



**El Colegio
de la Frontera
Norte**

PRÁCTICAS CULTURALES A-FEMINADAS EN VARONES TIJUANENSES

Tesis presentada por
Axler Yépez Saldaña

Para obtener el grado de
MAESTRO EN ESTUDIOS CULTURALES

Tijuana, B. C., México.

2018

CONSTANCIA DE APROBACIÓN

Director de tesis: _____

Dr. Salvador Cruz Sierra

Aprobada por el jurado examinador:

1. _____

2. _____

3. _____

A mis padres, los amigos que nos cuidamos y mis amores

mil y un cuidados

*le salió la india
turbada con tanta prudencia
para no olvidar mirar al frente*

*balancea su cuenca genital
palmas en escápulas*

*cuídate
te cuido*

*teme no cuidarse del ahogo
no cuidarse del ahogo
cuidarse del ahogo*

*la postura se recompone
de las amenazas en cursiva
lo hacemos por tu bien*

Beatriz Blanco

AGRADECIMIENTOS

Es todo un privilegio para los mexicanos, que vivimos encantados con la academia, contar con el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) para solventar la realización de proyectos de investigación, tanto de innovación tecnológica como en este caso más cercano a las humanidades y ciencias sociales; enhorabuena por los futuros investigadores del país. El agradecimiento personal que le debo, al igual que al Colegio de la Frontera Norte (COLEF-TIJUANA) me remite a mi propia historia de aprecio por las instituciones de educación públicas, ante la caída de otros ideales de la modernidad, dentro y fuera de México.

Un especial agradecimiento a quien me acompañó en el proceso de tesis, mi director Salvador Cruz, por velar mi pensamiento y siempre hacer sugerencias que enriquecieran mis reflexiones en vez de frenarlas; a Silvia López como profesora y lectora con quien encontré un espacio para el feminismo en la vida cotidiana; y Juan Carlos Ramírez por leerme y comentarme con la mejor disposición y aún sin conocernos compartir la perspicacia; en realidad como investigadores de las temáticas de mi interés es un honor confrontar ideas con ustedes.

No hubiera sido posible para mí llegar aquí sin el empujón que mis amigas me dieron: aquí a Tijuana, aquí al Colef-Tj, y a la conclusión de estas reflexiones; las chicas feministas siempre alertas del deseo (la querida Ari y Ale que me empujó a decidirme), pero especialmente a la potencia del amor de Yehiel Tzvi que no sólo nos voló juntos a la playa, sino a los cuidados mutuos.

Gracias a todas las neurosis acarreadas por mis queridos padres: por cuestionar los roles que como madre y padre se jugaban; sin quienes nunca hubiera terminado amando el saber, la crítica constructiva y con ganas de perseguir mis metas bajo el mejor cobijo. Porque siempre me han ofrecido que siga mis sueños despierto. Y porque aunque yo no quiera, me hacen creer que aún me cuida mi abuela que ya partió.

Resumen:

En este escrito se presenta una investigación sobre varones asumiendo las *prácticas culturales a-feminadas*, o sea cuando los sujetos reconocidos como varones asumimos de manera “anormal” roles atribuidos al género femenino, especialmente aquellos que tienen que ver con *ser para el otro*, como son los cuidados y el trabajo doméstico no remunerado valorados desde una economía feminista. Mediante una hermenéutica de la sospecha feminista, es posible situarnos críticamente ante una cultura típicamente machista como la mexicana, especialmente en Tijuana donde diferentes tránsitos fronterizos hacen de esta ciudad un laboratorio de la posmodernidad con expresiones muy *queer*. Se recurre a una agrupación por bola de nieve sobre varones asumiendo dichas prácticas y rememorando, desde su propia ideología de género, cómo experimentaron o no la posición femenina en su propia cotidianidad, cuya subordinación diversos feminismos han sospechado, y no sólo de la mujer como otredad, también de nuestras condiciones poscoloniales de precarización neoliberal que mantienen prácticas de dominación ancestrales, de las que la reproducción de las condiciones de vida mediante cuidados y trabajo doméstico no remunerado pueden resultar una resistencia ante la violencia masculina típicamente vivida.

Palabras clave: Ideología de género, economía feminista, trabajo doméstico no remunerado, cuidado de otros.

Abstract:

This work is about men performing *cultural feminine practices*, it means when male subjects perform, in a no normal way, the play of the feminine gender, especially what it means *being for others*, as caring and home labor without payment that feminist economy suggests. In order to keep the feminist hermeneutic suspicious, we can situate us critically in front a *machista* culture as Mexican is, especially in Tijuana where different transborder transits make the city a *transcity* (a postmodernity laboratory with queer expressions). It uses a web of male subjects depending them to assume the described practices and remembering, from them own gender ideology, how they performed or not the feminine position in them lives, that subordinates them to practices that so many feminisms have suspected, not only the woman as the other, but also our postcolonial conditions of neoliberal lack that keep ancient domination practices, in which reproduction of life conditions with caring and home labor without payment could be the resistance to typically male violence, as usual.

Keywords: Gender ideology, feminist economy, unpaid domestic work, care of others.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

Planteamiento del Problema.....	2
Cuestionamientos.....	4
Objetivos a Seguir.....	4
Capitulado.....	5

CAPÍTULO I. SOSPECHAS FEMINISTAS

1.1 Hermenéutica de la Sospecha Feminista.....	8
1.2 Escritura Deconstructiva.....	15
1.3 Ética Feminista.....	20
1.4 Prácticas Culturales A-feminadas.....	26

CAPÍTULO II. METODOLOGÍA SITUADA

2.1 Modelo de Estudio.....	32
2.2 Herramienta Metodológica.....	34
2.3 Situación del Estudio.....	38
2.4 Muestra de Sujetos Particulares.....	42

CAPÍTULO III. SITUACIÓN CULTURAL EN MÉXICO

3.1 Heterolandia en América Latina.....	47
3.2 Familias Mexicanas.....	55
3.3 Estudios sobre varones.....	61
3.4 Varones en la Frontera.....	68
3.5 Excepción Tijuanaense.....	71

CAPÍTULO IV. TIJUANA A-NORMAL

4.1 Memorias Tijuanaenses.....	75
4.2 Situaciones A-feminadas.....	82
4.3 Novelas Familiares.....	85
4.3.1 Varonas Masculinos Heterosexuales.....	85
4.3.2 Varones no Heterosexuales y Femeninos.....	93
4.4 Prácticas A-feminadas en Tijuana.....	98

CAPÍTULO V. VARONES PRACTICANDO LABORES FEMENINAS

5.1 Labores Domésticas.....	100
5.1.1 La Posición Femenina.....	100
5.1.2 La Participación Masculina.....	102
5.2 Cuidado de Otros.....	108
5.2.1 Caso de Paternidad Trastocada.....	109
5.2.2 Niños al Cuidado.....	111
5.2.3 Femeninas al Cuidado.....	112
5.2.4 Cuidado con la Reestructuración Familiar.....	113
5.2.5 Cuidado de Seres Queridos.....	118
5.2.6 “Hasta que la Muerte Nos Separe”.....	120
5.3 Conclusiones de las Prácticas A-feminadas.....	121

CONCLUSIONES

6.1 Conclusiones Teóricas.....	127
6.2 Conclusiones Empíricas.....	128

BIBLIOGRAFÍA

ANEXO

6.1 Guion de Entrevista.....	140
------------------------------	-----

INTRODUCCIÓN

La escritura de esta tesis se da en el marco de mi inmersión en los estudios culturales. Viniendo desde la psicología y teniendo trayectoria en la práctica psicoanalítica, así como en las artes escénicas con especial trabajo en el arte feminista decolonial, comencé por preguntarme si los sujetos reconocidos culturalmente como varones podíamos asumir prácticas culturales consideradas femeninas, y cuál era el alcance de dicho reconocimiento. Esta pregunta me persiguió después de haber conocido el reconocimiento cultural que los *muxes* dan en su comunidad, en el Istmo de Oaxaca, a los varones que asumen abiertamente prácticas relacionadas a lo femenino por su pueblo; darles su lugar ha tenido repercusiones en la relativa flexibilidad del género en esa región, no obstante a la deseabilidad social del *muxe* es un caso aislado de las urbes occidentalizadas del país, y no siempre es bien aceptado incluso dentro de su propia comunidad.

Al entrar en contacto con los estudios culturales, sobre todo permeados por lo fronterizo de Tijuana en el Colef, encuentro la necesidad de situar la pregunta en torno a esta ciudad, tan mexicana y californiana a la vez, en donde yo mismo vivo ese tránsito entre migrantes y resistencia a la precarización, por un lado, y la gentrificación que comienza a llegar a la ciudad, que se visibiliza con un mosaico de diversidad digno de una ciudad cosmopolita, que ha aparecido en diferentes estudios como un laboratorio de la posmodernidad. Las ideas reflexionadas desde “la última esquina de América Latina” me llevan a confrontar las diferencias políticas y económicas entre los supuestos primer y tercer mundo, así como los performances de género que se viven día a día en una ciudad “de tránsito.”

Así surgen las prácticas culturales a-feminadas, como una confrontación ideológica al orden de género, derivadas de una ética desde la economía feminista sobre las condiciones de reproducción de las condiciones de vida ante la economía de explotación y consumo, de los varones que pueden asumir las labores reproductivas consignadas históricamente a las mujeres. El encontrarnos en condiciones de ejercicio de violencia masculina, a lo largo de la franja mexicana, vuelve una necesidad ética rastrear las situaciones en que los varones no ejercen la masculinidad violenta sino los cuidados.

Esto lo propongo no como un estudio sobre la reconfiguración de la masculinidad en los varones, sino como una mirada que conjunte las prácticas de reproducción de las condiciones de vida con los estudios sobre varones, mostrando en qué casos ellos pueden llevar a cabo prácticas tales como el trabajo doméstico no remunerado o el cuidado de otros, con las correspondientes vicisitudes ideológicas entre las posiciones masculina y femenina tanto de la autoafirmación como del *ser para el otro*.

Planteamiento del Problema

Esta investigación parte de una metodología hermenéutica de la sospecha (Ricœur, 1978) es decir que supone interpretar las condiciones detrás de las diferentes subjetivaciones que se producen en nuestro contexto. Planteada desde un marco europeo fenomenológico, se sospecha de los discursos detrás del capitalismo y las aseveraciones de los yoes particulares de las personas. Por otro lado, se suma el feminismo a esta propuesta, pues ha permitido sospechar a fondo sobre el patriarcado y la subjetivación de género, llevando a sus últimas consecuencias la sexuación humana como dimensión histórica con consecuencias políticas, haciendo posible deconstruir (Derrida citado en de Peretti, 1990) las relaciones entre hombres y mujeres. La hermenéutica de la sospecha también requiere posicionarse éticamente, y ante la sospecha feminista de la subordinación de lo femenino ante lo masculino, se analiza críticamente la cultura que envuelve a los varones en México así como las situaciones particulares en que éstos pueden desarrollar prácticas consideradas femeninas como las descritas por la economía feminista. (Aguilar, 20014; Carrasco, 2003, 2012; Pérez, 2014, 2015)

El conocimiento situado (Haraway, 1995) especialmente en el tránsito californiano, permite reconocer los contrastes entre el llamado primer y tercer mundo, cercano a la frontera tijuanense, así como la supervivencia y resistencia a dicho panorama (Sandoval, 2004) posicionándome como investigador dentro de la objetividad feminista sin pretensiones de neutralidad. El reconocimiento del panorama de violencia en México vuelve menester la promoción de las labores de reproducción de las condiciones de vida.

Explorar la participación de los varones que desarrollan las prácticas culturales a-feminadas, nombradas así por su condición de prácticas culturales a-normales (Lozano, 2010) a la ideología de género, es parte de dicho posicionamiento. Localizándonos en Tijuana como una ciudad de tránsito (Valencia, 2014) también podemos explorar el tránsito de los varones cuando se involucran en la realización de labores domésticas no remuneradas y los cuidados, ejercidas por momentos a lo largo de su vida. Generando también planteamientos contrahegemónicos a la ideología de género de la masculinidad hegemónica. (Connell, 2015)

El estudio se orienta cualitativamente mediante la hermenéutica de la sospecha feminista en dos momentos que se relacionan: la revisión genealógica de la cultura de género en México (Muñiz, 2002) y la producción de varones particulares por un lado; y las narrativas de su memoria (Ricœur, 2013; Bruner, 1991) conforme el haber practicado las labores de la economía feminista como parte del rastreo sobre su asunción de las prácticas a-feminadas, a lo largo de su vida y en especial en su tránsito en Tijuana; estas últimas recogidas mediante una entrevista a profundidad a una muestra de siete sujetos de estudio armada por bola de nieve, tejiendo una red a partir del interés mostrado por estos varones a la temática de los cuidados y el trabajo doméstico no remunerado, a pesar de contrastar en algunos casos con sus prácticas reales.

Si bien el estudio analiza el caso de los varones en Tijuana, la temporalidad estudiada en la cultura remite a la génesis de la cultura de género heterosexual como parte de la división sexual del trabajo (Contreras, 2005; Cruz, 2007; Izquierdo, 2003; Pérez 2014), mientras que las repercusiones particulares de dicha enculturación en los sujetos varones que radican en Tijuana se muestran en el presente, y se remiten a las primeras memorias familiares extendiéndose a las narrativas sobre la vida cotidiana de sus propias prácticas, donde la sospecha feminista permite mirar más allá del género masculino a los varones.

