterosexualidad no solo se entiende como una preferencia sexoafectiva, sino que se ha instaurado como sistema de organización social que promueve la dominación masculina desde “una visión profundamente sexista, heterosexista y homofóbica”

(Olavarría 2017, 54). Por consiguiente, para un hombre el reconocerse como heterosexual ratifica su dominancia y protagonismo en la esfera social. Bajo la perspectiva de Guasch (2006, 92) la heterosexualidad es una construcción social tamizada por la cultura.

Como se observa en el histograma (figura 9) el primer elemento de la construcción de la masculinidad de Ariel es la autosuficiencia (4/5) la cual no se limita a la autonomía, sino que trasciende hasta la imposición de afrontar todos sus problemas en solitario, enfatizando que incluso sus emociones debe manejarlas en privado ya que la sociedad censura la expresión emotiva en los hombres. A esto Muñoa Fernández (2017, 33) define como una autosuficiencia prestigiosa la cual supone que los hombres no podemos depender de nadie, al contrario somos quienes ejercen el rol de proveedor.

CONSTRUCCIÓN DE LA MASCULINIDAD HETEROSEXUAL

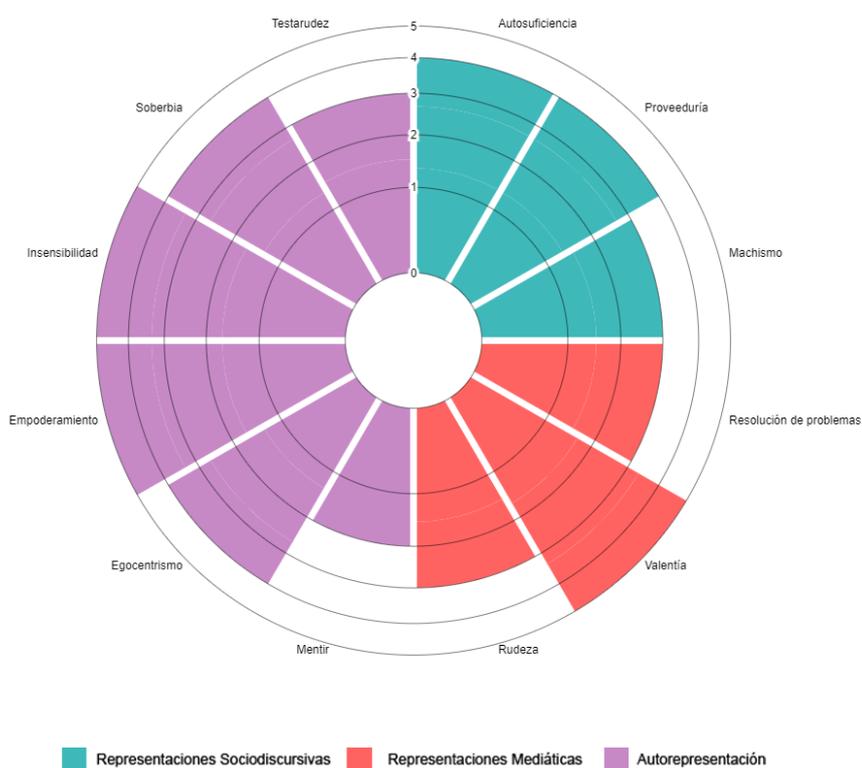


Figura 9. Construcción de la masculinidad heterosexual

Elaboración propia

Con relación a este último punto, la siguiente categoría es la proveduría (4/5) la cual Gilmore (1994, 217) considera dentro de la tríada *preñar, proteger y proveer* a partir

de la cual se construye el modelo global de masculinidad. De modo que esta es una de las exigencias que la masculinidad hegemónica impone a los varones para ser reconocidos como hombres. En función de las dos categorías anteriores, se consolida también el machismo (3/4) el cual a criterio personal considero está estrechamente relacionado al sistema de hacienda internalizado que he conceptualizado a lo largo de esta investigación como un elemento cultural estructurante de las dinámicas de dominación y poder.

Visto de esta forma considero que el sistema de hacienda internalizado ha reforzado el dominio masculino al situar a los hombres como propietarios no solo de territorios sino de cuerpos. En este sentido culturalmente se reconoce a los hombres como *jefes* de hogar atribuyéndoles autoridad en el grupo familiar, situando en subordinación a su esposa e hijos.

Dentro de las características de las representaciones mediáticas ubicamos la resolución de problemas (3/5) como una característica asignada a los personajes masculinos y que responde al discurso hegemónico que nos intenta moldear conforme a lo que Badinter (1993, 161) denomina el canon del hombre duro, solitario, mutilado afectivamente, quien es capaz de solventar todo y no requiere ayuda de nadie.

En relación con la valentía (5/5), esta posee la mayor puntuación de todo el histograma. En mi opinión esto se relaciona con las afirmaciones de Foster (2009, 145) respecto al rechazo que se ejerce contra aquello que no se considera masculino debido a que como lo afirma Fuller (2020, 30) la forma socialmente aceptada de co-nstruirse como *hombres* se basa principalmente en término negar lo que se considera su contrario. Por lo tanto, la valentía es una forma de situarse dentro de la jerarquía dominante.

Por otra parte, siguiendo las lógicas de los cuerpos hegemónicos, la rudeza (3/5) es una forma de performatividad en la que convergen elementos como la voz y la fuerza física, de modo que esta característica podría entenderse como una exteriorización de la virilidad. Dentro de las dinámicas de reafirmación de la masculinidad, como parte de su autorrepresentación Ariel sugiere que mentir (2/5) es parte de la construcción de su masculinidad, en efecto según Salas (1996, 75) “para poder mantener la masculinidad se recurre a la mentira”.

Este autor se refiere a aquellas ocasiones en las cuales incluso si no nos sentimos cómodos con las dinámicas dominantes terminamos aceptando los mandatos del modelo hegemónico de masculinidad por el temor a ser rechazados o que nuestra masculinidad se ponga en duda, ya que el co-nstruirse hombres es un proceso en validación y competencia entre homólogos (Lomas 2008).

Otra de las cualidades que son parte de la autorepresentación de la masculinidad de Ariel es el egocentrismo (4/5) característica que abordaré desde la perspectiva de Connell (1998, 16) quien considera que la masculinidad hegemónica está asociada directamente con el egocentrismo. Desde esta primera aproximación el ego masculino representa la apropiación de las dinámicas que nos sitúan en la superioridad, que en este caso no solo es sobre las mujeres, sino también en relación con las disidencias sexo-genéricas.

Continuando con el análisis el empoderamiento (5/5) es puntuado como un elemento con gran presencia en la construcción de esta masculinidad, lo cual responde a las dinámicas de poder internalizadas, que pese a las experiencias contradictorias (Kaufman 1997) el goce de los privilegios que significa el asumirse hombre y adoptar una forma hegemónica de masculinidad en cierta manera genera una sensación satisfactoria.

En cuanto a la insensibilidad (5/5) esta es una apropiación de la represión emocional, la cual es una parte fundamental en la construcción de la masculinidad desde las negaciones a lo femenino/debilidad (Badinter 1993; Fuller 2012). En este sentido, Mendieta-Izquierdo, Tinjaca-Prada, y Cuevas-Silva (2021, 188) afirman que el construirse como *hombres* requiere ser indeleble y fuerte, lo cual conlleva a desarrollarse en una precariedad afectiva (Azamar 2015). Al respecto, Ariel (2022, entrevista personal) considera que esta represión emocional por una parte conlleva a expresiones violentas, además de ser reforzada por el entorno a través del castigo social:

Entonces todo ese cúmulo de emociones también puede explotar en la ira. Y ahí es donde nace también la violencia que tiene un hombre, porque tiene tantas cosas encerradas que a veces se genera estrés y el estrés a veces te da iras y no puedes hablar con nadie y puedes inclusive ser violento, golpear a las personas por todo eso que tienes encerrado, porque no puedes expresar, porque en tu casa no te dejan expresar, porque tus amigos te juzgan cuando expresas. Entonces si te quedas callado y te tragas eso y cuando explotas, explotas siempre, o por lo menos la mayor parte de veces va a ser perjudicial, tanto de manera violenta o incluso de tomar decisiones que pueden poner en riesgo la vida de uno.

Visto de esta forma, considero que la represión emocional es una forma de sometimiento que obliga a los hombres a mostrarse dominantes, alimenta la violencia y promueve el machismo. Es también una especie de cárcel debido a que siguiendo la lógica de la sociedad punitiva, las dinámicas de poder atraviesan los cuerpos masculinos y mediante el castigo social (Foucault 1976) nos encierra en un modelo de masculinidad que responde a los intereses del cis-tema heteropatriarcal.

Finalmente, la soberbia (4/5) entendida como un sentimiento de superioridad con relación a los demás, y la testarudez (3/5) que representa la firmeza y convicción inamovible, serán analizadas en conjunto puesto que están estrechamente relacionadas dentro de las dinámicas hegemónicas. En efecto, desde la infancia somos socializados en relaciones jerárquicas, que nos sitúan en el privilegio con base a nuestra asignación biológica del sexo, aunque con el paso del tiempo, debemos construir nuestra masculinidad para validarnos dentro de la categoría hombre.

En resumidas cuentas, la co-nstrucción de esta masculinidad heterosexual, aunque se ha manejado desde una performatividad que transgrede a los estereotipos del género, en su *ethos*, *pathos* y *logos* se reafirman las dinámicas hegemónicas que pese a haber sido resignificadas para su apropiación, no se han alejado del espectro dominante. En este sentido, considero que es importante reconocer que las expresiones de género divergentes no necesariamente nos alejan de las formas idealizadas, socialmente aceptadas y hegemónicas de vivir la masculinidad.

3.1.3. Masculinidad afro

Situándonos en el histograma de la construcción de la masculinidad afro (ilustrado en la figura 10) se evidencia que se conectan las perspectivas anteriores en cuanto a la represión emocional (5/5) como una de las características de mayor puntuación. De acuerdo con Olavarría (2017, 21), esto se debe a que la masculinidad desde una perspectiva hegemónica no puede definirse fuera del contexto en el que están insertos los sujetos varones, por lo tanto, aunque la masculinidad se construya en formas particulares acorde a la subjetividad, también existen dinámicas socioculturales que son compartidas.