Especialmente se hará un recorrido sobre la cultura de género y la producción de varones, y cómo estos pueden relacionarse con las labores de la economía feminista, típicas de una posición femenina. Se tendrán en cuenta para el análisis de cada uno de ellos, sus estrategias familiares de reproducción social (López, 2005) así como los servicios prestados

por los varones a sus seres queridos (Mora, & Pujal, 2018) y los deseos que conlleva el resolver las necesidades de la vida, a modo de desesidades. (Pérez, 2014) Las variaciones en las prácticas culturales a-feminadas a partir de las propias identificaciones masculinas y femeninas de los sujetos de estudio, se ven reflejadas en sus propias prácticas y se analizan a partir de dichas categorías. La sedimentación de la ideología de género se ve trastocada por estos momentos en que los varones pueden asumir de manera deseosa las necesidades que requiere el mantenimiento de la vida. (Pérez, 2014)

Cuestionamientos

En relación a los varones con las actividades típicas de economía feminista han surgido diferentes estudios que destacan su participación en los procesos de reproducción (Rojas, 2014) o los cambios sociales que se enfrentan ante las propuestas feministas (Bonino, 1999; Núñez, 2009-2010). No obstante en este estudio se privilegia la postura de la economía feminista para explorar la participación de ellos en las labores domésticas no remuneradas así como en los cuidados, partiendo de la pregunta:

¿Cómo se posicionan los varones en relación a las prácticas de reproducción de las condiciones de vida descritas por la economía feminista?

Dicho cuestionamiento apunta a las condiciones que los varones tijuanenses atraviesan al desarrollar las prácticas culturales a-feminadas, lo cual se traduce en prácticas espaciales, es decir su dimensión material. Además de develar la participación que ellos tienen en dichas prácticas a partir de sus estrategias y deseos al servicio de otros.

Objetivos a Seguir

El objetivo general de la investigación es visibilizar la participación de sujetos culturalmente reconocidos como varones dentro de las prácticas culturales a-feminadas, es

decir, cómo estos sujetos del género masculino pueden desarrollar prácticas de reproducción asociadas a la posición femenina. Esto tomando en cuenta las condiciones de tránsito, que Tijuana supone, en relación a su propia vida y movilidad como una *manera de ver* desde la mirada situada.

Además se muestran las condiciones materiales y simbólicas que permiten la existencia de las prácticas culturales a-feminadas ejercidas por varones dentro de nuestra cultura, tanto como lo han referido diversas investigaciones, desde la génesis de la cultura de género en México; así como las narrativas particulares de los participantes del estudio, es decir que se mostrarán la negociación y la distribución de labores de la economía feminista como parte de las prácticas culturales que pueden ejercer los varones y que son analizables desde una hermenéutica de la sospecha feminista. Aunado a esto se deconstruye el *status quo* de la masculinidad hegemónica sospechando de la participación de los varones en actividades de la economía feminista; tanto en los estudios sobre los hombres como para el caso especial de las posiciones femeninas anteriormente descritas.

Capitulado

La tesis se divide en cinco capítulos y una conclusión; se inicia en el primer capítulo con una revisión conceptual de diferentes trayectorias teóricas feministas, como una hermenéutica de la sospecha del estilo ricœuriano inaugurado por una maestra, Simone de Beauvoir, al acusar el orden patriarcal de la otredad sexual. Seguida de diferentes aproximaciones desde los estudios feministas que han hecho presencia en diferentes momentos de la Historia occidental, y plantean un cuestionamiento a la subordinación de género que supone la diferencia sexual, una cuestión cultural manifiesta en la división sexual del trabajo productivo/reproductivo, cuya redistribución estudio con los varones que asumen las labores reproductivas, típicas de lo atribuido a lo femenino. El estudio apuesta por una escritura feminista deconstructiva, que lleva a desarrollar categoría original para el acercamiento a los varones del estudio con sus particulares participaciones en las

nombradas prácticas culturales a-feminadas, como prácticas visiblemente a-normales de participación de ellos en las labores de reproducción de las condiciones de vida.

El capítulo dos se esboza la metodología a seguir, partiendo de los estudios cualitativos, con especial énfasis en el análisis hermenéutico para la interpretación de la acción humana, en esta caso concreto de las prácticas culturales a-feminadas, recabada a partir de entrevistas a profundidad a sujetos tijuanenses que transitaron por distintas ciudades, o vicisitudes identitarias, a lo largo de su vida. La muestra se armó por bola de nieve y el acercamiento se fue dando según la disposición mostrada por los varones para llevar a cabo prácticas de reproducción de la vida, dándoles su lugar en su vida cotidiana.

En el tercer se abre con la genealogía del contexto cultural del México contemporáneo, haciendo posterior énfasis en las particularidades locales de Tijuana, no sin antes haber sospechado de los estudios más clásicos de la mexicanidad, y de los estudios de género de los hombres en México, como precursores situados de los estudios de varones; así como la importancia que la familia tiene en el tránsito de la vida. En este capítulo la interpretación de la cultura deriva de la episteme feminista, y se localiza en nuestro caso geopolítico, con las implicaciones de la frontera tijuanense, situándonos en dirección a las prácticas culturales a-feminadas aquí desarrolladas.

El cuarto capítulo muestra las diferentes historias que los sujetos particulares del estudio compartieron respecto de su experiencia en la ciudad y las condiciones de vida tanto en el núcleo familiar como en la situación actual, especialmente centrándonos en las *prácticas culturales a-feminadas* siguiendo la discusión, y que ellos mismos reconocen en tensión con la ideología de género hegemónica. Destaca tanto la dimensión familiar como la situación fronteriza de Tijuana para analizar la transición de posiciones tanto autoafirmativas como del *ser para el otro* de los varones. Se encontró que mientras más dispuestos se encuentran los varones a asumir la posición femenina, no sólo realizan más labores reproductivas de las condiciones de vida, sino que vuelven deseables esas necesidades y disfrutan más de hacerlas que los varones masculinos que lo ven como un compromiso, con otros tipos de goce.

El quinto capítulo analiza las narrativas específicas sobre la asunción del trabajo doméstico de los varones tijuanenses, así como de los cuidados de otros. La manera en que se juegan los afectos por otras personas y las vicisitudes entre la ideología hegemónica y las

propias vivencias de cada sujeto particular repercute en la expresión de las prácticas a-feminadas, no obstante, pese a que se mantiene la demanda sobre los varones de ser proveedores, se pueden ver estrategias de cuidados y desarrollo de labores domésticas que se juegan entre significantes masculinos y el reconocimiento de la importancia de las labores femeninas, las cuales se resolvían con diferentes estrategias según cada participante se asumiera masculino o femenino, e identificara su propia participación a partir de sus deseos y poniéndose al servicio de los allegados.

Finalmente concluyo confrontando los resultados de la tesis en vista de los estudios revisados, para mostrar las vicisitudes por las que atraviesan los varones al tener que asumir las prácticas reconocidas como femeninas, ya sea como varones masculinos o no. Mis propias conclusiones teóricas como investigador se ven reflejadas al inicio del capítulo, construyendo el panorama interpretativo del análisis y posteriormente presentando las conclusiones de la información empírica arrojada por las narrativas de cada sujeto particular para justificar su posicionamiento femenino, o no, frente a las prácticas culturales a-feminadas. No obstante dada la sensibilización de los sujetos a la temática, se siguen considerando casos excepcionales los estudiados.

CAPÍTULO I. SOSPECHAS FEMINISTAS

En este capítulo se hace un recorrido de la hermenéutica de la sospecha como cuerpo teórico de análisis tanto cultural como de sujetos en particular, especialmente extendiendo la sospecha más allá de los maestros de la sospecha a la sospecha a la sospecha feminista. La perspectiva feminista también permite realizar un trabajo de escritura deconstructiva para cuestionar el privilegio masculino, especialmente desde la ética de la economía feminista que antepone los intereses de la reproducción de las condiciones de vida, visibilizando el trabajo doméstico no remunerado y el cuidado de otros ante la acumulación androcéntrica de capital. Se critican las formaciones ideológicas patriarcales en la cultura para dar lugar a la mira de los varones asumiendo prácticas propias de la reproducción de las condiciones de vida, o sea las prácticas culturales a-feminadas, como una forma de *ver* a los varones en la situación de asumir el *ser para el otro*, propio de la posición femenina, que dirige la mirada a la conceptualización particular de este estudio.

1.1 Hermenéutica de la Sospecha Feminista

La interpretación de la cultura, ha sido un problema para los estudiosos de la cultura, sobre todo desde que ésta se volvió concepto central en la antropología y otras disciplinas sociales y humanísticas. Como ejemplo está el método de la descripción densa propuesto por el antropólogo norteamericano Clifford Geertz en los años setenta, o la tradición hermenéutica de la filosofía continental, por la que opto por su interés más fenomenológico que lógico/pragmático, para explicar la articulación de la subjetividad y sus prácticas con la cultura, en diálogo con la lectura feminista del psicoanálisis como una hermenéutica de la sospecha.

Para interpretar a la cultura podemos restaurar el sentido o sospechar de él, en cualquiera de los casos será menester rastrear la trayectoria de los conceptos, aunque se

optó por la segunda en esta investigación como una crítica a la ideología de género¹ dicotómico, también se concluye en una restauración. Partiendo de la propuesta de la hermenéutica ricœuriana, encontramos una interpretación de la cultura desde el psicoanálisis en la cual “a la interpretación como restauración del sentido opondremos globalmente la interpretación según lo que llamaré colectivamente la escuela de la sospecha.” (Ricœur, 1978: 32) Según Paul Ricœur una hermenéutica de la sospecha tiene una intención desmitificadora, y es dominada por tres maestros: Marx Nietzsche y Freud.

Estos “maestros” parten de “la decisión de considerar en primer lugar la conciencia en su conjunto como conciencia <falsa>.” (Ricœur, 1978: 33) La conciencia aparece como falsa pues “la Genealogía de la moral en el sentido de Nietzsche, la teoría de las ideologías en el sentido marxista, la teoría de los ideales y las ilusiones en el sentido de Freud, representan tres procedimientos convergentes de la desmitificación.” (Ricœur, 1978: 34) dicha “falsedad” oculta la Otredad discursiva que sobrepasa al yo. Para Michel Foucault también es evidente que “el siglo XIX y muy singularmente Marx, Nietzsche y Freud nos han vuelto a poner en presencia de una nueva posibilidad de interpretación, han fundamentado de nuevo la posibilidad de una hermenéutica.” (Foucault, 1967: 141) Foucault renuncia al análisis hermenéutico alemán “clásico” que primaba, iniciado por la escuela alemana con Dilthey y actualizada por Gadamer, inscribiéndose en la ola histórica de pensamiento posestructuralista francés:

Se ve esto ya en Marx, que no interpreta la historia de las relaciones de producción, sino que interpreta una relación que se da ya como una interpretación, puesto que ella se presenta como naturaleza. De la misma manera Freud no interpreta signos sino interpretaciones. En efecto, bajo los síntomas, ¿qué es lo que descubre Freud? El no descubre, como se dice, “traumatismos”; él pone al descubierto *fantasmas*, con su carga de angustia, es decir, un núcleo que es ya en su ser mismo una interpretación [...] No hay para Nietzsche un significado original. Las palabras mismas no son otra cosa que interpretaciones y a lo largo de su historia ellas interpretan antes de ser signos, y no significan finalmente sino porque no son otra cosa que interpretaciones esenciales. (Foucault, 1967: 147-148).

Así como Ricœur se inclinará por una interpretación freudiana vía Jacques Lacan, mientras Foucault tomará la vía de la genealogía nietzscheniana, a esta hermenéutica de la sospecha se puede equiparar al trabajo de Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* (1949),

¹ Se tomará el concepto de ideología de L. Althusser (1989), como “falsa conciencia” con existencia material, en sus prácticas; y la revisión hecha por T. de Lauretis (1989) anotando que la ideología produce sujetos de género.

poniéndola como una maestra de la sospecha, sobre todo perteneciendo a esta generación de pensadores franceses de la mitad del siglo XX. La desmitificación de la subordinación de las mujeres propuesta de Beauvoir, y diversos feminismos posteriores, pueden considerarse hermenéuticas de la desmitificadoras, pues como analiza de Beauvoir el *hombre* desde su posición hegemónica describe a la *mujer* como el Otro, por eso el *Segundo sexo*. De Beauvoir nos hace un llamado a fijarnos en que la humanidad está hecha *a la medida del hombre*, tomando a éste como sujeto universal, relegando a las mujeres al entendimiento que de ellas tiene una posición masculina.

Simone de Beauvoir, y no sólo Nietzsche, Marx y Freud denunciaron que había algo que se debía desenmascarar tras los discursos tradicionales, también ella viene a mostrarnos cómo el patriarcado es una condición presente dentro de las prácticas diferenciales que se establecen cotidianamente entre hombres y mujeres, siendo su análisis feminista desde el existencialismo una hermenéutica que describe la intervención del patriarcado en las condiciones culturales de sexuación, que se reflejan incluso en la insostenibilidad de la naturalización de la diferencia sexual en términos dicotómicos, tal como es analizada desde la biología, el psicoanálisis y el marxismo (de Beauvoir, 2013: 1-100). De Beauvoir deja establecido desde el existencialismo que “la mujer” es una condición concreta que las subordina a ser-para-los-hombres (de Beauvoir, 2013: 70) apareciendo como Otro del hombre, pero permitiendo que se entienda a éste también como un ser genérico.

Según la estudiosa del género masculino, Raewyn Connell, sólo Simone de Beauvoir había relacionado el psicoanálisis, y por tanto a Freud, al feminismo hasta los años sesenta. (Connell, 2005: 47) Así como afirmó la feminista española Celia Amorós Simone de Beauvoir “zanjó una polémica” (Amorós, 2000: 63) sobre la postura femenina como la otredad del androcentrismo, que en occidente trata al masculino como neutro. Apareciendo el género de la mujer, como un ser-para-el-otro, los hombres o los hijos son un ejemplo en que “la mujer” aparece como ser-para-el-otro, respondiendo a la lógica dialéctica del existencialismo (de raíz hegeliana) donde se puede ser-en-sí, o ser-para-sí como proyecto autoconsciente, versión sartriana (Sartre fue uno de los principales exponentes del existencialismo ateo, así como uno de los compañeros amorosos de Simone). La crítica feminista posterior, se abre paso como una hermenéutica de la sospecha

evidenciando la asimetría patriarcal, y desmitificando el supuesto esencialismo de los géneros masculino/femenino, mediante los estudios de género; así como de los cuerpos sexuados hembra/varón, por la teoría *queer*².

Con una perspectiva de género la feminista mexicana Marta Lamas afirma que “si tuviera que elegir un concepto que distinguiera a la antropología de las demás ciencias este sería el de <cultura>” (Lamas, 1986: 173), el valor que se le puede atribuir al género desde esta disciplina también tiene que ver en “cómo la cultura expresa las diferencias entre varones y mujeres” (Lamas, 1986: 174) puesto que las diferencias en cada cultura se muestran en la expresión de esa diferenciación sexual. El recorrido de los estudios feministas, y la especialización en los estudios de género, se nutrieron de los postulados psicoanalíticos sobre la sexuación (no sin leerlos críticamente) hasta llegar al surgimiento de la teoría *queer* sobre las sexualidades “anormales.” El aporte de la metodología *queer* al analizar al género como performativo, es decir que no existe hasta que es enunciado, permite entender cómo los cuerpos encarnan un significado compartido a través de un performance cultural mediante el cual nos construimos a nosotros mismos (Lamas, 1996) a partir de un referente femenino, como el analizado por Lamas, o uno masculino, según los parámetros culturales.

La lectura de J. Butler permite introducir nociones del psicoanálisis lacaniano en el debate, además de lograrlo siguiendo una metodología fenomenológica y hermenéutica, para constatar que la identidad de género es un espejismo socialmente construido cuyo correlato binario responde a un pensamiento heterosexual, siguiendo a Monique Wittig (2006), que no hace sino perpetuar la heteronorma obligatoria: “El cuestionamiento psicoanalítico hace bien en recordarnos lo profundamente enraizadas que están las identidades sexual y de género y la cualificación marxista refuerza la noción de que el modo en que estamos constituidos no siempre es asunto nuestro.” (Butler, 1996: 325) El análisis feminista de la diferenciación genérica retoma del psicoanálisis la descripción

² Sus principales exponentes son Teresa de Lauretis, Judith Butler y Beatriz Preciado, quienes estudian cómo la masculinidad y la feminidad, culturalmente expresadas, se performan discursivamente en nuestros actos mediante las tecnologías de género, y cómo se subvierten los modelos hegemónicos de masculinidad y feminidad por personas *queer* (la traducción de este anglicismo es inexacta, pues implica una injuria similar a lo que en nuestra cultura implica “rarito” o “marica” y que se usa teóricamente para representar sujetos “anormales” al modelo normativo de sexualidad dicotómica).

sobre cómo los individuos humanos se subjetivan posicionándose como hombres o mujeres, a partir de identificaciones especulares, (Lacan, 2009) siguiendo el psicoanálisis lacaniano tenemos que después del *estadio del espejo*, se vive un drama cuyo empuje para el sujeto es quedar “presa de la ilusión de la identificación espacial” que le da una forma ortopédica de totalidad “hasta la armadura por fin asumida de una identidad alienante, que va a marcar con una estructura rígida de todo su desarrollo mental” hacia las reaseveraciones del yo. (Lacan, 2009: 102-103)

La experiencia del yo no aparece como puerta de acceso segura para la desmitificación, puesto que se sospecha de la conciencia, es por eso que es menester reconocer las prácticas culturales pues, siguiendo los postulados marxistas revisados por Louis Althusser: primero “no hay práctica sino en y por una ideología”, y segunda “no hay ideología sino por y para sujetos.” (Althusser, 1989: 200) Cabe mencionar que el sujeto (\$) al que refiere Althusser está más cercano al sujeto del inconsciente lacaniano, que al yo o al individuo entendido como <otro>. Mediante la interpelación ideológica “el salario representa sólo la parte del valor producido por el gasto de la fuerza de trabajo que es indispensable para su reproducción” (Althusser, 1989: 185) pero esto sólo en medida en que es “indispensable para la reconstitución de la fuerza de trabajo del asalariado (con qué alojarse, vestirse y alimentarse, en una palabra con qué quedar en condiciones de volver a presentarse cada día a la puerta de la empresa)” y podemos agregar “indispensable para la crianza y educación de los hijos en que se reproduce el proletariado.” (Althusser, 1989: 186)

Según la lectura *queer* que Teresa de Lauretis (1989) hace a Althusser, se destaca que en el orden discursivo, que sigue Althusser, no se considera la constitución de un sujeto femenino (de Lauretis, 1989: 12). Recordemos que el falogocentrismo³ sólo describe condiciones androcéntricas, de supuesta neutralidad, y de Lauretis ya había abordado la problematización relativa a –las mujeres- y el sujeto del feminismo:

El género tiene la función (que lo define) de constituir individuos concretos como varones y mujeres. En ese cambio es precisamente donde se puede ver la relación de género con

³ Para el psicoanálisis el falo se juega como significante que refiere al privilegio masculino, a partir de las fantasías infantiles sobre el pene; su uso permite explorar la “angustia” o sentimiento de falta al asumir la posición femenina. Queda clara que ambas son fantasías del sujeto.

ideología, y vérselo también como un efecto de la ideología del género. [...] Aunque el sujeto de la ideología althusseriano se deriva más del sujeto de Lacan (que es un efecto de significación, fundado en un falso reconocimiento) que del sujeto de clase unificado del humanismo marxista, es también un sujeto sin género. (de Lauretis, 1989: 12)

El falogocentrismo mismo de Althusser se refleja en su insistencia por el conocimiento científico, y no por la parcialidad del conocimiento situado (Haraway, 1995). No obstante pensar los Aparatos Ideológicos del Estado (familiar, educativo, religioso, jurídico, político, sindical, de la información, cultural) como las principales instituciones que sostienen la ideología, tal como propuso Althusser, permite entender las diferentes prácticas de dominación. Cabe destacar la primacía que juega la familia con las identificaciones primarias de los niños para la asunción de la ideología de género. Kate Millet en su libro de 1970 *política sexual* analiza las condiciones políticas de lo personal, así como la interiorización de la ideología patriarcal (Millet, 1995: 118), sobre todo porque se constata desde alrededor de los tres años, con la asunción de la identidad de género, que destaca sobre otras identidades (Millet, 1995: 77) por el carácter cultural del género y la mentalidad patriarcal.

Una explicación más de cohorte psicoanalítico remite sobre todo de los primeros ideales narcisistas del yo; la da Emilce Dio Bleichmar, psicoanalista argentina, en *El feminismo espontáneo de la histeria* (1997) describe los ideales de género, como ella los llama, que se forman a partir de la relación con la figura de la madre y del padre; sobre todo las identificaciones de la identidad de género y su valoración narcisista, siendo la madre el primer ideal, y organizándose la identidad posteriormente entre des-identificaciones con ella, el padre (o quien juegue la función paterna) y la situación de la orientación de la libido sexual, que se relaciona a partir de cómo cada quien vive el complejo edípico. (Dio Bleichmar, 1997: 42-53)

Butler, en su libro de *Cuerpos que Importan*, explica cómo es que el yo se apropia del discurso genérico. Todo inicia desde el nombramiento, recordando que el lenguaje humano ya implica una relación simbólica, pues “el uso del lenguaje se inicia en virtud de haber sido *llamado por primera vez con un nombre*; la ocupación del nombre es lo que lo sitúa a uno, sin elección posible, dentro del discurso.” (Butler, 2002: 181) Esta entrada al orden simbólico, específicamente la apelación a la Ley del padre que marca la

diferenciación de los cuerpos ante el orden simbólico de tener el falo o ser el falo, mientras que los cuerpos que no logran someterse a dicha Ley pierden su “centro de gravedad cultural” en lo simbólico y aparece su dirección ficcional, oponiéndose a las normas que gobiernan la inteligibilidad del sexo. (Butler, 2002: 201-202)

En el caso del feminismo, hay una amplia tradición de trabajo relativo a la subordinación femenina; de los estudios de género derivados (donde se posiciona críticamente la teoría *queer*) se puede analizar también a los varones; pues surge específicamente el estudio de la masculinidad, destacando especialmente el estudio de la australiana R. Connell, *masculinidades*, a finales del siglo pasado, pues analiza a profundidad y desde diferentes dimensiones la construcción cultural de la masculinidad, dando lugar a la discusión psicoanalítica del siglo pasado como parte de los debates al respecto.

Según la lectura de Connell (2015) lectura Freud fracturó la masculinidad: La problematización de las crisis edípicas y la rivalidad con el padre y miedo a la castración, así como las etapas preedípicas de perversidad polimorfa y bisexual en los niños, muestra el significativo papel que tendrá la cultura en la subjetivación sexual. La posición femenina, por tanto, remite a la falta, en palabras de Freud a la angustia de castración, que es sentimiento de invalidez que atraviesa tanto a varones como a mujeres; o sea que como posiciones subjetivas tanto ser femenino como masculino remiten al orden simbólico y tienen consecuencias. Esta interpretación se encuentra más cercana a la lacaniana, pues la masculinidad aparece como una posición fálica, o hecho político (ampliamente analizado en la crítica posmoderna de G. Deleuze y F. Guattari en *el antiedipo*) más que como algo inmanente, pues “se trata más bien de algo que ocupa *un lugar* en las relaciones simbólicas y sociales.” (Connell, 2015: 47) Para la estudiosa del género masculino R. Connell, el género aparece como una estructura de la práctica social:

El género es una práctica social que se refiere constantemente a los cuerpos y lo que estos hacen; no es una práctica social que se reduce al cuerpo. Es más, podemos decir que el reduccionismo es justo lo contrario de la situación real (...) la práctica social es creativa e inventiva, no rudimentaria; responde a situaciones particulares y se origina dentro de estructuras definidas de relaciones sociales. Las relaciones de género, las relaciones entre las personas y los grupos organizados por el ámbito reproductivo forman una de las estructuras principales de las sociedades de las cuales tenemos información. (Connell, 2015: 106)

En dichas relaciones ella describe la hegemonía cultural, siguiendo al marxista italiano Antonio Gramsci, pues en la dinámica cultural un grupo exige y sostiene la posición de mando, en nuestro caso “la cultura siempre preferirá alguna forma de masculinidad” (Connell, 2015: 112) y tomando en cuenta la dominación patriarcal, se asume a los hombres como dominantes y a las mujeres como subordinadas. Dicha asunción es ideológica, claro está, pues “los portadores individuales del poder institucional o de grandes riquezas pueden estar lejos del modelo hegemónico en sus vidas personales” (Connell, 2015: 112) y más bien la masculinidad hegemónica puede tratarse de personajes fantásticos, así que se deben vigilar las nuevas formas de hegemonía, en las cuales la masculinidad hegemónica juega un papel fundamental en el orden de género moderno, según la autora. Otro aporte importante fue el de Bourdieu desde la sociología con un análisis simbólico de la *dominación masculina*. (1998)

1.2 Escritura Deconstructiva

Diferentes feminismos, ya sospechan de una dominación patriarcal, por tanto como interpretación, una postura feminista permite hacer una deconstrucción desde una postura que critica el privilegio del falo, y que permite alternativas al falogocentrismo, o la construcción discursiva de una supuesta neutralidad racional construida desde la figura del hombre, según Jacques Derrida, pues en esta crítica feminista frecuentemente se deja ver cómo la subordinación del género femenino no es la única en desventaja desde el orden patriarcal, pues el feminismo:

Lucha contra determinados procesos de marginación, de legitimación y, puesto que es la misma máquina social o socio-política la que opera estas marginaciones o estas represiones, de entrada el feminismo se solidariza con las luchas de los homosexuales o de las minorías étnicas. (Citado en de Peretti, 1990: 287)

Además de sospechar de los universalismos falogocéntricos, contruidos desde el androcentrismo, para Derrida, el feminismo tiene el estilo de la deconstrucción pues la deconstrucción implica un punto de vista feminista, ya que si bien “no existe la deconstrucción. Hay procedimientos deconstructivos diversos y heterogéneos según las

situaciones o los contextos y, de todos modos, tampoco existe un solo punto de vista feminista” (Citado en de Peretti, 1990: 282) como vemos con la multiplicidad de feminismos y la perspectiva de género, en la que ahondaremos sobre los estudios centrados en los hombres como sujetos del/al género, al igual que las mujeres.

La propuesta feminista involucra la sospecha de la asimetría de los géneros, desde una postura ética que permita deconstruir el género que nos mantiene sexualmente constreñidos a la interpretación cultural de una determinada genitalidad sobre otras diferencias corporales, que además son insostenibles en su modelo dualista como estructura de pensamiento. El psicoanalista y filósofo Félix Guattari explicita las miras del feminismo pues:

No plantea sólo el problema del reconocimiento de los derechos de la mujer en tal o cual contexto profesional o doméstico; es portador de un devenir femenino que habla no sólo a todos los hombres y a los niños sino, en el fondo, a todos los engranajes de la sociedad. Aquí no se trata de una problemática simbólica –en el sentido de la teoría freudiana, que interpretaba ciertos símbolos como fálicos y otros como maternos- sino de algo que está en el propio corazón de la producción de la sociedad y de la producción material. Lo califico como devenir femenino porque se trata de una economía del deseo que tiende a poner en cuestión cierto tipo de finalidad de la producción de las relaciones sociales, cierto tipo de demarcación, que hace que se pueda hablar de un mundo dominado por la subjetividad masculina. (Guattari, & Rolnik, 2013: 105)

Para Judith Butler la apuesta está por “la innovación cultural más que por mitos de la trascendencia” (Butler, 1996: 318) puesto que históricamente también se estaba gestando una crítica a los universalismos teóricos por parte del giro posmoderno, deconstructivo, que da paso también a analizar los fenómenos localmente. Siguiendo a Butler “la tarea aquí no es simplemente cambiar el lenguaje, sino examinar el lenguaje en sus supuestos ontológicos, y criticar esos supuestos en sus consecuencias políticas” (Butler, 1996: 324-325), como, por ejemplo, el efecto metonímico de hablar de -el hombre-, en nombre de la humanidad.