Un atributo que caracteriza a la construcción de esta masculinidad es por un lado el poder sexual/virilidad (5/5) representado en las representaciones sociodiscursivas, que se relaciona con la categoría de la autorrepresentación de la genitalidad/pene grande (5/5) lo cual corresponde a un entramado cultural que está ligado al imaginario colectivo que ha hipersexualizado el cuerpo del hombre afro. Partiendo por el poder sexual o virilidad, este se vincula a la naturalización del *instinto sexual* (Olavarría 2017) a partir del cual se ha justificado que los hombres ejerzan el dominio dentro en las prácticas sexuales.

Adjetivar como instintivo el comportamiento sexual de los hombres ha promovido dentro de este contexto que los hombres validen su masculinidad a partir de conductas heterosexistas como el involucrarse emocional y aún más sexualmente con varias mujeres, de ahí que también se considera como un constitutivo de su masculinidad la

calidad de mujeriego (2/5). En relación con lo expuesto Esteban (2022, entrevista personal) afirma que la masculinidad afro está definida por “las mujeres que tienes y puedes mantener [...] pero también se define por el tamaño de tu pene”.

Por lo cual no solo se trata de validar la masculinidad desde las prácticas sexuales sino también responder al falocentrismo que exige a un hombre afro poseer un pene de gran tamaño. Esto es descrito por Fanon (2009, 248-9) como la anormalización del hombre negro que se produce al tener contacto con el mundo blanco, es a partir de esta interacción que se reduce al hombre negro a un pene descomunal, objeto del placer e incluso una dualidad entre la fantasía y la fobia. En este sentido, en el anterior capítulo se mencionó como el poseer un pene grande se ha convertido en este contexto como parte del orgullo del hombre afro.

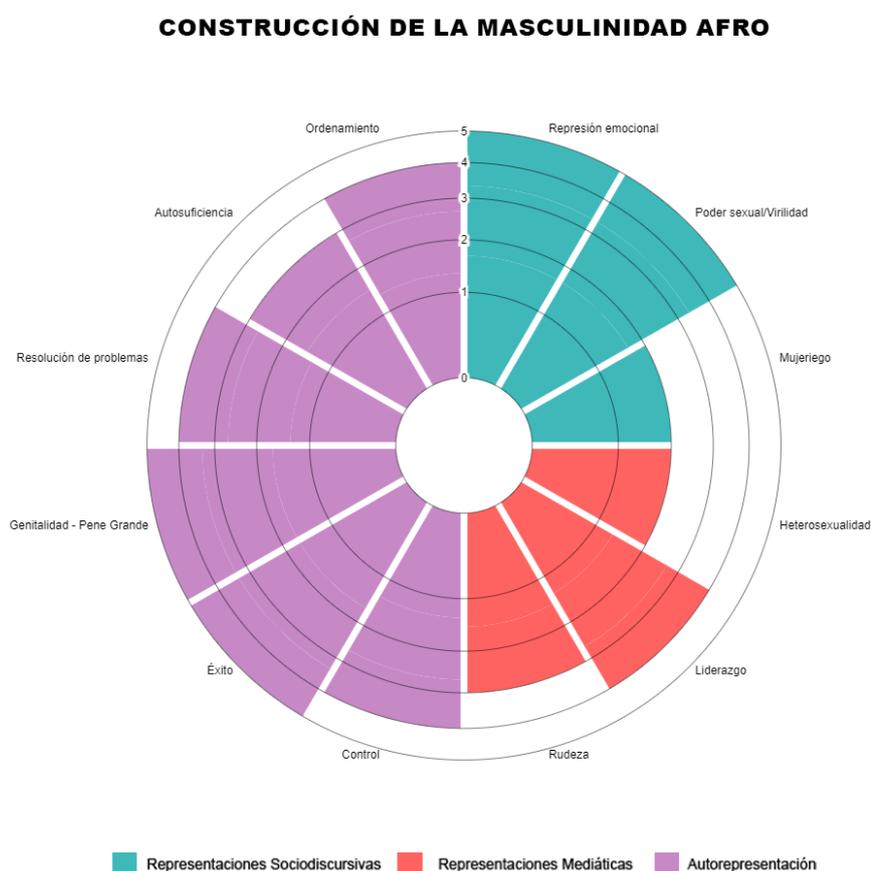


Figura 10. Construcción de la masculinidad afro
Elaboración propia

Debido a lo cual se han instaurado rituales de masculinización en los que a través de productos naturales se intenta promover el crecimiento del pene, en este sentido,

Esteban (2022, entrevista personal) menciona “tengo un pene de promedio entre 17 y 20 centímetros, pero siempre estoy buscando que crezca más”. Prosiguiendo con el histograma, la heterosexualidad (2/5) es una de las primeras características relacionadas a lo mediático, que considero se le ha dado una baja puntuación debido a que al ser una forma obligatoria y naturalizada del deseo sexoafectivo, en muchos espacios se asume que todos somos heterosexuales.

Por otra parte, el liderazgo (4/5) es también en gran manera un constitutivo y compartido de esta y otras formas de masculinidad. Visto desde la perspectiva de Kaufman (1997, 68) esto se debe a la interiorización del poder producto de la socialización dentro del sistema sexo/género que desde la infancia nos enseña “a aceptar y a ejercer el poder”. Las cualidades de liderazgo son en gran manera reforzadas por el imaginario del *líder innato* presente en los productos audiovisuales. Esto orienta a que como hombres busquemos trasladar a nuestra realidad este tipo de dinámicas de dominación, lo cual se consolida en la rudeza (3/5) que es la exteriorización de la virilidad a través de elementos estéticos, corporales y actitudinales.

Adentrándonos al apartado de la autorepresentación hay cuatro variables cuya correlación es significativa: control (4/5), resolución de problemas (4/5), autosuficiencia (3/5) y ordenamiento (4/5). Partiendo por el control y ordenamiento, éstos suponen una prerrogativa masculina (Olavarría 2017, 139) basada en la posición dominante en la que se sitúa a los hombres mediante la cual se intenta justificar la subordinación de las identidades femeninas, feminizadas e incluso de otros hombres ubicados en la subalternidad.

La autosuficiencia y resolución de problemas responden a las dinámicas de poder que exigen a los hombres alcanzar el mayor rango de dominio posible. En este sentido, Malonda, Llorca, y Samper (2018, 35) advierten que la masculinidad hegemónica promueve desde la socialización dentro del sistema sexo/género que los hombres desarrollen cualidades más individualistas, centrándose en el ejercicio de su masculinidad sin considerar las perspectivas de quienes son ajenos a ella.

Consecuentemente, la construcción de la masculinidad afro en este caso está marcada por conductas heterosexistas y falocéntricas que han sido reforzadas por un entramado cultural que sitúa sus cuerpos en un espacio de hipersexualización. Esto se refuerza tanto desde la tradición oral como en los productos audiovisuales, en los que se enfatiza la genitalidad de los hombres afro. Por otra parte, están presentes las prácticas de dominación, poder y subordinación a través de las cuales llegan a *hacerse hombres*.

3.1.4. Masculinidad trans

En esta investigación también se ha tomado en consideración a la masculinidad trans pese a que el cis-tema heteropatriarcal reconoce la categoría hombre desde la biología categorizándonos entre varones y hembras, incluso ante la existencia de personas intersexuales. Se debe visibilizar que existen identidades que se construyen al margen del discurso hegemónico como las identidades género divergentes o en este caso específico los hombres trans.

Si se analiza la masculinidad desde la interseccionalidad resulta evidente que esta categoría está atravesada por marcadores sociales como: sexo; identidad de género; etnia; edad; situación socioeconómica; entre otros. Ergo, es ineludible que la categoría hombre no puede ser homogénea y por consecuencia las masculinidades son plurales, incluso más allá del discurso médico que nos ha adscrito bajo la diferenciación biológico-sexuada.

Considero importante señalar que fue gran reto lograr el acercamiento a un hombre trans, debido a que en la ciudad de Ibarra no existen figuras que públicamente se hayan reconocido como identidades transmascuinas, pues, aunque incluso recurrí a organizaciones LGBTIQ+ en sus bases de datos no poseían contacto alguno. Este fenómeno según Almeida (2012, 519) se debe a que los hombres trans poseen una gran capacidad para volverse indistinguibles con relación a los hombres cis, debido a una cuidadosa construcción de sus cuerpos masculinos, de modo que se estaría viviendo un cis-passing (Bueno-Hansen y Montes 2019) es decir, que su entorno no les identifica como trans.

No obstante, a través del diálogo fue posible comprender desde una mirada situada la realidad de la construcción de la transmascuinidad. Bajo este contexto, en el histograma de la construcción de la masculinidad trans (véase la figura 11) se pueden observar las características o atributos que desde la perspectiva de Matías son los componentes de su masculinidad. En esta dinámica atrajo mi atención que él haya dado mayor predominancia a la autorepresentación que a las representaciones sociodiscursivas y mediáticas. Ante lo cual sugiero que esto se relaciona con la mínima representatividad transmascuina dentro de la industria cultural audiovisual.

Como punto de partida, en las representaciones sociodiscursivas se observan patrones de la masculinidad hegemónica compartidos con los anteriores histogramas. En este caso tanto la protección como la resolución de problemas comparten una puntuación de 4/5 lo cual representa que son una gran parte de la masculinidad de Matías. Considero

que estas dos características están arraigadas en el imaginario colectivo como atributos intrínsecos a la genética masculina por lo que se espera que todos los hombres las asuman como parte de su identidad.

En cuanto al apartado de las representaciones mediáticas se toma en consideración solamente al liderazgo (4/5) el cual está presente en todas las narrativas ficcionales desde una perspectiva positiva, alejada de prácticas como el machismo. Esta decisión se debe a las grandes discrepancias de Matías respecto a las actitudes machistas, violentas y heterosexistas propias de las representaciones hegemónicas de masculinidad, por lo cual, él ha decidido construir su masculinidad al margen de estas dinámicas que subordinan a las mujeres, disidencias sexo-genéricas, entre otras.