Se ha vislumbrado el sesgo androcéntrico en muchos de los autores “clásicos”, e igualmente siguiendo una hermenéutica feminista, los conceptos de los estudios culturales pueden enriquecerse al problematizar la mitificación sobre la diferencia sexual, no sin antes analizar las críticas feministas a las principales teorías dentro de las llamadas ciencias sociales. Para Carole Pateman es más que evidente que hay un contrato sexual, tal como

tituló su escrito de 1988, que pasa desapercibido para los teóricos “clásicos” de la filosofía política. Ésta incapacidad para reconocer el contrato sexual hace que se generen explicaciones míticas como la de Freud en *Tótem y tabú* sobre los orígenes de la “civilización”, pero para Pateman estos cuestionamientos de tipo antropológico no son más que confusiones patriarcales (Pateman, 1995: 31), sobre todo por la forma en que están planteados los términos, como pasa con el intercambio de mujeres. Las relaciones de parentesco también aparecen como un factor estructurante, que sólo adquiere sentido en el orden simbólico patriarcal, el mismo que intercambia mujeres, siguiendo la antropología estructural de Levi-Strauss.

Una confusión patriarcal (Pateman, 1995) más es la postura económica de Engels sobre lo que llama la “derrota histórica y mundial del sexo femenino” refiriéndose precisamente a la designación de las labores reproductivas como labores de las mujeres, en su propia mitología en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. En palabras de Engels de 1884:

La abolición del derecho materno fue la gran derrota del sexo femenino. El hombre llevó también el timón en la casa; la mujer fue envilecida, domeñada, trocóse en esclava de su placer y en simple instrumento de reproducción. Esta degradada condición de la mujer [...] ha sido gradualmente retocada y disimulada, en ciertos sitios hasta revestida de formas más suaves; pero de ningún modo se ha suprimido. (Engels, 1985: 63)

Gayle Rubin, intentando no desestimar a estos autores clásicos (Freud, Lévi-Strauss y Engels; leyéndolos a partir de Lacan y Althusser) en su artículo *El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo*, define al género como “la división de los sexos socialmente impuesta” (Rubin, 1986: 114), que si bien no alcanza a ver la performatividad del género sobre el sexo, si lo define dentro del sistema sexo/género asimétrico como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas.” (Rubin, 1986: 97) Así se nos hace asequible que los sistemas de parentesco se basan en un matrimonio con condiciones desiguales para hombres y mujeres, que suponen complementariedad; dichas disposiciones revelan, en cambio, un sistema económico igualmente asimétrico que el sistema de sexo/género, o sea la división sexual del trabajo.

La sospecha de la economía feminista permite poner en relevancia el trabajo reproductivo no asalariado, dado que a pesar de estar emparentado con lo femenino muchas veces tiene que llevarse a cabo por sujetos masculinizados; además muchos sujetos que no se identifican con lo femenino han tenido que involucrarse con labores reproductivas. Los cuidados dentro de la llamada –economía feminista- incluyen quehaceres; cocina, limpieza, hacer las compras, planchar, lavar; el cuidado de los niños, niñas, enfermas, dependientes y discapacitados (Nava, 2015). Siguiendo el listado de tareas y la propuestas de economía feminista sobre los cuidados tenemos que estos, al no ser considerados trabajo en un sentido capitalista remunerado, pero si en el sentido de prácticas, se vuelven voluntarios y no se les pone otro precio que el afecto; por eso Isalia Nava Bolaños (2015) describe que este trabajo afectivo tiene una alta carga subjetiva para las mujeres o miembros de comunidades u organizaciones de ayuda.

Con el devenir de los feminismos académicos y el surgimiento de la perspectiva de género y la teoría *queer*, con gran producción teórica la segunda mitad del siglo XX, en la academia norteamericana y continental traducida en espacios de producción no hegemónicos como Latinoamérica, se abre la posibilidad de sospechar sobre condiciones sociales de marginación que se interseccionan con el género. Por ejemplo, el feminismo decolonial de María Lugones (2008) vuelve asequible analizar estas asimetrías como parte de lo que denomina el -sistema moderno/colonial de género- en el cual se reconoce que la colonialidad, el capitalismo y el patriarcado se articularon anteriormente en la historia, y es menester el análisis de sus respectivas intersecciones.

Ante la colonialidad expuesta por el teórico decolonial Anibal Quijano, como poder colonial, la feminista María Lugones reconoce la colonialidad de género, puesto que la ficción del sexo es parte de ese engranaje, no sólo la ficción de raza como afirma Quijano (el más claro ejemplo es la asignación de un “sexo”, en nombre del género, a los bebés intersexuales). Esta crítica al “sistema moderno colonial de género” (Lugones, 2008: 78) que articula la sospecha sobre el capitalismo, con la dominación colonial y patriarcal, permite proponer nuevas *miradas* al análisis, y con esto me refiero a visualizar el lado que queda oculto tras el proyecto de occidente en el que nos vemos envueltos, o sea hablar de modernidades alternativas, prácticas alternativas o sujetos de estudio alternativos,

dependiendo de cómo pueden aparecer como resistentes a dicho sistema, debido a sus propias situaciones de subordinación.

Volviendo a la escritura feminista podemos criticar al androcentrismo imperante del que sospechamos, abriendo paso abriendo paso a la retórica por medio de la deconstrucción implícita en el punto de vista feminista, sugerido por Derrida; siguiendo además el análisis de las prácticas, ahora desde la cotidianidad, siguiendo a Michel de Certeau (1996) que propone un estudio con “retórica”, como modo de hacer con el hablar:

El paisaje imaginario de una investigación no deja de tener valor, aún si carece de rigor. Restaura lo que se indicaba no hace mucho bajo el título de “cultura popular”, pero para transformar en una infinidad móvil de tácticas lo que se representaba como una fuerza que semeja una matriz de la historia. Mantiene presente pues la estructura de lo imaginario de una sociedad a partir de la cual la cuestión no cesa de tomar formas diferentes y de volver a plantearla. (de Certeau, 1996: 48)

Las prácticas culturales también son “leídas” por la ideología, muy parecido a la lectura performativa de los actos. Tenemos entonces diferentes performances que se ponen en escena por la ideología imperante. Desde la diversidad de prácticas artísticas más que desde la técnica de objetos, la historiadora del arte feminista Rían Lozano describe las *prácticas culturales a-normales* centrando su investigación “en actuaciones que, mediante su propia actividad, desafían las reglas del juego institucional y epistémico –poniendo nuevas alternativas de visibilización y de acceso al conocimiento-” (Lozano, 2010: 79) representando *colectividad* al tratar objetivos comunes.

Las prácticas culturales a-normales se reconocen derivadas de una metodología transdisciplinarias, entre el feminismo, los estudios poscoloniales y *queer*, así como elementos de la historia del arte. Esto en favor de políticas altermundializadoras que visibilicen *Acciones de/en otro espacio estético* (Lozano, 2010) o sea que reconozcan la existencia de prácticas al margen de la estética occidental. Al entender que las prácticas culturales son un “conjunto heterogéneo” tenemos que, no sólo se presentan en la creación del arte, sino en otros ámbitos que se juegan en la cotidianidad: “actividades que han llevado a cabo algunos teóricos, docentes, artistas, activistas, etcétera, que superan los límites de sus actividades tradicionales y abren el campo de actuación al sentar las bases para el desarrollo de un tipo de práctica colectiva.” (Lozano, 2010: 79)

Propongo por tanto, igual que R. Lozano junto con el feminismo del tercer mundo estadounidense y el *conocimiento situado* de Donna Haraway (1995) explorar la situación existencial de varones que pueden operar prácticas culturales femeninas reconocidas dentro de la *economía feminista*. Me refiero a las que nombro *Prácticas culturales a-feminadas*, como una manera de referir a las *prácticas culturales a-normales* de varones que desarrollan roles femeninos⁴, independientemente de que se identifiquen con la masculinidad. El re-conocimiento de que existen varones que asumen labores culturalmente femeninas permite analizar posibles fugas del *sistema moderno/colonial de género*, pues “la visión es *siempre* una cuestión del “poder ver” y, quizás, de la violencia implícita en nuestras prácticas visualizadoras.” (Haraway, 1995: 116)

La localización trata de vulnerabilidad y se opone a las políticas de clausura, de finalidad o, tomando prestadas palabras de Althusser, la objetividad feminista resiste la “simplificación en última instancia”. Esto se debe a que la encarnación feminista se opone a la fijación y es insaciablemente curiosa a propósito de las redes del posicionamiento diferencial, la finalidad es que haya mejores versiones del mundo, es decir, la “ciencia.” (Haraway, 1995: 121)

1.3 Ética Feminista

La hermenéutica, siguiendo a Paul Ricœur (1978), también implica una postura ética, y esta propuesta interpretativa de la sospecha tiene tintes feminista, puesto que podemos darle un abordaje deconstructivo a la escritura de diferentes fragmentos de la historia, además de negociar significantes ante la hegemonía de la ética androcéntrica que mantiene un “sistema productivo insostenible que tiene en el heteropatriarcado uno de sus principales elementos de contención” (Pérez, 2015) y, valga decirlo, descuida las actividades propias de la economía feminista, o sea, el trabajo no remunerado atribuido culturalmente al género femenino.

Según la economista y feminista española, Amaia Pérez Orosco, la ética del cuidado, que forma parte de la matriz heterosexual, es una ética reaccionaria en un triple

⁴ A pesar de que la categoría puede englobar conductas como los manierismos, tan apreciados en la aproximación a la *jotería* en México, en este estudio me limito a remitir el significado de las *Prácticas culturales a-feminadas* a las prácticas de reproducción de la vida descritas por la economía feminista.

sentido: “porque es una ética de inmolación y sacrificio que da lugar a sujetos dañados; porque sólo se preocupa por el bienestar en los estrechos márgenes de la familia; y porque sirve para acallar el conflicto capital-vida.” (Pérez, 2014: 171) Tomando en cuenta el modelo de familia heterosexual que mantiene la ideología. El cuidado, al igual que las labores domésticas no remuneradas, representan el *ser para el otro* descrito por el feminismo de de Beauvoir.

Si bien es cierto que “las mujeres de rentas medias y altas pueden buscar soluciones privadas y aliviar su carga de trabajo adquiriendo más bienes y servicios en el mercado, cuestión que difícilmente podrían realizar las mujeres de rentas más bajas,” (Carrasco, 2003:19) hoy día vivimos ante una vulneración de la vida (Pérez, 2014: 92) pues el fenómeno más común es que el Estado rescate grandes entidades financieras y descuide las dedicadas al bienestar (salud, educación, atención a la dependencia, políticas de igualdad, et.) o las que mantienen mejores niveles de consumo (jubilaciones, prestaciones de desempleo, subvenciones a la compra de bienes diversos, etc.). (Pérez, 2014: 98-99)

Aunado al panorama de violencia reconocido por el feminismo tenemos el hecho los cambios demográficos actuales nos dan la oportunidad de vivir varias generaciones juntas, y que las nuevas y viejas generaciones puedan convivir permite una reserva demográfica de redes sociales, es decir redes de cuidados que permitan que quienes reciben cuidado también puedan darlo (Montes de Oca, 2015), como en el caso de los ancianos según la autora; o el cuidado entre parientes y allegados en general.

El feminismo se cruza con la economía al analizar la cultura desde la geografía (Rose, 1993) puesto que las divisiones espaciales implican una territorialización sobre los espacios que habitamos. Al igual que la temporalidad (analizada por la historia) el espacio es un acceso a entender la ideología de consumo (Lindón, 2004) o sea la alienación detrás de nuestras prácticas culturales. Alicia Lindón, siguiendo el giro espacial del Lefebvre en la vida cotidiana, concluye que los actos cotidianos se encadenan formando un “todo”, analizado no tanto por las prácticas aisladas sino por su repetición. (Lindón, 2004: 41) Lindón advierte no separar la filosofía de la vida cotidiana puesto que la repetición de las prácticas en cada cultura va a describir sus propias territorializaciones.

En la división de espacios hay diferenciaciones atravesadas por múltiples variables; tenemos el caso de la clase social en el que hay centros económicos históricos y una periferización de la pauperización, como el caso de la periferia oriente de la Ciudad de México (Lindón, 2004: 52). Aunque ninguna variable (género/etnia/clase/edad...) se manifiesta por separado, se actualizan constantemente e interactúan, como en el caso de los trabajos de cuidado que aunque siguen invisibilizados “las *capas* que lo definen mutan y se vuelven más heterogéneas, a la vez se acrecientan las diferencias entre nosotras. No hay socialización de los cuidados, sino una nueva, sexualizada y racializada división internacional del trabajo.” (Pérez, 2014: 219)

La diferenciación entre los espacios públicos y los privados, también responde a modelos basados en el género, y no sólo con la clase, lo cual se refleja en el acomodo de habitaciones “privadas” en una casa y las usadas en las labores domésticas. (Rose, G. 1993: 131) Para hablar de la casa y el hogar es menester no descuidar lo simbólico atribuido a estos espacios (Madigan, & Munro, 1999: 61) pues las experiencias ahí permiten analizar los cuidados de la casa como trabajo. (Madigan, & Munro, 1999: 62) Dichas experiencias pueden contraponerse ante las ofertadas “soluciones” del mercado.

Ya las prácticas de cuidado han sido sugeridas como parte del cuidado global y se ha hecho menester comprometernos con el cuidado de los otros en la economía global (FitzGerald, 2014: 191) el pionero en el concepto de cuidado global es Nicola Yeates, citado en FitzGerald, y múltiples intelectuales ya han apelado a un análisis de la economía política de los cuidados en virtud de los cambios económicos transnacionales (Williams, 2010) en aras de la globalización entendida dentro de los estudios culturales por el análisis de los sistemas-mundo descritos por I. Wallerstein.

Para la geógrafa feminista Gillian Rose la intersección con el marxismo permite reconocer la relación entre la producción y reproducción como parte del patriarcado capitalista (Rose, 1993: 113) cuyas labores diferenciadas se relacionan con divisiones espaciales, (Rose, 1993: 118) como la cocina comercial y la del hogar. Además, la economía feminista permite percatarnos de la *ceguera histórica* de la economía (Carrasco, 2012: 30) ante el sesgo androcéntrico:

Desde la economía feminista, se denuncia que el paradigma neoclásico adolece de profundos sesgos androcéntricos: se construye sobre la ausencia de las mujeres, se niega relevancia económica a las esferas que se asocian con la feminidad (el ámbito de lo privado-doméstico, el hogar y los trabajos no remunerados) y se utiliza la experiencia masculina en los mercados para definir la normalidad económica. *Ni se mira al ámbito de la reproducción, ni se mira a las mujeres que sí están en el ámbito de la producción, ni se intenta visualizar y explicar la desigualdad de género en ninguno de ellos*” (Pérez, 2013: 37)

Históricamente a las mujeres se les ha dejado el cuidado de las crías de la especie humana, reforzado por la construcción cultural sobre la maternidad nutricia a través de la oralidad de los bebés (Giard, 1999), ligada a la primera infancia y el mundo materno, los pivotes también de la asunción de roles familiares, pero más allá de esa ideología de género, la experiencia de la práctica cotidiana puede ir más allá, como mostraré con las experiencias de los varones asumiendo las *prácticas culturales a-feminadas*. Para Luce Giard, los espacios vividos cotidianamente tienen sus particularidades, desde el cuidado a las influencias de manejo emocional. La feminista española Cristina Carrasco analiza la dimensión subjetiva de los cuidados, ya que ésta impulsa al trabajo de los cuidados.

Las necesidades humanas tienen lo que podríamos llamar una dimensión más objetiva –que respondería más a necesidades biológicas- y otra más subjetiva que incluiría los afectos, el cuidado, la seguridad psicológica, la creación de relaciones y lazos humanos, etc., aspectos tan esenciales para la vida como el alimento más básico. (Carrasco, 2003: 6)

La propuesta de Amaia Pérez Orozco, es usar la economía feminista para visibilizar prácticas de sostenibilidad de la vida que incluyen en la Economía las nociones de trabajo doméstico, de reproducción y de cuidados como “actividades residuales en el sistema capitalista heteropatriarcal” (Pérez, 2015) puesto que la lógica del capital androcéntrico sólo toma en cuenta el trabajo productivo para especular sobre el capital, y no el trabajo que reproduce las condiciones humanas de vida para poder continuar produciendo mercancía a costa de la explotación humana y agropecuaria.

Es así que el trabajo invisibilizado, que históricamente ha sido atribuido a las mujeres a partir del género femenino, toma relevancia en el análisis pues la economía feminista permite poner la sostenibilidad de la vida en el centro de la discusión. (Pérez, 2014: 73) Más allá del conflicto capitalistas-obreros la economía feminista permite ver la triada mercado-Estado-hogares (Pérez, 2014: 163) y no sólo la diada mercado-Estado con la lógica de acumulación de capital. Volviendo a la dimensión afectiva de las labores de

cuidado, Amaia Pérez conceptualiza éstas dentro de las *desesidades* (o sea actividades deseables y necesarias). Siguiendo la propuesta de Silvia L Gil, Pérez propone no moralizar ni esencializar las actividades propias de la economía feminista como una vida más allá del capitalismo (Pérez, 2014: 114-115) pues esto es lo que proponen los indeseables sectores religiosos conservadores⁵. Más bien se muestra la dimensión tan íntima que se juega:

La preocupación por el bienestar ajeno, si bien puede tener una presencia fuerte, no es siempre lo único en juego en los cuidados: hay grandes dosis de culpa, de sentimiento de responsabilidad u obligatoriedad, de coacción, de imposición normativa. A través de los cuidados pueden buscarse nichos de poder; se puede cuidar porque eso permite controlar al otro o chantajearle emocionalmente o como forma (perversa) de construir la identidad propia como parasitaria de la vida ajena. (Pérez, 2014: 115)

Si seguimos la propuesta de Amaia Pérez sobre la expansión del bien-estar (Pérez, 2014: 159) se hace notar nuestra interdependencia para los cuidados, con la mira de la economía feminista. Lo que nos remite a una ética, como la economía solidaria que proponen Y. Jubeto y M. Larrañaga (2012) para acompañar la economía feminista y romper el sesgo de género del pensamiento económico. Las reflexiones tanto de Amaia Pérez como de Cristina Carrasco se ubican siguiendo los postulados de la feminista española María Izquierdo (2003) y su trabajo con los cuidados, para ella:

La división sexual no sólo es limitante, sino que favorece la explotación económica de las mujeres, así como el desarrollo de sentimientos cargados de ambivalencia tanto en la persona que es objeto de cuidados como en su cuidadora. Bajo tales condiciones, la relación de cuidado atrapa en un nudo de conflictos en su mayor parte latentes y por ello muy difíciles de afrontar. (Izquierdo, 2003)

Históricamente las prácticas culturales occidentales se han valido de los roles de género para reproducir la ideología moderna que nace con el colonialismo europeo sobre territorios de otras latitudes, sometiendo a las comunidades originarias a caprichos imperialistas y burgueses en aras de la modernidad capitalista, a pesar de las resistencias. La propuesta de este estudio es deshacer los modelos tradicionales de análisis, o sea romper estereotipos de género ligados a la economía, que son según Jubeto, Y. & Larrañaga, M. (2012: 16) el sujeto masculino egoísta que busca su propio lucro y satisfacción, autosuficiente, y el sujeto femenino supuestamente altruista “encargado del cuidado de las

⁵ Pues al hablar de reproducción de la vida el sector conservador debate sobre el papel de las mujeres como un rol tradicional que las continua enajenando. Es curiosa la polisemia, pues las labores de reproducción de la vida no necesariamente involucran la reproducción de la especie sino su mantenimiento.

personas y los trabajos reproductivos no pagados por amor” a quien le basta con el cariño y reconocimiento de los suyos, dependiente y condicionado por la vida familiar. Pero en realidad estos sujetos abstractos no existen, sólo existe el performance de género derivado de una ideología donde se simbolizan estos estereotipos:

No son las estrategias de supervivencia las que están feminizadas; en un sentido más amplio, lo está la responsabilidad misma de sostener la vida. Obviamente, con esto no queremos decir que ningún hombre trabajador asalariado aporte nada al bien-estar [...] no hablamos de todas las mujeres del mundo en bloque, frente a todos los hombres del mundo en otro bloque, sino de cómo el sistema socioeconómico está sexuado a nivel simbólico, subjetivo y material. (Pérez, 2014:165)

Por tanto, también es menester subrayar la irrealidad del agente económico por excelencia, “*el homo economicus*” ese ser siempre racional, egoísta, independiente, que ni siente ni padece, absolutamente autosuficiente, saludable, ni demasiado joven ni demasiado mayor, de piel blanca y, por supuesto, siempre activo en el mercado buscando el bienestar personal exclusivamente a través del lucro económico (Mattahei, 2010. En Jubeto, & Larrañaga, 2012: 15) Sobra decir que este ideal de sujeto económico también es masculino:

La lógica de acumulación es androcéntrica, porque se vincula a los valores asociados a la masculinidad, y antropocéntrica, porque entiende lo humano en oposición a lo natural. Es también (neo)colonialista, al considerar el capitalismo como un estadio de civilización superior a las *economías de subsistencia* porque emancipa a las sociedades de los intercambios inmediatos y orgánicos con la naturaleza (Pérez, 2014: 206)

Éticamente debemos dejar de ocultar las labores reproductivas, y entender que no vienen a oponerse sino a visibilizar su importancia su resistencia, dada por supuesta en las labores femeninas, para la reproducción social:

Se rechaza la visión que considera o bien una rígida separación entre el ámbito mercantil y el ámbito doméstico o bien este último como una nueva variable a incorporar al sistema mercantil, se integra la economía del cuidado en los enfoques económicos, mostrando su contribución fundamental al mantenimiento de las condiciones de vida de la población. El cuidado no se agrega como un elemento más del proceso, sino que representa un cambio radical de perspectiva que visibiliza la dependencia del sistema mercantil respecto de la economía del cuidado. (Carrasco, 2012:: 34-35)

A esta visión se le suma la de Mora y Pujal (2018) analizando como *topografía de género* las prácticas diferenciadas de la interacción social entre las que los cuidados, se vuelven servicios cuando nos ponemos al servicio de alguien no necesitado (Mora, & Pujal, 2018: 450) esta puesta en práctica responde directamente a los afectos, como vimos

anteriormente; las topografías de género (Mora, & Pujal, 2018) muestran una clara presencia material de la ideología de género de la cultura hegemónica, pues permiten “ver” las prácticas culturales de las subjetividades femeninas y masculinas.

Ante las implicaciones simbólicas y materiales desiguales entre las posiciones sexuales, la economía feminista se presenta como una redistribución solidaria de la división sexual del trabajo, es decir entre el trabajo reproductivo, no remunerado, y el productivo remunerado, e implica prácticas de negociación para el mantenimiento de la vida. Ante la tendencia individualista los cuidados resultan un tema a destacar, sobre todo la dedicación y el uso de nuestro tiempo en ellos, según Carrasco. (2003)

Si bien el cambio propuesto es una lectura desde una sospecha feminista sobre la cultura, la reformulación “no se trata de quedarnos en los cuidados porque, por mucho que luchemos contra ello, no logramos romper su naturalización como *cuestión femenina*. Pero si podemos partir de los cuidados para llegar a otros lugares.” (Pérez, 2014: 221) Por ahora el lugar que les toca a los varones que asumen la responsabilidad sobre los cuidados de la vida. Parece oportuno que los varones pueden ejercer actividades propias de la economía feminista: como el cuidado de otros (en la crianza o el cuidado de enfermos) y el trabajo doméstico no remunerado, atribuidos a lo femenino; pues mediante esta exploración es que se puede visibilizar la re-distribución de la división sexual del trabajo, así como la insostenibilidad de los roles de género dicotómicos estrictos. Aunque para algunos sólo resulten hombres “convencionalmente no masculinos” (Bonino, 1999) o sea “anormales” según la ideología de género.

1.4 Prácticas Culturales A-feminadas

En la práctica de conceptualizar es necesaria una traducción cultural que responda a las condiciones dentro de los espacios que encontramos *al sur global*, donde podemos ubicar bloques políticos descritos geográficamente como África y América Latina los cuales, como bien lo menciona Ríán Lozano retomando al filósofo poscolonial Achille Mbembe, muestran una “incapacidad metodológica de ofrecer un análisis de los objetos –incluidas

todas las prácticas culturales- producidos fuera de los paradigmas euroestadounidenses” (Lozano, 2010: 63). Se vuelve necesario analizar la resistencia de las prácticas culturales a-normales, asequibles a la visualidad feminista descrita anteriormente desde la propuesta de Ríán Lozano, que junto con otros pensadores y pensadoras feministas como Verónica López Nájera (2014), han denunciado la violencia epistémica.

En el caso de este estudio nos centraremos en las prácticas culturales derivadas de la ideología de género, entre lo que performativamente es masculino o femenino y sus vicisitudes en el caso de varones que en determinados momentos asumimos las prácticas reproductivas, consideradas femeninas, específicamente el trabajo doméstico no remunerado y los cuidados de otros; al suponerse una condición “anormal” podemos describir estas prácticas como a-feminadas, en el mismo sentido de las *prácticas culturales a-normales* ya descritas. Tenemos el antecedente histórico distintivo derivado de movimientos feministas y de liberación sexual desde los años setentas en occidente:

El cambio de las presuposiciones culturales sobre la masculinidad, marcado por los movimientos de liberación de principios de los años setenta, es irreversible. Las ideologías más conservadoras que han aparecido en el panorama son variedades de conciencias históricas sobre la masculinidad no se trata de regresos a la conciencia prehistórica. Todas aceptan el hecho de las transformaciones sociales de la masculinidad. (Connell, 2015: 274)

Un análisis feminista, que permita sospechar sobre el patriarcado imperante en las prácticas culturales, resulta un punto estratégico que anteriormente ya ha acogido reflexiones diversas en torno a experiencias atravesadas por el binomio de género masculino/femenino, como las prácticas culturales a-normales que escapan a la visión de la estética occidental (Lozano, 2019), en este caso abordo los que somos reconocibles como varones que al mismo tiempo asumimos prácticas a-feminadas, lo que me permite situarme como autor con mi propia intervención al investigar con la objetividad feminista del conocimiento situado. (Haraway, 1995)

El feminismo situado permite plantear una “visión” (Haraway, 199: 116) parcial como una “versión del mundo” a modo de objetividad feminista, (Haraway, 1995: 121) la cual corresponde a un punto de vista feminista, entre otros, como procedimiento deconstructivo según Derrida (Citado en de Peretti: 1990: 282) del cual destaca una escritura no androcéntrica. En el caso de las prácticas reproductivas de la economía

feminista, una visión no androcéntrica prioriza la importancia de dichas prácticas del mantenimiento de la vida como la cara oculta ante la economía androcéntrica que perpetúa la explotación.