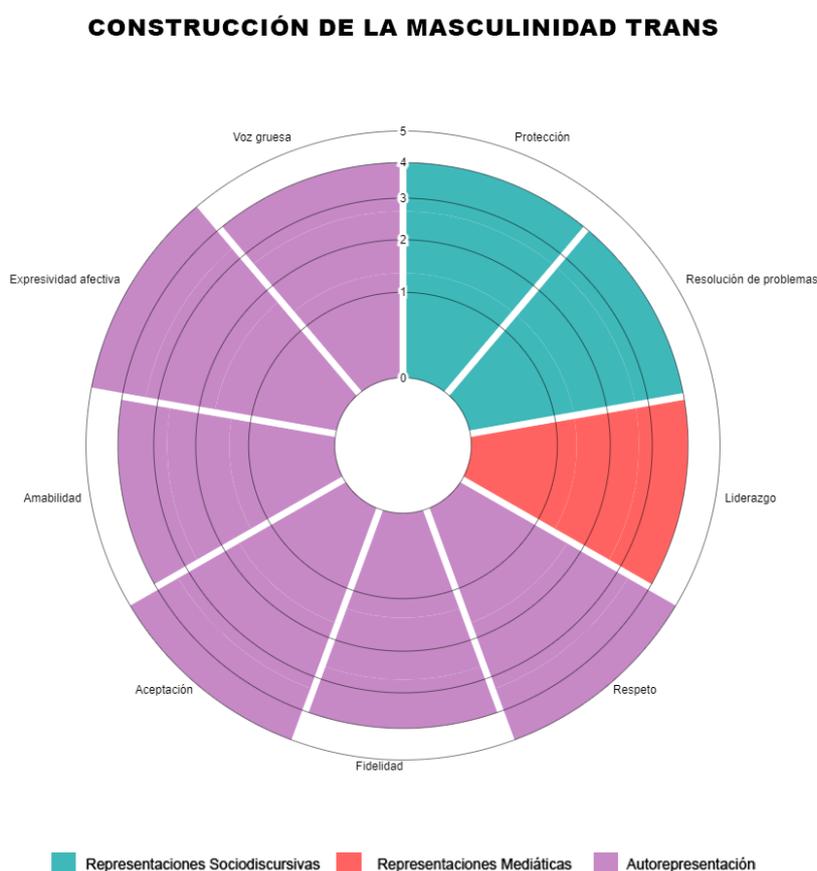


Figura 11. Construcción de la masculinidad trans
Elaboración propia

En este sentido Garda (2007, 637) afirma que los sujetos aunque estamos influenciados por nuestros contextos y los mandatos sociales, nuestra actuación “es producto de un ejercicio reflexivo, autónomo e independiente”. Visto de esta forma, la

masculinidad de Matías se ha construido en gran parte como una oposición a la masculinidad hegemónica, lo cual se refleja en los atributos que componen el histograma. De este modo, el respeto (5/5) tanto con las mujeres como con otras personas se relaciona con la fidelidad (4/5) ante lo cual Matías (2022, entrevista personal) menciona: “la palabra mujeriego o sea no tiene lógica un verdadero hombre es el que tiene solo una mujer no el que tiene varias”. En este sentido, la fidelidad es una oposición directa al ser mujeriego, que Hernández Muñoz y Domínguez (2015, 88) afirman no es sancionado socialmente porque constituye una reafirmación de la virilidad.

Por otra parte, la aceptación (5/5) representa un elemento de gran importancia para Matías, pues considera fundamental que dentro del espectro familiar los padres acepten a sus hijos sin discriminar sus preferencias sexuales o identidad de género. Con relación a lo expuesto Carrasco (2022) advierte que la familia funge un rol fundamental en la vida de las personas disidentes, pese a que en el entorno familiar sucede el primer rechazo debido a que “hay padres, los cuales tienen interiorizado alguno de los factores socioculturales anteriormente destacados, que rechazan a sus hijos por no ser heterosexuales y cisgénero”.

Prosiguiendo con el análisis, la siguiente característica es la amabilidad (4/5) la cual es percibida como la cualidad para mostrar simpatía hacia los demás. Esta está vinculada con el respeto y la deconstrucción del machismo como elemento constitutivo de la masculinidad de los “hombres de verdad”. En relación con esto, la expresividad afectiva (5/5) se sitúa como uno de los atributos de mayor incidencia en la construcción de la masculinidad de Matías, quien ha resignificado los mandatos sociales provenientes de los modelos hegemónicos de lo masculino en su construcción como hombre trans.

El apartado emocional es sin duda alguna uno de los principales elementos destacados por los sujetos –cis– de estudio, quienes mencionan que desde la infancia y a lo largo de su vida han escuchado frases como *los hombres no lloran*, a través de la cual se restringen sus emociones causando gran malestar, agobio e incluso dentro del ámbito de salud existen estadísticas que demuestran un alto índice de suicidio en hombres. Dentro de este contexto, la emotividad ha sido culturalmente asociada con la feminidad, lo cual pudo influir en la perspectiva de Matías considerando que su primera socialización en el sistema sexo/género fue desde el ámbito femenino.

No pretendo con esto caer en reduccionismos, puesto que las emociones, aunque han sido dotadas de género, son un constructo sociocultural que puede ser resignificado y deconstruido. Sin embargo, como lo afirma Jablonka (2020, 14-5) “hay hombres que se

caracterizan por su sensibilidad". Esto responde a las percepciones de Matías quien a través de su masculinidad busca una reivindicación y resignificación de la categoría *hombre*.

En cuanto al apartado físico la única cualidad es la voz gruesa (4/5), que según Mas Grau (2015, 491) es una forma de alcanzar una representación masculina en la que converjan lo físico y lo psicológico. En este sentido, la elección de un elemento como la voz es una contraposición a la postura hegemónica que ha reducido la masculinidad a la genitalidad, en este sentido, el identificarse dentro de un género está sujeto a la subjetividad y en qué medida adoptamos las normas impuestas por los regímenes, o dicho por Butler (1993, 186):

Esto de "ser hombre" o "ser mujer" son cuestiones internamente inestables. Están siempre acosadas por la ambivalencia precisamente porque toda identificación tiene un costo, la pérdida de algún otro conjunto de identificaciones, la aproximación forzada a una norma que uno nunca elige, una norma que nos elige, pero que nosotros ocupamos, invertimos y resignificamos, puesto que la norma nunca logra determinarnos por completo.

Como resultado, es ineludible que en este caso la masculinidad trans se ha construido en oposición a la hegemonía, expresando rechazo principalmente a las manifestaciones de violencia, agresión, poder y dominación que caracterizan el ejercicio de una masculinidad hegemónica. Es posible que esta ruptura con el pacto patriarcal se deba a que en el caso de hombres trans u otras identidades de género no hegemónicas la masculinidad se asume desde performatividades alternativas, que no siempre responden a los modelos hegemónicos. En efecto, desde el *ethos*, *pathos* y *logos* analizados en esta investigación las perspectivas de Matías corresponden a una masculinidad no hegemónica, basada principalmente en el respeto.

3. Reflexiones finales: Masculinidades hegemónicas y no hegemónicas

Basándome en los diálogos que tuve con los hombres partícipes de esta investigación y la posterior relectura, sistematización, análisis y discusión con la teoría, he llegado a reafirmar mi posición con relación a las nuevas masculinidades. En primer lugar considero que las masculinidades plurales, múltiples o alternativas (García 2015; Huberman 2012; Jablonka 2020; Sánchez López 2020; Uribe Roncallo 2020) existen y han existido desde que se instauró el sistema sexo/género debido a que las identidades no pueden ser homogeneizadas, cada sujeto se construye entre el entorno y su subjetividad.

Por lo tanto, propongo adjetivar a las masculinidades no como nuevas sino emergentes, porque el proceso de construcción de la masculinidad no es estático, al

contrario, se basa en las dinámicas socioculturales que están en constante movimiento, respondiendo generalmente a las lógicas capitalistas (Sambade Baquerín 2018) para mantenerse vigentes como modelos hegemónicos, reforzando su discurso a través de las representaciones proyectadas en la industria cultural audiovisual.

De igual manera, no se debe entender las masculinidades desde el maniqueísmo dividiéndolas en “tradicionales” y “nuevas”, es decir, buenas y malas, respectivamente. Ya que como se ha evidenciado a través de esta investigación, incluso desde la disidencia se mantienen los rasgos de la masculinidad hegemónica, debido a que esta ha instaurado en la cultura sus patrones de dominación por lo que despojarse de los privilegios masculinos y aún más disentir totalmente del cis-tema heteropatriarcal conlleva un proceso de extrema complejidad.

Algo que ha llamó mi atención y coincide con mi crítica a las nuevas masculinidades, es que ciertos cambios que los sujetos de estudio perciben como prácticas contrahegemónicas, se focalizan en elementos performativos como la vestimenta, el cabello, el pintarse las uñas, entre otras, que forman parte de las nuevas formas hegemónicas de performatividad. Debido a que la flexibilidad es permitida desde la heterosexualidad obligatoria o en respuesta a nuevos modos de comercializar los ideales masculinos, que han dejado la imagen del macho para adoptar corporalidades alternas.

No obstante, esta resignificación y resemantización de las expresiones machistas es una interpolación a la masculinidad hegemónica. Ya que los cambios o la deconstrucción no abarcan un proceso estructural, sino que radican en la expresión de género, dejando de lado el entramado sociocultural que sostiene las prácticas de dominación masculina. En este sentido, situándose al ámbito del trabajo doméstico, muchos de estos hombres en deconstrucción han optado por ejercer parte de las labores domésticas aunque sigue siendo un acto voluntario (Olavarría 2017) mientras que para las mujeres sigue siendo una práctica obligatoria.

Dentro de este orden de ideas la concepción de las nuevas masculinidades me hace cuestionarme ¿qué hace nuevas a estos modelos de masculinidad? A raíz de esta interrogante me atrevo a dilucidar que este acto aparentemente emancipatorio puede ser parte de un discurso neoliberal para instaurar un “neomachismo” (Rubiales 2010, párr. 4) a través de prácticas edulcoradas que se mimetizan en una deconstrucción. En efecto, Sánchez López (2020) advierte que desde el neomachismo se han construido nuevas representaciones de masculinidad que no implican necesariamente una profunda transformación interior.

Esto se reafirma a través de los histogramas de la construcción de las masculinidades, en los cuales las principales características son la represión emocional, resolución de problemas y autosuficiencia, las cuales responden promueven desde el liderazgo, la posición jerárquica del hombre tanto en la esfera pública como privada. Bajo este contexto Connell (1997, 40) sostiene que “no es un accidente estadístico, sino parte de la construcción social de la masculinidad, que sean hombres y no mujeres quienes controlan las principales corporaciones y las grandes fortunas privadas”.