De esta metodología feminista que propone entender la situación de opresión de mujeres, así como de grupos racializados, surge la propuesta de Chela Sandoval apuntando a la “conciencia opositiva” orientada “para la supervivencia y resistencia bajo las condiciones culturales transnacionales del Primer Mundo” e identificada también mediante términos como “conciencia «mestiza», «subjetividades situadas», «mujerismo» y «conciencia diferencial.»” (Sandoval, 2004: 82) Sandoval refiere a una -forma postmoderna diferencial de conciencia opositiva-, que “ha sido también descrita en términos que enfatizan su movimiento; así, la conciencia diferencial se codifica como una -facultad- a modo de vector semiótico, deconstructivo, esencialismo estratégico, meta-ideologizador, mujerismo, moral “y como <la conciencia de la mestiza>, <viajar por el mundo> y el <amor transcultural>” y todos estos vectores diferenciales podrán resolver las estrategias políticas y teóricas dirigidas a deshacer el *apartheid*⁶. (Sandoval, 2004: 87) Y en este caso particular desmitificar el imaginario masculino sobre los varones:

A pesar de estar emparentadas con lo femenino, las labores reproductivas pueden llevarse a cabo por sujetos culturalmente reconocibles como varones, que no suelen ser emparentados con lo femenino. Es por esto que hablo de las *prácticas culturales a-feminadas* llevadas a cabo por varones, como equivalentes a las prácticas culturales anormales para la visualidad occidental (Lozano, 2010). Las labores reproductivas se confinan mayormente en los hogares, aunque no sólo ahí se llevan a cabo, es por esto la importancia de mencionar la inmersión del ámbito privado en el análisis como una experiencia femenina desde una retórica feminista. Como lo menciona Elsa Muñiz (2002) sobre la cultura de género en México, es necesario intentar nuevas interpretaciones desde una perspectiva lo suficientemente amplia que permita trascender la historia.

Un debate en la academia al sur global es sobre la traducción del *queer*, pues dicha palabra es parte de la jerga norteamericana y no tiene traducción exacta al español. Algunos teóricos han propuesto conservar el fonema en español como *cuir*, pero también están

⁶ Palabra del idioma inglés que señala la discriminación racial.

quienes prefieren otros tipos de traducciones culturales. Tomando en cuenta que lo *queer* nace como una reflexión de parte de algunas sexualidades “anormales” dentro del canon heteropatriarcal, su iniciativa política es una reformulación de la masculinidad hegemónica, señalando que “en este contexto es necesario hacer una revisión y una reformulación de las demandas de la masculinidad hegemónica transmitidas por los sistemas de dominación que, en nuestro caso, emparentamos con el capitalismo gore.” (Valencia, 2010: 182) Es en este sentido que aparecen las prácticas culturales a-feminadas.

Las prácticas culturales a-feminadas incluyen las dos dimensiones de la economía feminista (Aguilar, 2014; Pérez, 2014): cuidados y labores domésticas no remuneradas que pueden desarrollar los varones, cuando reproducen las condiciones de vida, propias de lo considerado femenino. Destaco la importancia de los cuidados y las labores domésticas, como parte de la sospecha feminista sobre las actividades residuales del sistema capitalista heteropatriarcal (Pérez, 2015) que, por otro lado, son necesarias para el mantenimiento de dicho sistema, siguiendo la economía feminista.

El tema del cambio se centra en una confrontación entre la figura de los varones y la asunción de prácticas culturalmente consideradas femeninas, pues las nuevas expectativas de la masculinidad se encuentran en tránsito: “como las normas del rol son hechos sociales, pueden transformarse también a través de los procesos sociales.” (Connell, 2015: 51) No obstante vamos más allá de la masculinidad puesto que se ha fomentado un *machismo light* (Valencia, 2015) y no una verdadera negociación de labores tanto productivas remuneradas como reproductivas no remuneradas.

A pesar de que “la participación doméstica de los varones, además de ser absolutamente minoritaria, es bastante lineal, en el sentido de que su intensidad prácticamente no se ve afectada por el ciclo vital” (Carrasco, 2003: 18) es necesario visibilizar la participación de ellos dentro de las labores domésticas y los cuidados, pues implica una resistencia al modelo de masculinidad, por lo mismo se considera excepcional. Además de las implicaciones materiales como *prácticas culturales a-feminadas* (sólo son femeninas si las hacen mujeres, en el caso de los hombres aplica también semánticamente pero se nombran *a-feminadas*, para hacer notar su irregularidad).

No sólo me refiero a visibilizar condiciones las *multitudes queer* (Preciado, 2004) en nuestras latitudes. El desarrollo y la posición subjetiva que asume cada individuo es por sí misma un caso único inexacto para cualquier categoría estática. Por ejemplo la identidad de género que comienza en etapas tempranas de la infancia, puede tener diferentes desenlaces, por ejemplo “en el curso del desarrollo de la identidad de género se complejiza, de suerte que un sujeto varón puede no sólo sentirse hombre, sino masculino, u hombre afeminado, u hombre que desea ser mujer.” (Dio Bleichmar, 1997: 54) Es por esto que los varones con prácticas a-feminadas aparecen como referentes de resistencias, situaciones que contradicen el orden del género y pueden generar disonancias cognitivas, aunque sea la experiencia femenina tan temida por la masculinidad.

En esta línea, de los hombres “anormales” aparece la propuesta de Luis Bonino (1999); posteriormente Luis Bonino (2006) diferencia el ejercicio de poder autoafirmativo que “sirve para disponer de uno mism@” y de ejercer la “capacidad de hacer y transformar” para “evitar ser esclav@s de otr@”; del *-poder heteroafirmativo-* como “capacidad de cuidado y dedicación a otr@s, necesaria para que las personas criadas crezcan, se afirmen y sean autónomas” (Bonino, 2006: 94). El autor menciona que el poder heteroafirmativo “está legitimado para las mujeres en nuestra cultura, y no para los hombres, quienes deben rebelarse al modelo de masculinidad tradicional para ejercerlo.” (Bonino, 2006: 94) en este sentido el poder heteroafirmativo responde al ser-para-el-otro descrito por de Beauvoir; mientras que el poder autoafirmativo al ser-para-sí.

Fomentar el poder heteroafirmativo del que habla Bonino sería hablar de lo atribuido a la otredad patriarcal, por lo que es válido como una propuesta contra los micromachismos que él mismo describe operando para encubrir la dominación masculina (Bonino, 2006: 100) ante la evidente perseverancia de la condición privilegiada de la masculinidad hegemónica de los varones que la ejercen, en este sistema productivo heteropatriarcal que reproduce sus condiciones de existencia con la división sexual del trabajo. Los varones que no viven la masculinidad hegemónica pueden considerarse en resistencia al sistema moderno/colonial de género, supuesto por María Lugones (2008) pues generan alternativas a la masculinidad tradicional para resolver las labores domésticas, así

como el cuidado de otras personas, ya sea para reproducir sus propias condiciones de vida o las de sus allegados.

La condición contemporánea posterior a la posmodernidad, permite mostrar las ideologías derivadas del poder colonial, entre las que las prácticas de cuidados, y trabajo doméstico, no remunerados aparecen como condiciones excéntricas al género masculino. Así como la fórmula del fantasma del psicoanálisis lacaniano ($\$ \langle \rangle a$) los sujetos de este estudio serán tomado en relación a cómo viven la colonialidad de género según sus prácticas como una posición femenina, entre demandas, deseos y necesidades del orden del *ser para el otro*, así como los susodichos servicios que prestarán a sus allegados, que confrontarán constantemente la cultura hegemónica de la masculinidad heterosexual. (Tin, 2010; Connell, 2015)

Mi propuesta es revalorar las prácticas de varones que asumen, en determinados momentos, roles asignados a lo femenino, la reproducción de las condiciones de vida descrita por la economía feminista, ya que estas situaciones pueden considerarse alternativas a la lógica del capitalismo heteropatriarcal. No olvidemos que los estudios del género masculino nos han arrojado que “los varones son sujetos genéricos, esto es, que sus identidades y relaciones como hombres son construcciones sociales y no hechos de la naturaleza.” (Núñez, 2010: 41) Así que como Guillermo Núñez, estudioso del género masculino y las nuevas masculinidades al norte de México, ahora toca buscar nuevas expresiones y modelos para nuestros estudios.

CAPÍTULO II. METODOLOGÍA SITUADA

En este capítulo se detalla el recorrido metodológico para la aproximación a los sujetos de estudio, que se toman como particulares de base narrando a partir de reconstrucciones de la memoria. (Ricoeur, 2013) Como estudio cualitativo de tipo hermenéutico (Cárcamo, 2005) se usa la técnica de entrevistas a profundidad (Ruiz, 2007) encontrándonos entre la acción humana y subjetividad social, buscando las características propias de cada participante. (Robles, 2011: 42) La selección de los varones del estudio como participantes de las prácticas culturales a-feminadas se da por su relación con la temática de la economía feminista (Aguilar, 2014; Pérez, 2014), armando la muestra por bola de nieve (Taylor, & Bogdan, 1987) a partir de intereses y disposición a colaborar. El estudio se sitúa en Tijuana, particularmente la muestra de tijuaneños, recabando desde el –yo- contradictorio de cada sujeto particular y sus situaciones particulares, apareciendo la objetividad feminista desde el conocimiento situado (Haraway 1995) en la frontera.

2.1 Modelo de Estudio

Este estudio parte de una aproximación cualitativa, siguiendo el paradigma cualitativo como la “búsqueda de significados de acción humana” (Cárcamo, 2005: 206) en la cual toma valor cada actor individual, de manera flexible ante el paradigma cuantitativo de la medición objetiva, estructurada y sistemática; este rescate se hace siguiendo a la metodóloga Cea D'Ancona. (Citada en Cárcamo, 2005: 205) Siguiendo el paradigma cualitativo desde la hermenéutica, Cárcamo explora las posibilidades de este método dentro de las ciencias sociales. Esto nos lleva a una experiencia metódica de interpretación. (Ricoeur, 2013)

La hermenéutica puede ser asumida a través de un método dialéctico que incorpora a texto y lector en un permanente proceso de apertura y reconocimiento. (Cárcamo, 2005: 206) En este sentido la acción interpretativa aparece como un ejercicio intencional y

contextual (Cárcamo, 2005: 207). Este ejercicio es de concepción dialéctica, especialmente siguiendo el análisis de Paul Ricœur (2013), pues el análisis hermenéutico se enmarca en el paradigma interpretativo comprensivo, lo que supone un rescate de los elementos del sujeto por sobre aquellos hechos externos a él, dando lugar a una nueva dialéctica “la cual se constituye en función del distanciamiento y la apropiación.” (Ricœur, 2013: 212)

Para Ricœur la hermenéutica como método en ciencias sociales implica una comprensión, o sea “el arte de captar el significado de los signos producidos por una conciencia diferente a la mía y accesibles a otras conciencias gracias a sus expresiones externas (gestos, posturas y, por supuesto, lenguaje).” (Ricœur, 2013: 59) Dicha comprensión está encaminada a convertirse en interpretación a partir de un enfoque objetivo u objetivante. En este sentido la relación entre escritura/lectura “puede parecer como un caso particular de relación de comprensión por la transferencia en una conciencia diferente a la mía por medio de la mediación de la expresión.” (Ricœur, 2013: 60)

La comprensión precede la interpretación, que para poder restituir la intención subjetiva tiene ser mediada por imaginación y empatía (Ricœur, 2013: 63) que concluye en una explicación. La precomprensión remite al ámbito de lo práctico, o sea la legibilidad de la acción pues “la acción presenta una primera afinidad con el mundo de los signos en la medida en que ella misma está articulada por signos, reglas, normas, en síntesis, por significaciones.” (Ricœur, 2013: 64) El actor puede ser señalado como el responsable de sus actos pues “es necesario referirse al actor o agente como aquel que hace y puede hacer cosas que se le pueden atribuir, que le sean imputables, siendo esa la razón de su propia acción.” (Ricœur, 2013: 67) Además de que es destacable que dichos agentes de la interacción social “disponen de una competencia descriptiva respecto de sí mismos, que en principio el observador externo no hará más que retomar y prolongar.” Es por esto que el hermeneuta hace alusión a la descripción propuesta por el antropólogo C. Geertz.

La hermenéutica como método cualitativo de ciencias sociales supone – inevitablemente- una vivencia determinada en un contexto temporal. Cuya abstracción sostiene un ambicioso proceso de "retroceder hasta la actividad mental que produjo el texto a interpretar.” (Cárcamo, 2015: 211) Dicha abstracción sitúa la teoría de acción entre dos extremos: por un lado la deseabilidad vinculada a un motivo, y un aspecto relacionado con

el sentido como capacidad de mover o conmover o la exigencia de justificación (Ricœur, 2013)

Los métodos cualitativos se apoyan en la “interpretación” de la realidad social, o sea del análisis de los valores, las costumbres, las ideologías y cosmovisiones que construyen a partir de un discurso subjetivo, ya que el investigador asignará un sentido y un significado particular a la experiencia del otro. (Robles, 2011: 39) Dentro de los estudios cualitativos existen diferentes técnicas que ayudan a aproximarse a los fenómenos sociales, entre estas la entrevista en profundidad juega un papel importante, ya que se construye a partir de reiterados encuentros cara a cara del investigador y los informantes con el objetivo de adentrarse en su intimidad y comprender la individualidad de cada uno.