En efecto, la economía capitalista se sustenta en la división sexual del trabajo, promoviendo desde el mercado productivo la predominancia patriarcal. Por lo tanto, si el cis-tema heteropatriarcal está también vinculado al capitalismo, la deconstrucción de las masculinidades no se limitaría a una transformación de las expresiones –performatividad– sino que también propiciaría cambios para dismantlar la relación dominante/subordinado que subyace en la división sexual del trabajo. En palabras de Robles et al. (2019, 72) “Resulta necesario asumir el desafío de conformar masculinidades que no se asienten en valores hegemónicos y patriarcales”.

Visto desde la óptica de la economía feminista Mies (2018) considera imperativo abolir los modelos de hombre/cabeza y mujer/ama de casa, para que este sea el artífice de la reestructuración de las masculinidades, dando paso a expresiones no hegemónicas, que no requieran justificar su identidad en relaciones de poder, capaces de explorar y expresar su afectividad. Que además reconozcan los privilegios que les ha otorgado el patriarcado por su condición biológica y asuman la responsabilidad de generar cambios estructurales en los cuales se promuevan relaciones horizontales sin distinción de género.

Con base a lo expuesto, considero que en este estudio hemos evidenciado masculinidades plurales, las cuales comparten ciertos elementos socioculturales pero que también dependen en gran manera de la subjetividad y las experiencias individuales de cada sujeto. Dentro de estas matrices compartidas se posiciona la autosuficiencia, la cual me atrevo a adjetivarla como una *autosuficiencia tóxica* debido a que no solo se basa en el desarrollo de la autonomía, sino que afecta a las dinámicas sociales de los hombres, promoviendo a través de esta una mala gestión emocional, el individualismo entre otras que se consolidan como reforzadores de dinámicas machistas y de dominación.

En este punto es necesario cuestionarse ¿qué representan las nuevas masculinidades? Si el modelo hegemónico puede adoptar diversas formas para acoplarse y permanecer ligado al capitalismo (Connell y Messerschmidt 2021; Sambade Baquerín 2018), es posible que estas nuevas masculinidades no sean parte de una deconstrucción,

sino una estrategia neoliberal para despolitizar el accionar de los hombres que han criticado los mandatos patriarcales de dominación masculina.

Considero esta posibilidad con base a la postura de Granero Gascó (2018, 7) autora que advierte que el neoliberalismo promueve el individualismo ante las injusticia social, “de modo que desaparece la conciencia colectiva”. Esto me remonta nuevamente a aquellos debates en clase, en los cuales Vanessa Céspedes insistía en cuestionar sobre la agencialidad de las masculinidades, la cual es casi inexistente. Nos enfrentamos a un discurso que promueve la libertad de expresar su masculinidad de formas divergentes como una prerrogativa patriarcal que demanda la mantención de los elementos subyacentes que reafirman la hombría y virilidad.

Este proyecto individual atenta a la politización de las masculinidades al no promover un accionar colectivo. En palabras de Granados (2017, 1010) el neoliberalismo “exacerba el individualismo, la competencia y el consumo”. Si bien, es cierto, y es de gran importancia el visibilizar que no todos los hombres somos iguales o que respondemos a las mismas lógicas de dominación también se debe considerar en qué medida estamos dispuestos a dejar de lado los privilegios del patriarcado y posicionarnos en una postura subversiva y ejercer agencialidad, creando espacios para reforzar las actitudes positivas y debatir sobre aquellas ligadas al poder y la dominación.

No obstante, cuando me acerque a los sujetos de estudio para cuestionarles si serían capaces de renunciar a sus privilegios masculinos para poder reconstruir la masculinidad, considerando que todos mencionaron haber vivido muchas experiencias negativas para alcanzar su estatus de hombres, sus respuestas fueron negativas, con un rotundo no se mencionó que no habrían razones para renunciar a estos privilegios, lo que se concibe es más bien el compartirlos o permitir un mayor acceso a quienes se encuentran en una posición de subordinación.

Al respecto, reitero que no puedo generalizar y asumir que todos los hombres se manejan por estas lógicas cada uno asume su masculinidad desde un lugar muy personal. En este sentido, este estudio es un primer acercamiento a las experiencias personales en relación con la construcción de las masculinidades, adoptando un enfoque interseccional. Por lo que las respuestas negativas suponen una puerta abierta para la profundización de próximos estudios que nos permitan comprender si estas masculinidades plurales y de no dominación (Jablonka 2020) se quedarán en lo discursivo o trascenderán hacia el desmantelamiento de las estructuras patriarcales que sustentan la asimetría de género.

El reto es grande, porque el entramado cultural y simbólico que ha empleado el cis-tema heteropatriarcal para regular las identidades masculinas es vasto e implica un gran esfuerzo el resignificar y apropiarnos de estos espacios para construirnos desde la contrahegemonía. No obstante, nuestra agencialidad inicia en estos espacios de análisis, de introspección, que develan la complejidad de las dinámicas de poder que atraviesan nuestras corporalidades e invita a cuestionarnos ¿cómo llegaremos a la contrahegemonía?

Conclusiones

En orden a los objetivos planteados para el desarrollo de esta investigación, he evidenciado como el sistema de hacienda internalizado a través de la cultura es uno de los principales soportes de las dinámicas de poder y dominación masculina. Esto se ve intensificado en los sectores rurales, en los cuales se han situado la masculinidad disidente y la masculinidad afro. En este contexto los hombres han sido contruidos desde las dinámicas de la fuerza física, el trabajo y la proveeduría. Por lo cual la construcción de masculinidad en Ibarra está atravesada por una estructura de poder y dominación heteropatriarcal desde los cuatro espacios básicos (Lugones 2014, 58) autoridad colectiva, subjetividad/intersubjetividad, el sexo y el trabajo.

A partir de la internalización de las lógicas del sistema de hacienda, la división del trabajo se basa en los roles de género, designando exclusivamente a las mujeres las labores domésticas y de crianza, mientras que a los hombres nos corresponde el ámbito productivo. En este sentido, se evidenció el ejercicio de la paternidad responde a un modelo apartado de lo emocional, reduciéndose al desempeño autoritario y de proveeduría (Olavarría 2017) es decir, sus vínculos se han reducido al sustento económico y protección de sus hogares.

No obstante, un elemento que surgió de la casualidad es que varios de los sujetos de estudios provienen de un hogar en el cual la mujer/madre es la persona que asumió el rol de liderazgo dentro de la familia. Lo cual se enfrenta a la construcción social de la figura del *jefe de hogar* adjudicado a los hombres. Estas dinámicas que transgreden las normas sociales han promovido en estos sujetos una perspectiva opuesta a ciertas expresiones machistas ya a que sus dinámicas familiares no concuerdan con los mandatos sociales vinculados al modelo hegemónico de masculinidad.

No obstante, esto no garantiza que los hogares en los que las mujeres son reconocidas como la cabeza del hogar construyan identidades masculinas contrahegemónicas. Dado que el machismo es un conjunto de creencias y prácticas sociales colectivas, como lo señala Castañeda (2019, 28) el machismo es un sistema que produce hombres y mujeres machistas quienes ejercen los roles para que este perpetúe. Es decir, que indistintamente de quien sea la figura de autoridad en el hogar, las prácticas no hegemónicas dependen de un cambio estructural desde lo individual a lo colectivo.

En cuanto se refiere a las representaciones de la masculinidad hegemónica presentes en la industria cultural audiovisual, es ineludible que la construcción de las narrativas ficcionales sigue fortaleciendo el androcentrismo. Debido a que, en el total de los productos audiovisuales analizados, los personajes protagónicos son masculinos y la trama se centra en ellos, utilizando como personajes secundarios o de relleno a los que se sitúan en la feminidad. En este sentido, se evidenció que el discurso hegemónico está presente incluso en los audiovisuales dirigidos a un público infantil, instaurando un orden simbólico (Bourdieu 2000) bajo el que los niños naturalizan las prácticas hegemónicas.

Considero que este es uno de los primeros rituales de masculinización (Azamar 2015; Badinter 1993; Carabí 2000; Gilmore 1994) ya que a través de estos personajes se interiorizan los comportamientos que se consideran “adecuados” al género en el cual somos socializados. Para esto los programas infantiles presentan figuras antropomorfas que a través de elementos como los colores, tono de voz e incluso formas, son dotadas de género, promoviendo en los niños el reconocimiento de una realidad marcada por la división genérica de los espacios.

Asimismo, en el caso de la serie infantil *Gravity Falls* se proyectan de forma explícita los rituales de masculinización a los cuales los sujetos varones somos sometidos con el objetivo de ser reconocidos como hombres de verdad. La narrativa de este programa refuerza estereotipos, presentando a la delgadez, baja estatura, miedo a incluso a los gustos musicales como una forma de feminidad, por la cual el personaje principal es constantemente sujeto de burlas.

Es también evidente que existe una sobrerrepresentación de los hombres dentro de los audiovisuales, la cantidad de personajes femeninos o de identidades género divergentes es mínima. Con relación a esta última, la representación de la masculinidad trans es casi nula, pues estos personajes no son considerados dentro de las tramas. No obstante, considero que debido a las dinámicas capitalistas se ha promovido una inclusión necesaria dentro de las producciones audiovisuales actuales en los cuales se presentan personajes con identidades de género no hegemónicas.

Dentro de mi propuesta de *ethos*, *pathos* y *logos*, considero que, pese a que las representaciones mediáticas se basan o construyen a partir de espacios reales, en el ámbito de las masculinidades estas ejercen un efecto persuasivo. Ya que proyectan a la masculinidad únicamente desde los privilegios, presentando personajes caracterizados por su éxito a nivel personal y profesional, cuyas habilidades físicas y mentales son superiores a las de las mujeres, niños o diversidades sexo genéricas, omitiéndose los

aspectos negativos como el sufrimiento, agobio, estrés y soledad, que los sujetos de estudio mencionaron haber experimentado en la construcción de su masculinidad.

A partir de las experiencias de los sujetos de estudio he podido evidenciar que estas representaciones androcéntricas han promovido también en ellos un efecto aspiracional, por lo cual llegan a apropiarse de estas conductas y performatividad para emular aquellas realidades proyectadas en los audiovisuales. No obstante, siguiendo la postura de (Martín-Barbero 1987, 1989; Orozco 2014, 1997) se infiere que el consumo de los audiovisuales no es un proceso pasivo, responde a los intereses y dinámicas individuales, las cuales están relacionadas con elementos culturales y las instituciones que interseccionan a las identidades como al familia, religión, educación, entre otras.

Dentro de este orden de ideas, se evidenció que una de las mediaciones más fuertes es la familiar, institución en la que se construyen las dinámicas de consumo audiovisual. En este espacio también se empiezan a clasificar los géneros audiovisuales, asignando aquellos de temáticas violentas para los sujetos masculinos y las tramas emotivas como la telenovela se construye como deleite femenino. Sin embargo, en espacios cuyas dinámicas familiares son distintas, como es el caso de los hogares en el que la mujer asume el rol principal del hogar, esto modifica también el consumo audiovisual.

De lo que se concluye que las representaciones mediáticas son sin duda una parte del sistema de representación (Hall 1997) por lo cual mantienen una relación bidireccional entre lo social y lo audiovisual, ejerciendo cambios una sobre otra. En esta misma línea, la importancia de la representación en los medios es que se ha llegado a naturalizar que los audiovisuales son una primera ventana a la realidad, por lo tanto, la ausencia de representaciones de transmasculinidad hace que estas identidades también sean invisibilizadas en el espacio social.

En este sentido, el uso social de los medios (Martín-Barbero 1989, 49) representa una oportunidad para ingresar al discurso, ya que como lo enfatiza (Michel Foucault 1990) nada tiene sentido fuera del discurso. Por lo que la búsqueda de representaciones significa visibilizar la multiplicidad de masculinidades existentes, cuyas experiencias pese a las similitudes, poseen elementos característicos que pueden comprenderse si se analizan desde un enfoque interseccional. Dentro de este análisis surgió la interrogante ¿desde dónde nos miramos? debido a que la mayoría de los audiovisuales consumidos por los sujetos de estudio corresponden a producciones extranjeras.

En este sentido, las representaciones de masculinidad hegemónica presentes en los audiovisuales corresponden a dos grandes arquetipos, el primero supone el hombre

blanco heterosexual norteamericano cuya performatividad se ha pulido con los años para volverlo un sujeto atractivo. Mientras que el segundo es el macho latino, cuya performatividad es un poco más brusca, con prácticas machistas explícitas. No obstante, ambos arquetipos, aunque lejanos a nuestro contexto, han sido resignificados, resemantizados y reestructurados para poder apropiarse de sus prácticas y adaptarlas a nuestras realidades.

El hecho de que esta investigación analice las representaciones de masculinidad en la industria cultural audiovisual promovió la búsqueda de producción científica relacionada a la temática, sin embargo, supuso un gran reto encontrar estudios vinculados a esta perspectiva. En muchas de las producciones cuyos títulos incluyen *perspectiva de género* o *estereotipos de género*, se enfocan en los personajes femeninos, considero que esto puede relacionarse a que una gran parte de estos artículos han sido desarrollados desde perspectivas feministas.

En cuanto a los autores masculinos, existe una gran producción en cuanto a masculinidades homosexuales. Sin embargo, la integración de una perspectiva interseccional es limitada, por lo cual, reafirmo mi posición respecto a la importancia de la agencialidad desde las masculinidades, sobrepasando el pensamiento maniqueo que sitúa en una dualidad positivas/negativas en las que estas segundas son de cierta forma posicionadas en un espacio de rechazo.

A modo de cierre, considero que el campo de las masculinidades es un espacio interdisciplinario con una gran tarea. Algunas de las correlaciones que encontré en el desarrollo de este estudio son: la represión emocional y las tasas de suicidio masculino; la proveeduría y la paternidad; el neoliberalismo y las nuevas masculinidades. Considero que es momento de avanzar y adentrarnos a nuevas estructuras que no solo se enfoquen en la dominación masculina desde la perspectiva del privilegio, sino que también se analicen las repercusiones de co-nstruirse hombres.

Obras citadas

- Abarca, Humberto. 2022. “Masculinidad y suicidio, una cuestión de sentido”. *Revista Punto Género*, n° 17: 144–68.
- Aguayo, Francisco, y Marcos Nascimento, eds. 2016. “Dos décadas de Estudios de Hombres y Masculinidades en América Latina: avances y desafíos”. *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, n° 22: 207–20. doi:10.1590/1984-6487.sess.2016.22.09.a.
- Almeida, Guilherme. 2012. “‘Homens trans’: novos matizes na aquarela das masculinidades?” *Revista Estudos Feministas* 20 (2): 513–23. doi:10.1590/S0104-026X2012000200012.
- Ardenghi Dutra, Flora, y Carlos Orellana. 2017. “Selfies no Tinder: masculinidades hegemônicas como performance”. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, n° 135: 143. doi:10.16921/chasqui.v0i135.3170.
- Aresti, Nerea. 2020. “La historia de las masculinidades, la otra cara de la historia de género”. *Ayer. Revista de Historia Contemporánea* 117 (2): 333–47. doi:10.55509/ayer/117-2020-13.
- Arias Hernández, Luis Alfredo, y Carlos Arturo Olarte Ramos. 2019. “Género y mediación: la figura masculina en televisión”. *Revista Espacio I+D Innovación más Desarrollo* 8 (21): 45–62. doi:10.31644/IMASD.21.2019.a03.
- Arnavat, Albert, Raúl Cevallos, José Echeverría, Miguel Posso Yépez, Ruth Ruiz, Jorge Torres, Daniela Balanzategui, Rickard Lalander, Glenda Rosero, y Ana María Morales. 2018. *Imbabura étnica: Imbabura markamanta kawsaykuna*. Ibarra: Editorial UTN.
- Ávila Aguilera, Yadira. 2017. “El desarrollo de la lectura crítica de los medios audiovisuales: un imperativo en la formación del profesional de la educación en la época actual”. *Tecnología Educativa* 2 (2): 17–21.
- Ávila, Luisa, Lina Bermúdez, y Cindy Monroy. 2019. “Construcción de masculinidad para un grupo de hombres transgénero de la ciudad de Bogotá”. Tesis de maestría, Bogotá: Universidad de la Salle.
- Azamar, César. 2015. “Masculinidades; algunas notas sobre sus crisis, retos y perspectivas”. *Fuentes Humanísticas* 27 (51): 57–73.

- Bacete, Rixtar. 2017. *Nuevos hombres buenos. La masculinidad en la era del feminismo*. Barcelona: Ediciones Península.
- Badinter, Elisabeth. 1993. *XY La identidad masculina*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bajo Pérez, Irene. 2020. “La normalización de la violencia de género en la adultez emergente a través del mito del amor romántico”. *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, n° 15: 253–68. doi:10.18002/cg.v0i15.6045.
- Beauvoir, Simone de. 1987. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- . 2015. *El segundo sexo*. 6ª ed. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Berger, Peter, y Thomas Luckmann. 1968. *La construcción social de la realidad*. Primera. Paraguay: Amorrortu Ediciones.
- Bodenhofer González, Canela. 2019. “Estructuras de sexo-género binarias y cisonormadas tensionadas por identidades y cuerpos no binarios: Comunidades educativas en reflexión y transformación”. *Revista Punto Género*, n° 12: 101–25.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bravo, Remedios. 2018. “Cuerpo y poder. Una conversación entre Foucault y Butler”. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, n° 4. Zenodo. doi:10.5281/ZENODO.1291488.
- Bueno-Hansen, Pascha, y Alyssa Montes. 2019. “White Passing? No! Seeing Myself in My Own Light”. *Latino Studies* 17 (4): 522–31. doi:10.1057/s41276-019-00212-z.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of “Sex”*. New York: Routledge.
- . 2004. *Lenguaje, poder e identidad*. España: Editorial Síntesis.
- . 2007. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Traducido por María Antonia Muñoz. Barcelona: Paidós.
- Cantú, Ariadna, y Gustavo Cimadevilla. 1998. “Orientación, Consumo, Recepción y Uso de los Medios: una propuesta de articulación conceptual”. *Intercom - Revista brasileira de ciencias da comunicacao* 21 (2): 41–54.
- Carabí, Angels. 2000. “Construyendo nuevas masculinidades: una introducción”. En *Nuevas masculinidades*, editado por Angels Carabí y Marta Segarra, 15–28. Mujeres y culturas 2. Barcelona: Icaria.
- Caravaca-Morera, Jaime Alonso, y Maria Itayra Padilha. 2020. “Masculinidades trans: sobre alegorías, performatividades y subversiones a las cisheteronormas // Trans

- masculinities: on allegories, performativities and subversions of cis - heteronorms”. *Revista Periódicus* 1 (13): 44–60. doi:10.9771/peri.v1i13.38057.
- Carrasco, Sara Carolina. 2022. “Ideologías hegemónicas en contra de las disidencias sexo-genéricas y sus afectaciones”. *Revista electrónica del desarrollo humano para la innovación social* 9 (17).
- Cassany, Daniel. 2007. *Afilan el lapicero: guía de redacción para profesionales*. Argumentos. Barcelona: Anagrama.
- Castañeda, Marina. 2019. *El machismo invisible*. Ciudad de México: Debols!llo.
- Castro, Bibiana Edivey, y Jaime Alberto Carmona. 2021. “Masculinidades: una perspectiva latinoamericana”. *Tempus Psicológico* 4 (1): 45–65. doi:10.30554/tempuspsi.4.1.3988.2021.
- Chacón Reynosa, Karla. 2016. “Otras masculinidades: Prácticas corporales y danza”. *Noésis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 25 (50–1): 99–118. doi:10.20983/noesis.2016.21.5.
- Congo Piñeiro, Belén. 2021. “El activismo de cada día: ser mujer negra en Ecuador. Del cuerpo de mi madre al cuerpo que habito”. En *Racismos en Ecuador*, editado por Rose Barboza y Sofía Saragocín, 21–31. Quito: Friedrich-Ebert-Stiftung Ecuador FES-ILDIS.
- Connell, Raewyn. 1997. “La organización social de la masculinidad”. En *Masculinidad/es: poder y crisis*, editado por Teresa Valdes y José Olavarría, 24:31–48. Ediciones de las Mujeres. Chile.
- . 1998. “Masculinities and Globalization”. *Men and Masculinities* 1 (1): 3–23. doi:10.1177/1097184X98001001001.
- . 2015. *El género en serio. Cambio global, vida personal, luchas sociales*. Primera. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género.
- Connell, Raewyn, y James W. Messerschmidt. 2021. “Masculinidad hegemónica. Repensando el concepto”. Traducido por Matías De Stéfano Barbero y Santiago Morcillo. *RELIES: Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades*, n° 6 (diciembre): 32–62. doi:10.46661/relies.6364.
- Conway, Jill, Susan Bourque, y Joan Scott. 1996. “El concepto de género”. En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, de Marta Lamas, 21–33. Estudios