2.2 Herramienta Metodológica

El acercamiento a los sujetos de estudio se dio mediante entrevistas a profundidad. Dicha técnica, siguiendo a Baeza, establece niveles para “trabajar analíticamente el conjunto de las entrevistas, desde las perspectivas de las personas sometidas a entrevista.” (Citado en Cárcamo: 2005: 213) La entrevista a profundidad es una *Técnica de obtención de información, mediante una conversación profesional con una o varias personas para un estudio analítico de investigación o para contribuir en los diagnósticos o tratamientos sociales*. (Ruiz, 2007) Se parte de un orden individual y no social. Además la entrevista a profundidad resulta una técnica útil en el campo antropológico, pues resultan “técnicas cualitativas de investigación que se estructuran a partir de objetivos concretos.” (Robles, 2011: 42) En el caso particular de esta investigación, dado que el objetivo general es visibilizar la participación de sujetos culturalmente reconocidos como varones dentro de las prácticas culturales a-feminadas, la entrevista aquí realizada se estructura a partir de las dos dimensiones planteadas por la economía feminista: cuidados y labores domésticas no remuneradas. (Aguilar, 2014; Pérez, 2014)

No se deja de lado que el investigador quiere esclarecer la experiencia humana subjetiva o sea “las historias de vida basadas en entrevistas en profundidad.” (Ruiz, 2007: 198) Para acercarnos a la subjetividad social, la entrevista a profundidad tiene por intención “adentrarse en la vida del otro, penetrar y detallar en lo trascendente, descifrar y comprender los gustos, los miedos, las satisfacciones, las angustias, zozobras y alegrías, significativas y relevantes del entrevistado; consiste en construir paso a paso y minuciosamente la experiencia del otro.” (Robles, 2011: 40) El sello autenticador de las entrevistas cualitativas en profundidad es el aprendizaje sobre lo que es importante en la mente de los informantes: “sus significados, perspectivas y definiciones; el modo en que ellos ven, clasifican y experimentan el mundo.” (Taylor, & Bogdan, 1987: 204)

En la entrevista a profundidad, el entrevistador es un instrumento más de análisis, pues “explora, detalla y rastrea por medio de preguntas, cuál es la información más relevante para los intereses de la investigación.” Se enfatiza que este tipo de entrevista “depende en gran medida de la información que obtengamos del entrevistado, factores tales como la intimidad y la complicidad, permiten ir descubriendo, con más detalle y con mayor profundidad. (Robles, 2011: 41) Y ya creada la atmósfera de confianza se llega a la saturación: tanto explorando a cada entrevistado a fondo, como llegando a agotar el mayor número de entrevistados posibles para el propósito. Recordando que la conversación es como las personas interactúan comúnmente. (Taylor, & Bogdan, 1987) Se destaca la atención y la sensibilidad del entrevistador ante la entrevista a modo de conversación.

Según Ruiz (2007) en la entrevista a profundidad se debe recordar acercarse a modo de una conversación flexible, de intercambio profesional, alimentada con incentivos (como fomentar el interés de los participantes) generando una relación amistosa más que servilista o autoritaria. (Ruiz, 2007: 178) Se subraya la importancia de las entrevistas en profundidad, pues “permiten conocer a la gente lo bastante bien como para comprender lo que quiere decir, y crean una atmósfera en la cual es probable que se exprese libremente.” (Taylor, & Bogdan, 1987: 199)

Ruiz (2007) señala que hay que precaver la susceptibilidad de la técnica de producir engaños, exageraciones o distorsiones así como de las personas que hacen y dicen cosas diferentes según la situación; mientras que el entrevistador apenas se acerca a la vida

cotidiana de los participantes. No obstante se esperan respuestas subjetivamente sinceras, así como la obtención de respuestas emocionales, pasando por alto la racionalidad; pues se pretende comprender más que explicar (Ruiz, 2007: 178). En este tipo de entrevistas los interlocutores del entrevistador aparecen como informantes en el más verdadero sentido de la palabra: “actúan como observadores del investigador, son sus ojos y oídos en el campo. (...) El tipo final de entrevistas cualitativas tiene la finalidad de proporcionar un cuadro amplio de una gama de escenarios, situaciones o personas. (Taylor, & Bogdan, 1987: 196) Pues “en completo contraste con la entrevista estructurada, las entrevistas cualitativas son flexibles y dinámicas. Las entrevistas cualitativas han sido descritas como no directivas, no estructuradas, no estandarizadas y abiertas.” (Taylor, & Bogdan, 1987: 194)

El proceso seguido se divide en dos partes, la primera de correspondencia y encuentro con el entrevistado para obtener su información; y la segunda de análisis donde se asignan temas por categorías para ordenar la información para su futuro análisis. (Robles, 2011) Es por esto la importancia del guion, pues “contendrá todas las temáticas a estudiar y que deberán desarrollarse a lo largo de todas las sesiones.” (Robles, 2011: 41) La guía de la entrevista no es un protocolo estructurado, más bien se trata de una lista de áreas generales que deben cubrirse con cada informante, “en la situación de entrevista el investigador decide cómo enunciar las preguntas y cuándo formularlas. La guía de la entrevista sirve solamente para recordar que se deben hacer preguntas sobre ciertos temas.” (Taylor, & Bogdan, 1987: 207).

En este estudio la guía de entrevista comienza con el *rapport*, como manera de generar el ambiente de confianza; para luego explorar la historia de vida de los entrevistados, destacando la dimensión familiar, para volcarnos de manera densa a las dos dimensiones de la economía feminista, en tanto cuidados y labores domésticas no remuneradas. (Aguilar, 2014; Pérez, 2014) Posteriormente en el análisis se dará énfasis a las desesidades (Pérez, 2014) o sea los deseos de resolver las necesidades de la vida, y los servicios de los varones para con sus allegados, (Mora & Pujal, 2018) o sea su disposición de servir a otros aunque estos no lo necesiten de manera apremiante, a modo de ser para el otro, o sea el poder heteroafirmativo. (Bonino, 2006)

Las entrevistas fueron grabadas, de duración variable entre 45 minutos a dos horas, pues “un grabador permite al entrevistador captar mucho más que si reposara únicamente sobre su memoria.” (Taylor, & Bogdan, 1987: 215) tomando en cuenta que con la técnica de entrevista a profundidad “los datos del entrevistador son casi exclusivamente palabras.” Además se promovió el diálogo informado sobre tales grabaciones posteriormente a la sensibilización al tema para con los entrevistados, así como posteriores encuentros que se dieron por el acercamiento. Las entrevistas se llevaron a cabo desde diciembre de 2017 a mayo de 2018; pero los acercamientos comenzaron desde un par de meses antes y se prolongaron hasta el final del estudio.

El investigador comienza con una idea general sobre las personas a las que entrevistará y el modo de encontrarlas, pero “está dispuesto a cambiar de curso después de las entrevistas iniciales.” (Taylor, & Bogdan, 1987: 199) Además las entrevistas se llevaron a cabo tanto en las casas de algunos informantes como en espacios públicos de encuentro (cafés o restaurantes) ya que “se debe tratar de hallar un sitio con privacidad donde se puede hablar sin interrupciones y el informante se sienta relajado. Muchas personas se sienten más cómodas en sus propias casas y oficinas.” (Taylor, & Bogdan, 1987: 203)

Cada sujeto entrevistado es tomado como un sujeto particular de base (Ricoeur, 2013) que, siguiendo el método hermenéutico, que permite la sospecha del –yo- que fabula. Analizando las narrativas de la memoria autobiográfica y los actos significados (Ricoeur, 1978; 2013; Bruner, 1991) desde la sospecha feminista, como método transdisciplinario (Lozano, 2010) (literatura comparada que atravesase diferentes disciplinas), ya que se optó por el análisis interpretativo en el marco de la exploración de la cultura en la que se ven envueltos. Por tanto la aproximación a las prácticas culturales no sólo se hará mediante la revisión literatura especializada, sino reconstruyendo *narrativas de la memoria*,⁷ (Ricoeur, 2006) a partir de las entrevistas. Tomando en cuenta que:

La gente no recuerda a solas, sino sólo con la ayuda de las memorias de otros: toman las narrativas escuchadas de otros para sus propias memorias, y preservan sus propias memorias con la ayuda de conmemoraciones y otras celebraciones públicas de eventos relevantes en la historia de su grupo. (Ricoeur, 2006: 11)

⁷ El texto original está en inglés, la traducción es mía y me responsabilizo por su uso.

Siguiendo la línea de análisis ricœuriano, el psicólogo culturalista Jerome Bruner lo lleva más lejos en su libro *actos de significado*, en el que describe a la autobiografía como una narrativa del yo, significada culturalmente, y que al igual que los actos permite analizar las prácticas:

Hay algo curioso en la autobiografía. Es un relato efectuado por un narrador en el aquí y ahora sobre un protagonista que lleva su nombre y que existía en el allí y entonces, y la historia termina en el presente, cuando el protagonista se funde con el narrador. [...] El Yo, cuando narra, no se limita a contar, sino que además justifica. Y el Yo, cuando es protagonista, siempre está, por así decir, apuntando hacia el futuro. (Bruner, 1991: 119)

Realizando la exploración de los relatos autobiográficos, específicamente de la experiencia de los varones que desarrollan las prácticas culturales *a-feminadas*, podemos re-significar el discurso ideológico del –yo- mediante experiencias ambiguas al discurso hegemónico de género, después de todo, la conformación es constructivista desde el inicio:

He intentado mostrar cómo las vidas y los Yoes que construimos son el resultado de este proceso de construcción de significados. Pero también he intentado dejar claro que los Yoes no son núcleos aislados de conciencia encerrados en nuestras cabezas, sino que se encuentran <distribuidos> de forma interpersonal. Ni tampoco los Yoes surgen desarraigados en respuesta sólo al presente; también toman significado de las circunstancias históricas que dan forma a la cultura de la que son expresión. (Bruner, 1991: 133)

2.3 Situación del Estudio

En el muestreo teórico el número de "casos" estudiados carece relativamente de importancia. Lo importante es el potencial de cada "caso" para ayudar al investigador en el desarrollo de comprensiones teóricas sobre el área estudiada de la vida social. Después de completar las entrevistas con varios informantes, llegando a la saturación, se diversifica deliberadamente el tipo de personas entrevistadas hasta descubrir la amplia gama de perspectivas de las personas en las cuales estamos interesados. “Uno percibe que ha llegado a ese punto cuando las entrevistas con personas adicionales no producen ninguna comprensión auténticamente nueva.” (Taylor, & Bogdan, 1987: 199)

El modo más sencillo de construir el grupo de informantes es la técnica de la “bola de nieve” que permite producir una red a partir de “conocer a algunos informantes y lograr

que ellos nos presenten a otros.” (Taylor, & Bogdan, 1987: 200) Además, siguiendo los intereses del estudio, en el inicio “se pueden ubicar informantes potenciales a través de las mismas fuentes de las que se sirven los observadores participantes para lograr acceso a escenarios privados” (Taylor, & Bogdan, 1987: 200) o sea la averiguación con amigos, parientes y contactos personales; el compromiso activo con la temática, la comunidad de personas que se quieren estudiar; la aproximación a organizaciones y organismos; y la publicidad que se da a la temática.

Para la selección de participantes, o informantes, se comenzó encarando a los potenciales informantes, según “parece probable que hayan tenido algunas experiencias interesantes o que tengan algo importante que decir, y que nos gustaría sentarnos juntos y hablar sobre ellos alguna vez.” (Taylor, & Bogdan, 1987: 202) A esto se le suma que, aceptando la idea, se concreta el primer encuentro. Los informantes se contactaron a partir de las temáticas descritas de labores domésticas no remuneradas y los cuidados, especialmente por el interés que como varones podían presentar a dichas prácticas consideradas propias de lo femenino, además del menester de que se ubicaran, por estas y otras razones particulares, en la ciudad de Tijuana.

Los criterios para la participación de los particulares entrevistados responden a los objetivos de investigación, o sea la visibilización de los varones en las prácticas culturales a-feminadas, con sus respectivas posiciones subjetivas. De las dimensiones de la economía feminista (Aguilar, 2014; Pérez, 2014) se desprenden específicamente las desesidades (Pérez, 2014) a modo de deseos de resolver las necesidades de la vida, y los servicios de los varones para con sus allegados, (Mora & Pujal, 2018) o sea su disposición de servir a otros, inclusive si no lo necesitan. Dichas categorías sirven para rastrear la posición femenina, de ser para el otro, en cada uno de los relatos obtenidos por las entrevistas a profundidad.

Los encuentros iniciaron dependiendo de qué tan sensibilizados se encuentran cada uno de los participantes a la asunción las labores de la economía feminista; es así que la muestra de varones que se armó a modo de red rescata los relatos sobre las prácticas a-feminadas en varones tijuanenses, como acontecimientos que ocurren dentro de su cotidianidad. Independientemente de que se jugaran variables como una asunción de la masculinidad más tradicional, ya que dichos sujetos se reconocen, y son reconocibles,

como varones, además de que sus identidades genéricas y orientaciones sexuales aparecieron como parte de su propia versión; además de que en un par de ellos se transitó entre la posición abiertamente femenina y la masculina; por otro lado en su historia de vida también se jugaron los cambios en diferentes momentos de su propia vida en relación a su historia familiar, ya que es en este núcleo donde comienzan a darse estrategias familiares de reproducción social. (López, 2005) Y apareciendo también el tránsito para llegar a Tijuana.