- de género. México: Coordinación de humanidades, Programa universitario de estudios de género, Universidad nacional autónoma de México M. A. Porrúa.
- Corona, Sarah. 2020. *Producción horizontal del conocimiento*. Primera. Alemania: Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales.
- Crenshaw, Kimberle. 1991. "Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color." *Stanford Law Review* 43 (6): 1241–99.
- Cruz Bermeo, William. 2022. ¿Qué hay detrás de que hoy los hombres usen falda y se pinten las uñas? Entrevistado por Juan Alcaráz. *El Colombiano*. <https://bit.ly/HombresTendencias>.
- Cuenca, Nerea. 2019. "Roles de género en los contenidos audiovisuales infantiles Una revisión de los personajes de Pixar Animation Studios entre 1995 y 2015". En *Las herramientas digitales en la comunicación social*, editado por Isidoro Arroyo Almaraz, María del Pilar Vicente Fernández, y Samuel Calle Mendoza, 103–26. Madrid: Librería Fragua.
- De Mauro, Martín. 2020. "Feminidades masculinas y masculinidades femeninas: aportes para una crítica (queer) de la razón feminicida". *Ambigua, Revista de Investigaciones sobre Género y Estudios Culturales*, n° 7: 354–75.
- De Moragas, Miquel, y José Luis Terrón, eds. 2017. "Introducción. El libro y la obra de su autor. 30 años después". En *De los medios a las mediaciones de Jesús Martín Barbero, 30 años después.*, 7–18. InCom-UAB Publicacions 14. Barcelona: Bellaterra: Institut de la Comunicació, Universitat Autònoma de Barcelona.
- De Pablos Pons, Juan. 2018. "Las tecnologías digitales y su impacto en la Universidad. Las nuevas mediaciones". *RIED. Revista Iberoamericana de Educación a Distancia* 21 (2): 83. doi:10.5944/ried.21.2.20733.
- Enguix, Begonya. 2012. "Cultivando cuerpos, modelando masculinidades". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LXVI (1): 47–180. doi:10.3989/rdtp.2012.06.
- Erikson, Erik. 1968. *Identidad, juventud y crisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Escobar, Arturo. 2016. "Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur". *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana* 11 (1): 11–32. doi:10.11156/aibr.110102.

- Escosteguy, Ana Carolina. 2002. "Una mirada sobre los estudios culturales latinoamericanos". *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* VIII (15): 35–55.
- Espinosa, Yurderkys. 2014. "Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica". *El Cotidiano*, n° 184: 7–12.
- Esteban, Mari Luz. 2013. *Antropología del cuerpo: género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. 2ª ed. Serie general universitaria 42. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Fairclough, Norman. 1998. "Discourse and Social Change". En *Cuadernos de sociolingüística y lingüística crítica*, traducido por Julia Zullo, Virginia Unamuno, Alejandro Raiter, y Paula García, 3:77. Fichas de cátedra. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras UBA.
- Fanon, Frantz. 2009. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid - España: Akal.
- Fedele, Maddalena, Maria-Jose Masanet, y Rafael Ventura. 2019. "Negotiating Love and Gender Stereotypes among Youn People: Prevalence of 'Amor Ludens' and Television Preferences Rooted in Hegemonic Masculinity". *Masculinities & Social Change* 8 (1): 1. doi:10.17583/mcs.2019.3742.
- Forteza Martínez, Aurora. 2020. "Mirando pantallas: estudio sobre las audiencias en televisión e Internet en tiempos de Coronavirus". *Textual & Visual Media* 1 (13): 74–90.
- Foster, David. 2009. *Ensayos sobre culturas homoeróticas latinoamericanas*. Primera. Colección In extenso. Serie Crítica 11. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- Foucault, Michel. 1990. *La Arqueología del saber*. 14ª ed. Madrid: Siglo Veintiuno editores.
- . 2007. "Nacimiento de la biopolítica: curso en el College de France (1978-1979)". México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michele. 1976. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- . 1977. *Historia de la sexualidad I. La voluntad del poder*. México: Siglo XXI.
- . 1979. *Microfísica del Poder*. 2ª ed. Las ediciones de la piqueta.
- Freire, Paulo. 2002. *Pedagogía del oprimido*. 16ª ed. Educación. Madrid: Siglo XXI de España Editores.

- Fuller, Norma. 1997. "Fronteras y retos: varones de clase media del Perú". En *Masculinidad/es. Poder y crisis*, editado por Teresa Valdés y José Olavarría, 139–52. Ediciones de las Mujeres 24. Santiago: Isis internacional.
- . 2012. "Repensando el Machismo Latinoamericano". *Masculinities and Social Change*, n° 2: 114–33. doi:10.4471/MCS.2012.08.
- . 2020. *Difícil ser hombre: Nuevas masculinidades latinoamericanas*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- Gago, Lorena, y Horacio Beccaría. 2013. "El lenguaje y la construcción de sentido. La producción y la interpretación de imágenes". *Questión 1* (40): 297–309.
- Gallardo Nieto, Elena Maria, y Maria Espinosa Spínola. 2021. "Sobre la imposición del sistema de género y la transfobia: historias de niñxs creativxs con el género y jóvenes trans*". *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* 16 (1): 115. doi:10.14198/OBETS2021.16.1.08.
- García Bárcenas, Maricruz. 2021. "La violencia heterosexualizante". *La Aljaba* 25 (1): 219–28.
- García León, David. 2018. "La representación de la(s) masculinidad(es) en la industria cultural colombiana. Las políticas de género en SoHo y sus escritores". Tesis doctoral, Ottawa: University of Ottawa.
- García, Leonardo Fabián. 2015. *Nuevas masculinidades: discursos y prácticas de resistencia al patriarcado*. Quito, Ecuador: FLACSO Ecuador.
- Garda, Roberto. 2007. *La construcción social de la violencia masculina. Ideas y pistas para apoyar a los hombres que desean dejar su violencia*. México: El Colegio de México.
- Giddens, Anthony, y Philip W. Sutton. 2018. *Sociología*. Traducido por Francisco Muñoz de Bustillo. 8ª ed. Madrid: Alianza Editorial.
- Gil Alzate, Alejandro, Fernando Andres Castro Torres, y Verónica Posada Álvarez. 2020. "Investigar la identidad de género: representaciones colectivas, comunicación y lenguaje". *Anagramas Rumbos y Sentidos de la Comunicación* 19 (37): 87–109. doi:10.22395/angr.v19n37a5.
- Gilmore, David. 1994. *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Traducido por Patrick Ducher. España: Paidós.
- Giraldo, César, Sandra Naranjo, Elcira Tovar, y Juan Carlos Córdoba. 2008. *Teorías de la comunicación*. Bogotá: Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano.

- Goffman, Erving. 2007. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gómez Sónora, Valentina. 2017. “Nacer en el sistema: trayectorias en el derecho a la identidad de género”. En *Avances de Investigación Tomo II. Estudiantes*, 11–28. Montevideo: Universidad de la República.
- González Conde, Dominga, y Encarnación Sueiro Domínguez. 2017. “Uso del color en la infancia”. *Revista de Estudios e Investigación en Psicología y Educación*, 085–088. doi:10.17979/reipe.2017.0.04.2596.
- González, Jordi. 2019. *Persuasión y manipulación en la era audiovisual*. Traducido por Amaury Carbó. Madrid: Editorial Verbum.
- Gracia Lara, Rebeca. 2018. “Marvel Studios, una década de desigualdad y estereotipos en el cine de superhéroes”. *Diario Digital. El Salto*. <https://www.elsaltodiario.com/cine/marvel-studios-decada-desigualdad-estereotipos-genero-cine-superheroes>.
- Granados, José Arturo. 2017. “Violencia estructural, masculinidad y salud. El sujeto del neoliberalismo”. *Segunda Época* 11: 91–102.
- Granero Gascó, Marina. 2018. “La crítica feminista de la ideología neoliberal”. En *Investigació i gènere A la Universitat Jaume I*. Colección Humanitats 56. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.
- Guardia, Marcelo. 2011. “El mundo real re-interpretado en los estudios de audiencia bolivianos”. En *Análisis de recepción en América Latina.*, editado por Nilda Jacks, 45–68. Quito: FLACSO. <https://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=5103160>.
- Guasch, Óscar. 2006. *Héroes, científicos, heterosexuales y gays: los varones en perspectiva de género*. Serie general universitaria 60. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Guerra, Mariana Noel. 2018. “Notas para una metodología de investigación feminista decolonial. Vinculaciones epistemológicas”. *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 3 (9): 99–101.
- Guevara Ruiseñor, Elsa. 2008. “La masculinidad desde una perspectiva sociológica. Una dimensión del orden de género”. *Sociológica* 23 (66): 71–92.
- Gutmann, Matthew. 1998. “Traficando con Hombres: la antropología de la masculinidad”. *La Ventana* 1 (8): 47–99.

- Guzmán Paredes, María del Pilar. 2016. “Estudio preliminar sobre las masculinidades en el Ecuador. La construcción social e individual del discurso de los ‘hombres ecuatorianos serranos agresores dentro del proceso de violencia de género’”. En *Sexualidades: represión, resistencia y cotidianidades*, editado por José Ma Valcuende del Río, María J. Marco Macarro, y Piedad Vásquez Andrade, 307–22. Sexualidades y culturas 2. Sevilla: Aconcagua Libros.
- Halberstam, Judith. 2008. *Masculinidad femenina*. Traducido por Javier Sáez. Barcelona: Egales Editorial.
- Hall, Stuart. 1997. “Representation: Cultural Representations and Signifying Practices”. *Sage Publications*.
- . 2004. “Codificación y descodificación en el discurso televisivo”. En *CIC: Cuadernos de información y comunicación*, 215–36. España: Universidad Complutense de Madrid.
- . 2006. “Estudios culturales: dos paradigmas”. *Revista colombiana de sociología*, nº 27: 233–54.
- Harding, Sandra. 1987. *Feminism and Methodology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hernández Muñoz, Verónica, y Mariluz Domínguez. 2015. “‘La mujer puede perdonar hasta dos, el hombre ni una perdona’. Representaciones sobre la infidelidad en el discurso de oyentes de vallenatos”. *Quórum académico* 12 (1): 81–101.
- Hernández, Oscar Misael. 2008. “Estudios sobre masculinidades. Aportes desde América Latina”. *Revista de Antropología Experimental*, nº 8: 67–73.
- Horkheimer, Max, y Theodore Adorno. 1988. *Dialéctica de la ilustración*. Tercera. San Cristobal: Editorial Trotta.
- Huberman, Hugo. 2012. *Masculinidades Plurales. Reflexionar en clave de géneros*. Buenos Aires: Programa Naciones Unidas para el Desarrollo - PNUD.
- Jablonka, Ivan. 2020. *Hombres Justos. Del patriarcado a las nuevas masculinidades*. Barcelona: Anagrama.
- Jacks, Nilda Aparecida, Mariângela Machado Toaldo, y Erika Oikawa. 2016. “Práticas Culturais e Ciberculturais: para pensar a relação com as tecnologias”. *E-Compós* 19 (1). doi:10.30962/ec.1180.
- Jacks, Nilda, y Guillermo Orozco. 2015. “Investigación latinoamericana de recepción: un largo camino andado, una historia viva para contar”. En *La contribución de América Latina al campo de la comunicación: historia, enfoques teóricos*,

- epistemológicos y tendencias de la investigación*, editado por César Bolaño, Delia Crovi, y Gustavo Cimadevilla. Buenos Aires: Prometeo.
- Jaramillo, Cruz Deicy, y Gladys Eugenia Canaval. 2020. “Violencia de género: Un análisis evolutivo del concepto”. *Universidad y Salud* 22 (2): 178–85. doi:10.22267/rus.202202.189.
- Jodelet, Denise. 1986. “La representación social: fenómenos, conceptos y teoría”. En *Psicología social II. Pensamiento y vida social: psicología social y problemas sociales*, editado por Serge Moscovici, 2:469–94. Barcelona: Paidós.
- Katzkowitz, Sharon, Lucía La Buonora, Jimena Pandolfi, Diego Pieri, y Florencia Semblat. 2016. *Construcciones de la masculinidad hegemónica: una aproximación a su expresión en cifras*. Cuadernos del Sistema de Información de Género 6. Uruguay: UNFPA, Mides, Inmujeres.
- Kaufman, Michael. 1994. “Men, Feminism, and Men’s Contradictory Experiences of Power”. *Sage Publications, Theorizing Masculinities*, , 142–65.
- . 1997. “Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres”. Editado por Teresa Valdes y José Olavarría. *Masculinidad/es: poder y crisis*, Ediciones de las Mujeres, 24: 63–81.
- Kimmel, Michael. 1997. “Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina”. Editado por Teresa Valdes y José Olavarría. *Ediciones de las Mujeres, Masculinidad/es: poder y crisis* 24: 49–32.
- . 2008. “Los estudios de la masculinidad”. En *La masculinidad a debate*, de Àngels Carabí y Josep M. Armengol, 15–32. Akademeia. Barcelona: Icaria.
- La Hora. 2020. ¿Por qué se le dice a Ibarra la ‘Ciudad Blanca? La Hora. <https://www.lahora.com.ec/noticias/por-que-se-le-dice-a-ibarra-la-ciudad-blanca/>.
- Lacan, Jacques. 1953. “Lo simbólico, lo imaginario y lo real”. En *Le symbolique, l’imaginaire et le réel*. Anfiteatro del Hospital Psiquiátrico de Sainte-Anne, París.
- Lamas, Marta. 1996. “La antropología feminista y la categoría ‘género’”. En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Estudios de género. México: Coordinación de humanidades, Programa universitario de estudios de género, Universidad nacional autónoma de México M. A. Porrúa.
- . 1999. “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género”. *Papeles de Población* 5 (21): 147–78.

- LeBreton, David. 2002. *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lenkersdorf, Carlos. 2008. *Aprender a escuchar: Enseñanzas maya-tojolabales*. México, D. F: Plaza y Valdés.
- Lipiansky, Edmond-Marc. 1993. “L’identité dans la communication”. *Communication et langages* 97 (1): 31–37. doi:10.3406/colan.1993.2452.
- Lomas, Carlos. 2008. *¿El otoño del patriarcado? Luces y sombras de la igualdad entre mujeres y hombres*. Barcelona: Ediciones Península.
- Lugones, María. 2014. “Colonialidad y género”. En *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, editado por Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Marcela Gómez Correal, y Karina Ochoa Muñoz, 57–74. Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Malonda, Elisabeth, Anna Llorca, y Paula Samper. 2018. “Valores sociales y estereotipos de género: más allá de las diferencias de sexo”. *Revista de Investigación en Psicología Social* 6 (1): 33–45.
- Marión Cataño, Mónica. 2012. “Enfoques teóricos y metodológicos en los estudios de recepción–audiencia”. En *De las audiencias contemplativas a los productores conectados mapa de los estudios y de las tendencias de ciudadanos mediáticos en Colombia*, de Jorge Iván Bonilla Vélez y Jesús Martín-Barbero, 79–110. Cali: Sello Editorial Javeriano.
- Marqués, Josep Vicent. 1997. “Varón y patriarcado”. En *Masculinidad/es: poder y crisis*, editado por Teresa Valdes y José Olavarría, 24:17–30. Ediciones de las Mujeres. Chile.
- Martín Serrano, Manuel. 1986. “La producción social de la comunicación”. *Signo Y Pensamiento* 5 (9): 47–57.
- . 2008. *La mediación social*. 6ª ed. Madrid: Akal.
- Martín-Barbero, Jesús. 1987. *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gustavo Gili.
- . 1989. “Identidad, comunicación y modernidad en América Latina”. *Contratexto*, n° 004: 31–56. doi:<https://doi.org/10.26439/contratexto1989.n004.1915>.
- Martínez Benlloch, Isabel, y Amparo Bonilla Campos. 2000. *Sistema sexo/género, identidades y construcción de la subjetividad*. Educació Materials 31. València: Univ.

- Martínez Solís, María Cristina. 2015. “El ethos discursivo, valores, razones y emociones como efectos de discurso”. *Revista Latinoamericana de estudios de discurso* 15 (2): 139–57.
- Mas Grau, Jordi. 2015. “Transexualidad y transgenerismo. Una aproximación teórica y etnográfica a dos paradigmas enfrentados”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 70 (2): 485–501. doi:10.3989/rdtp.2015.02.009.
- . 2016. “¿Hombres sin pene? La construcción de la masculinidad en personas trans”. En *Masculinidades disidentes*, editado por Rafael M. Mérida Jiménez, 35–56. Akademeia. Mujeres y culturas 160. Barcelona: Icaria.
- Mattelart, Armand, y Michele Mattelart. 1997. *Historia de las teorías de la comunicación*. Traducido por Antonio López Ruiz y Fedra Egea. Barcelona: Paidós.
- McDowell, Linda. 2009. “La definición del género”. En *El género en el derecho: ensayos críticos*, Primera. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos : Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.
- McKenzie, Sarah K., Sunny Collings, Gabrielle Jenkin, y Jo River. 2018. “Masculinity, Social Connectedness, and Mental Health: Men’s Diverse Patterns of Practice”. *American Journal of Men’s Health* 12 (5): 1247–61. doi:10.1177/1557988318772732.
- McKerman, James. 2001. *Investigación-acción y curriculum: métodos y recursos para profesionales reflexivos*. Madrid: Morata.
- Mendieta-Izquierdo, Giovane, Diana Patricia Tinjaca-Prada, y Juan María Cuevas-Silva. 2021. “Representaciones Sociales sobre Emociones y Masculinidad en Hombres Bogotanos Social”. *Masculinities & Social Change* 10 (2): 186. doi:10.17583/mcs.2021.7319.
- Mies, María. 2018. *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Millett, Kate. 1995. *Política sexual*. Madrid: Cátedra.
- Minello Martini, Nelson. 2002. “Masculinidad/es. Un concepto en construcción”. *Nueva Antropología* XVIII (61). www.redalyc.org/articulo.oa?id=15906101.
- Ministerio de Salud Pública del Ecuador. 2021. “Lineamientos Operativos para la Atención a Personas con Intención y/o Intentos suicidas en Establecimientos del Ministerio de Salud Pública del Ecuador”. Subsecretaría Nacional de Provisión de Servicios de Salud. <https://www.salud.gob.ec/wp-content/uploads/2021/09/Lineamiento-de-intencion-e-intentos-de-suicidio.pdf>.

- Missé, Miquel, y Gerard Coll-Planas. 2010. “La patologización de la transexualidad: reflexiones críticas y propuestas”. *Norte de salud mental* 8 (38): 44–55.
- Moscovici, Serge. 1979. *El Psicoanálisis, su imagen y su público*. 2ª ed. Buenos Aires: ANESA - HUEMUL.
- Mulvey, Laura. 1988. *Placer visual y cine narrativo*. Valencia: Universitat de Valencia.
- Muñoa Fernández, Eduardo. 2017. “Mirando de cerca al macho guayaquino. Análisis en la ficción televisiva local de los estereotipos de masculinidad percibidos por los adultos emergentes de la ciudad de Guayaquil, Ecuador”. Tesis doctoral, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Myers, David G. 2003. *Psicología social*. México: McGraw-Hill Interamericana.
- Núñez Noriega, Guillermo. 2007. *Sucede que me canso de ser hombre... relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*. México: El Colegio de México.
- . 2016. “Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian?” *Culturales, Época II* 4: 9–31.
- Ocampo Bernasconi, Ismael. 2019. “¿Yo, hombre? Las masculinidades y el ser hombre en un programa reeducativo contra la violencia en México”. *Asparkia. Investigación feminista*, n° 35: 67–86. doi:10.6035/Asparkia.2019.35.4.
- Olavarría, José. 2009. “La investigación sobre masculinidades en América Latina”. En *Lo masculino en evidencia: investigaciones sobre la masculinidad*, editado por José Toro-Alfonso, 315–44. Hato Rey, Puerto Rico: Publicaciones Puertorriqueñas.
- . 2017. *Sobre hombres y masculinidades: ponerse los pantalones*. 1ª edición. Santiago de Chile: Crea Equidad: Ediciones Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Orozco D., Robert. 2019. “La autorepresentación a través del foto-bordado como generadora de diálogo en la etnografía experimental”. *Chakiñan, revista de ciencias sociales*, n° 8: 116–32.
- Orozco, Guillermo. 1996. *Televisión y audiencias: un enfoque cualitativo*. Proyecto didáctico quirón 45. Madrid: Ediciones de la Torre.
- . 1997. “Medios, audiencias y mediaciones”. *Comunicar*, n° 8: 25–30.
- . 2002. *Recepción y mediaciones. Casos de investigación en América latina*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.

- . 2014. “La televisión, lo televisivo y sus audiencias. El estallido de sus vínculos con la ficción”. *Telos: Cuadernos de comunicación e innovación*, n° 99: 13–23.
- Orozco, Guillermo, y Toby Miller. 2017. “La Televisión más allá de sí misma en América Latina”. *Comunicación y sociedad*, n° 30: 107–27.
- Padilla de la Torre, María Rebecca. 2007. “Jugar y vivir la identidad frente al televisor. Análisis de la recepción de telenovelas y construcción de la identidad de género”. En *Un mundo de visiones: interacciones de las audiencias en múltiples escenarios mediáticos y virtuales*, de Guillermo Orozco, 49–62. México: Instituto Latinoamericano de la Comunicación Educativa.
- Parrini, Rodrigo. 2007. “Un espejo invertido. Los usos del poder en los estudios de masculinidad: entre la dominación y la hegemonía.” *Sucede que me canso de ser hombre, Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*, 95–117.
- Peñaherrera, Males Paulina. 2019. “¿Qué cuerpo somos? Narrativas otras de mujeres con discapacidad”. Tesis de maestría, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Pizarro, Héctor. 2006. *Porque soy hombre, una visión a la nueva masculinidad*.
- Pizarro, Tatiana Marisel. 2020. “Las historias de vida vistas a través del prisma del análisis crítico del discurso”. *Acta Scientiarum. Language and Culture* 42 (2): e53495. doi:10.4025/actascilangcult.v42i2.53495.
- Radi, Blas. 2020. “Notas (al pie) sobre cisnormatividad y feminismo”. *Ideas* 11: 23–36.
- Ragin, Charles. 2007. *La construcción de la investigación social. Introducción a los métodos y su diversidad*. Bogotá: SAGE Publications.
- Ramírez Rodríguez, Juan Carlos. 2006. “¿Y eso de la masculinidad?: apuntes para una discusión”. En *Debates sobre masculinidades: poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, de Gloria Careaga Pérez y Salvador Cruz, 31–56. México: UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género.
- , ed. 2020. *Hombres, masculinidades, emociones*. México: Editorial Página Seis.
- Rentsch, Joan, y Tonia Heffner. 1994. “Assessing Self-Concept: Analysis of Gordon’s Coding Scheme Using ‘Who Am I?’ Responses”. *Journal of Social Behavior and Personality* 9 (2): 283–300.
- Robles, Claudio, Pamela Rearte, Sandra Robledo, Mariel González, Florencia Santoriello, y Martín Yovan. 2019. “Masculinidades: la emergencia de nuevos sujetos en la trama sociopolítica”. *ConCienciaSocial. Revista digital de Trabajo Social* 3 (5): 58–75.

- . 2021. “La convivencia entre la masculinidad hegemónica y las nuevas masculinidades. ¿Es posible el ejercicio de una masculinidad antipatriarcal?” *Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales*, n° 19: 87–107.
- Rodrigo, Andrés. 2000. “La homosexualidad masculina, el espacio cultural entre masculinidad y feminidad, y preguntas ante una <<crisis>>”. En *Nuevas Masculinidades*, editado por Marta Segarra y Àngels Carabí, 121–32. Mujeres y culturas 2. Barcelona: Icaria.
- Rodríguez Díaz, Juan. 2019. “La kinesis de la masculinidad como un dispositivo de resistencia”. En *Mesa N° 104: “Polémica, controversias, ideas y prácticas de investigación en los feminismos contemporáneos”*. Cajamarca: Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca.
- Rodríguez Moreno, José Joaquín. 2016. “El mito de la masculinidad y su evolución a lo largo del siglo XX en Marvel Comics”. *El Futuro del Pasado*, n° 7: 175–217. doi:<http://dx.doi.org/10.14516/fdp.2016.007.001.006>.
- Rubiales, Amparo. 2010. “El neomachismo”. *El País*, enero 15, sec. Tribuna.
- Rubin, Gayle. 1986. “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo, Nueva Antropología.” *Revista de Ciencias Sociales* 30: 95–145.
- Ruiz, Javier. 2013. *Masculinidades posibles, otras formas de ser hombres*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- Salas, José. 1996. “La mentira en la construcción de la masculinidad”. *Revista Costarricense de Psicología* 24: 67–78.
- Salazar Cortez, Tatiana. 2021. “Masculinidades y feminidades en plural: precisiones conceptuales en el estudio de Ximena Sosa”. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n° 54. doi:[10.29078/procesos.v.n54.2021.2944](https://doi.org/10.29078/procesos.v.n54.2021.2944).
- Salazar Granja, Hugo. 2018. “El macho guayaco más allá de la ficción. Análisis de los modelos de masculinidad hegemónica en discursos mediáticos no ficcionales. Estudio de caso En Contacto”. Tesis de maestría, Guayaquil: Universidad Casa Grande.
- Sambade Baquerín, Iván. 2018. “Masculinidades, cambios sociales y representación en la cultura de masas”. *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica*, n° 42: 293–322. doi:[10.18172/brocar.3799](https://doi.org/10.18172/brocar.3799).
- Sánchez, Hernando Muñoz. 2017. *Hacerse hombres: La construcción de masculinidades desde las subjetividades*. Universidad de Antioquia. doi:[10.2307/j.ctt21kk1jd](https://doi.org/10.2307/j.ctt21kk1jd).

- Sánchez Jara, Javier. 2019. “Escritura y lectura en la web social. Interacciones, nuevos roles y construcción identitaria.” *Caracteres. Estudios culturales y críticos de la esfera digital* 8 (2): 378–99.
- Sánchez López, Victor. 2020. “Nuevas masculinidades”, un concepto y un proceso marcado por el desconocimiento. Ameco Press. <https://amecopress.net/Nuevas-masculinidades-un-concepto-y-un-proceso-marcado-por-el-desconocimiento>.
- Santillán Sosa, Sofía. 2020. “Hombres trans: narrativas biográficas de los miembros de la Fraternidad Transmasculina Ecuador (FTM)”. Tesis de maestría, Quito: FLACSO Ecuador.
- Saxe, Facundo. 2019. “Hacia un cuerpo marica: una reflexión situada sobre investigación, memoria queer/cuir, infancia sexodisidente y trols”. *Aletheia* 10 (19): e025. doi:<https://doi.org/10.24215/18521606e025>.
- Schongut, Nicolás. 2012. “La construcción social de la masculinidad: poder, hegemonía y violencia”. *Psicología, Conocimiento y Sociedad* 2 (2): 27–65.
- Scott, Joan. 1981. *El problema de la invisibilidad*. Washington: American Historical Association.
- . 1996. “El género, una categoría útil para el análisis histórico”. En *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual.*, de Marta Lamas, 265–302. México: PUEG-UNAM.
- . 2011. “Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?” *La manzana de la discordia* 6 (1): 95–101.
- Segato, Rita. 2014. “Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres”. En *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, editado por Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Marcela Gómez Correal, y Karina Ochoa Muñoz, 75–90. Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Seidler, Victor. 1997. *Man enough. Embodying masculinities*. London: SAGE Publications.
- Skinner, Burrhus Frederic. 1989. *Recent Issues in the Analysis of Behavior*. Ohio: Merrill.
- Tablante, Leopoldo. 2011. “Representaciones Sociales, Medios Y Representaciones mediáticas”. *Temas de comunicación*, n° 12: 117–67.
- Taylor, Charles. 1996. “Identidad y reconocimiento”. *Revista de Investigaciones Filosóficas y Políticas* 7: 10–19.

- Uribe Roncallo, Pedro. 2020. "Masculinidades Alternativas: Varones que se Narran al margen del Modelo Hegemónico y Generan Cambios a través de la Educación". *Revista latinoamericana de educación inclusiva* 14 (2): 115–29.
- Valdivia, Laura. 2020. "Identidad de género según Kohlberg en niños de cinco años de dos instituciones educativas, Lima 2019". Tesis de Licenciatura, Lima: Universidad César Vallejo.
- Vásquez del Águila, Ernesto. 2013. "Hacerse hombre: algunas reflexiones desde las masculinidades". *Política y Sociedad* 50 (3): 817–35.
- Vázquez del Águila, Ernesto. 2013. "Hacerse hombre: algunas reflexiones desde las masculinidades". *Política y Sociedad* 50 (3): 817–35. doi:10.5209/rev_POSO.2013.v50.n3.41973.
- Vega Suriaga, Edgar. 2019. "Telenovelas, masculinidades y violencia de género." *Revista Enfoques De La Comunicación* 2: 27–36.
- Vendrell Ferre, Joan. 2020. *El poder masculino en sus estructuras : un análisis desde la antropología del género*. Primera. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales.
- Vergara Duveaux, Aldo Sebastián. 2018. "Patriarcado y Masculinidades. La deconstrucción como tarea de re-construcción de un orden social otro". *Divulgatio. Perfiles académicos de posgrado* 3 (07): 80. doi:10.48160/25913530di07.74.
- Villanueva, Alejandra. 2011. "«Hombre» es una palabra con muchos significados... y es bien difícil serlo Construcción de identidades masculinas en estudiantes de ingeniería". Tesis de maestría, Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Villarroel, Gladys. 2007. "Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad". *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología* 17 (49): 434–54.
- Viveros Vigoya, Mara. 1998. "Perspectivas latinoamericanas actuales sobre la masculinidad." En *Tomo II*, 13–36. Medellín.
- . 2002. *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Walsh, Catherine E., ed. 2017. *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Serie Pensamiento decolonial. Quito, Ecuador: Abya Yala.

- Wigdor, Gabriela Bard. 2016. “Aferrarse o soltar privilegios de género: sobre masculinidades hegemónicas y disidentes”. *Península* 11 (2): 101–22. doi:10.1016/j.pnsla.2016.08.003.
- Zabala Sandoval, Juan David. 2016. “Reflexividad, mediaciones y educación. El sujeto y su interacción con la pantalla audiovisual”. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales* 7 (2): 349–69. doi:10.21501/22161201.1731.
- Zavala Mundo, Fernanda Liceth. 2020. “Disidentes de género: la nueva generación”. *Debate Feminista* 60: 181–83. doi:10.22201/cieg.2594066xe.2020.60.09.
- Zurian, Francisco. 2015. *Disecionando a Adán. Representaciones audiovisuales de la masculinidad*. Madrid: Síntesis.
- Zurita Márquez, Evenlina. 2015. “La etnografía antropológica como herramienta formativa en la enseñanza superior”. *Opción* 31 (1): 736–51.