En el caso de los sujetos particulares, se analizan sus prácticas culturales a partir de sus narrativas para pretender ser objetivo dentro de la parcialidad desde la que se posicionan los individuos pues sólo “el yo dividido y contradictorio es el que puede interrogar los posicionamientos y ser tenido como responsable, el que puede construir y unirse a conversaciones racionales e imaginaciones fantásticas que cambien la historia” (Haraway, 1995: 116), estas nuevas narraciones estarán situadas, y permiten reconocer lo movable ante juicios de valor estáticos. Como propuesta, desde el conocimiento situado (Haraway, 1995) se muestra a los varones con prácticas consideradas femeninas, y sus respectivas resistencias a la cultura heterosexual que los sujeta a la masculinidad.

Situarnos permite el reconocimiento de las condiciones parciales y la negociación de intereses, pero hay que ser advertidos de dimensionar el propio reconocimiento, pues el yo es delirante, como lo advirtió el psicoanalista mexicano Manuel Hernández⁸ (2015) respecto del feminismo chicano, sobre todo por el conocimiento situado, además de que tradicionalmente en el psicoanálisis es bien sabido que el yo es una instancia de desconocimiento, tal como la describe Jacques Lacan en su seminario *El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. (1954-1955) Tomando en cuenta la dimensión ideológica de los sujetos.

Recordemos que si la aproximación del estudio se centra en las narrativas de la memoria que surgen de la subjetivación, es por la consecuencia material sobre los diferentes agenciamientos que pueden hacer los cuerpos, o sea la dimensión micropolítica. Pues “un hecho subjetivo es siempre engendrado por un agenciamiento de niveles semióticos heterogéneos” (Guattari, & Rolnik. 2013: 51) más allá de una norma, ley

⁸ En el marco del seminario *Psicoanálisis es sur*, Museo Universitario de Arte Contemporáneo – UNAM.

trascendental, o consenso subjetivo referido y sobrecodificado. (Guattari, & Rolnik. 2013: 56)

Pocos antecedentes tenemos respecto de la economía feminista practicada por varones, los acercamientos que se han dado son desde estudios de reproducción (Rojas, 2014), paternidad (Rojas, 2008) y reestructuración de la masculinidad a partir de la participación masculina en el hogar (Nevarez, 2014; Salguero, 2007; 2008; 2009). Dichos estudios recurren también a metodologías cualitativas con entrevistas a profundidad; como ya se vio, la estrategia de entrevistas a profundidad aparece como una herramienta que intenta lograr “que el individuo transmita oralmente al entrevistador su definición personal de la situación.” (Rojas, 2008: 87) Con la salvedad de que no se le dará un lugar especial a la paternidad, como en los citados estudios, sino a los roles “femeninos” asumidos por los varones, además de la insistencia por el papel activo de los entrevistados, como fabuladores, en este estudio se destaca que la agencia de cada persona depende de su situación particular, como veremos en las memorias narrativas de los entrevistados. Sólo el estudio de Nevarez se sitúa en Tijuana. Puesto que los demás estudios reflejan el impacto de los cambios sociales que ha atravesado la masculinidad en otras grandes urbes del país.

En la situación tijuanaense, que es descrita de manera excéntrica, por ejemplo en el estudio *no soy mexicano, soy de Tijuana: juventud e identidad en la frontera norte de México*, donde Ongay (2010) realiza entrevistas a jóvenes entre 16 y 20 años en torno de ser jóvenes fronterizos, tijuanaense, en el marco de la globalización. (Ongay, 2010: 7) Destacan dos puntos centrales en la mayoría de los relatos sobre lo que hace diferente a Tijuana de otros lugares de México o del mundo “por un lado, su relación con Estados Unidos y, por otro, la composición demográfica de la ciudad.” (Ongay, 2010: 12) Además de que la ciudad puede ser considerada un “laboratorio de la posmodernidad” (García, 1990) y una ciudad de tránsito (Valencia, 2014) no sólo migratorio sino de subjetividades.

En este acercamiento se analizan las memorias de diferentes varones contactados para este estudio. Dichas narrativas se recabaron mediante una entrevista a profundidad, siguiendo las dos dimensiones descritas de la economía feminista (Aguilar, 2014; Pérez, 2014), así como un previo acercamiento a los sujetos por bola de nieve según su disposición o sensibilidad a la temática, y selección a conveniencia del investigador a partir

de ahí. La muestra de varones, pese a no ser estadísticamente representativa, permite mostrar las vicisitudes por las que ellos mismos atraviesan al reconocer la indiscutible realización de las prácticas de reproducción de su propia vida y de sus allegados. A pesar de que el estudio es transversal, se analiza la historia de vida de cada sujeto en particular, lo cual abarca una temporalidad mayor que la duración de este estudio.

2.4 Muestra de Sujetos Particulares

El perfil de los sujetos de esta investigación es variado, pues la bola de nieve inicia en contacto con sujetos que reconocen llevar a cabo prácticas reproductivas tanto no remuneradas, como remuneradas; extendiéndose además a aquellos que les dieron su lugar a la temática, pero en su entrevista no fueron congruentes con la asunción de dichas prácticas. La selección de participantes siguió la línea marcada por Juan Carlos Ramírez y Norma Gutiérrez, en su grupo referente a *hombres a favor de la igualdad de género*, con participantes interesados e informados en la perspectiva. (Ramírez, & Gutiérrez, 2015: 46) Aunque, como muestra el Cuadro I, algunos de los interesados lo hicieron en particular por su propia condición de género, y no necesariamente por su relación con las políticas públicas o la academia como en el estudio de Ramírez y Gutiérrez:

Cuadro I. Perfil sociodemográfico de los sujetos

Nombre	Edad	Género asumido	Escolaridad	Ocupación	Estado Civil	Actividad doméstica y de cuidados
Emmanuel	24	Masculino	Posgrado	Estudiante becado	Unión libre	Él la hace
Victor Hugo	30	Masculino	Licenciatura	Estudiante y trabajador	Soltero	Él la hace
Ernesto	34	Masculino	Licenciatura	Empresario	Casado	Él apoya en su casa
Javier	34	Masculino	Posgrado	Negocios	Soltero	Paga por

VicMar	38	Masculino	Licenciatura	Empleado de SAGARPA	Soltero	Él la hace
Andrés	48	Masculino fluido a femenino	Secundaria	Cocinero	Soltero	Él la hace y la vende
Chino	50	Masculino fluido a femenino	Secundaria	Cocinero	Soltero	Él la hace y la vende

Fuente: entrevistas a profundidad

La muestra consistió en siete sujetos que actualmente radican en Tijuana, el acercamiento comenzó con Andrés (48 años), a quien conocí poco antes de iniciar el estudio, alrededor del 2014, pero fue hasta el 2016 que por mi estancia en la ciudad pudimos convivir más. Su sensibilidad a las *prácticas culturales a-feminadas* se da por su propio tránsito de género a lo largo de su vida, ya que no ha tenido acercamientos teóricos pues su escolaridad es menor a la universitaria. Al dedicarse a dichas prácticas, tanto en su casa como en su trabajo remunerado, él fue clave para contactar a Chino (50 años), un viejo amigo suyo y a Javier (34 años), una amistad reciente con la que comparten tiempo y entretenimiento.

Cabe mencionar que, aunque por motivos diferentes, pues mientras Andrés llegó con su pareja a ejercer el trabajo sexual, Chino llegó de pequeño con su familia, Tijuana resultó un lugar donde ellos se sintieron cómodos para expresar, por un tiempo, su vida como mujeres, aunque su conversión religiosa les hizo renunciar a dicha identidad (más no a posicionarse como femeninos), ellos dos son los mayores por más de una década. Javier, a diferencia, siempre ha radicado en la ciudad y su performance es más cercano a la masculinidad tradicional, con la salvedad de estar abierto a la diversidad y contemplar las prácticas culturales a-feminadas de manera pragmática.

Andrés prestó su casa para los respectivos encuentros, y aunque los tres compartían el espacio y cooperaban en las actividades lúdicas, sólo Chino y Andrés se posicionaron desde lo femenino en su gusto por las prácticas culturales a-feminadas. Chino y Andrés son de una clase media menos privilegiada que Javier pero eso no limita su convivencia, como

veremos más adelante para Javier las prácticas para los otros son resueltas, muchas veces con los medios que le da su poder adquisitivo mayor, lo que se muestra ya que delega sus propias labores domésticas a una trabajadora doméstica, mientras Chino y Andrés, en ciertos momentos de su vida, recurren a éstas como medios de emplearse de manera remunerada.

El resto de los participantes, al igual que Javier, cuentan con estudios universitarios; mediante ese medio fue que contacté a Emmanuel (24 años) y Ernesto (34 años), quienes además son los participantes que actualmente viven en pareja y gozan de estabilidad económica. El acercamiento se dio mediado por sus parejas y ellos mismos al mostrar simpatía por la temática resultaron mostrar apertura y sostenerla durante los encuentros. No obstante sus historias de vida son muy diferentes. Ambos son originarios de ciudades del centro del país, y mientras Emmanuel llegó a la ciudad por una oportunidad de estudio remunerado, Ernesto llegó por el trabajo de su pareja; es así que Emmanuel se empareja en la ciudad y Ernesto busca la estabilidad económica que desea, mientras desarrolla su relación. Por un lado para la entrevista Emmanuel mostró hospitalidad, mientras Ernesto prefirió encuentros en lugares públicos. Ambos son vecinos de Playas de Tijuana.

La apertura de Ernesto a las prácticas culturales a-feminadas se ve atravesada por su inmersión en las artes, y la apertura que tiene con sus amistades, pero a pesar de su disposición no siempre tiene las herramientas para llevar a cabo las prácticas culturales a-feminadas; en el caso de Emmanuel él ha ido transitando por diferentes roles pues su familia se ha venido reestructurando desde el divorcio de sus padres, además de que él mismo, se muda para estudiar desde la secundaria y poco a poco se ha ido independizando. Él se ha jugado tanto en el rol masculino de su familia, como primogénito, así como en el rol de cuidador, y a pesar de su educación más tradicional siempre tuvo presentes las labores domésticas como parte de la convivencia familiar, o sea de manera lúdica.

Otro de los participantes cuya posición masculina fue trastocada por la reconfiguración de su familia es Victor Hugo (30 años), él al igual que Emmanuel tuvo que asumir las prácticas culturales a-feminadas cuando su rol en la familia cambió, además de que ambos tuvieron la experiencia de tránsito por la que llegaron a Tijuana. A diferencia de Emmanuel, Victor Hugo vivió en Estados Unidos antes de llegar a Tijuana, pero ambos

están en la ciudad por cuestiones académicas y de trabajo. El acercamiento a Victor Hugo surge en el marco de los encuentros de “nuevas masculinidades Tijuana” a mediados de 2017, pues él fue de los pocos participantes que además de su reflexión participaba activamente en las prácticas culturales a-feminadas, en parte porque es enfermero en formación y eso lo pone en contacto con el cuidado de otros.

De todos los participantes, Victor Hugo es el que muestra su apertura a la temática por el contacto que ha tenido con la cultura californiana, no obstante su participación en las prácticas culturales a-feminadas se da muchas veces de forma autoafirmativa más que como cuidado de otros, pero a lo largo de su vida muestra su disposición a hacer dichas prácticas y aprender de ellas. Él tiene el privilegio de tener una casa con su hermano en San Diego, junto con la oportunidad de trabajar allá, poder rentar un departamento en Tijuana y estudiar en una universidad privada, a pesar de ser de origen mexicano.

De los círculos de reflexiones sobre sexualidad y género, así como eventos artísticos en la ciudad es que contacto a Vicmar (38 años). Él vive de forma independiente y se mantiene con su trabajo en una institución de gobierno. Además de la apertura e interés que tiene por la temática, a lo largo de su vida también le ha dado lugar a las prácticas culturales a-feminadas para mantener sus propias condiciones de vida, y cuando se requiere ejercitar el ser para el otro con sus allegados. Él es originario de la ciudad pero ha tenido la oportunidad de viajar y expandir sus horizontes. Su sensibilización a la temática se vio reflejada en la disposición que tiene de apoyar con las labores domésticas y de cuidado, tanto cuando se lo piden como por iniciativa propia en los espacios que habita.

Independientemente de que las ocupaciones de los sujetos particulares del estudio son variadas, por tanto también las clases sociales, sólo un par de ellos vive en casa propia los demás comparten el arrendo, éstas no destacaron como factor principal del compromiso que dichos varones tijuanenses podían asumir las *prácticas culturales a-feminadas*. Además de que la condición de tránsito de la ciudad no es experimentada por todos ellos pues no todos los participantes cruzan la frontera, más sí se destaca el tránsito de roles de género.

La muestra de participantes se presenta más bien heterogénea y responde a la sensibilización de los participantes a las prácticas reproductivas, así como por la supuesta asunción de tales; no responde a un orden probabilístico sino cualitativo. Por cuestiones éticas no se recurrió a menores de edad, pero las condiciones etarias de los sujetos aparecen en sus narrativas a lo largo de su propia vida. Se respetó el anonimato de Chino y Andrés, quienes fueron los únicos que quisieron mantenerlo para su entrevista.

Al final del estudio genealógico, ya contextualizada la situación de los estudios de varones en nuestro marco cultural, doy lugar a las narrativas de estos sujetos tijuanenses en relación con su vivencia en la ciudad, pero ahora como sujetos del cuidado y las labores domésticas, y no como actores de la violencia y la producción en masa, como fenómenos que se dieron con el crecimiento de la ciudad (Ongay, 2010). Esto para fomentar una escritura deconstructiva en el estudio de varones y su relación con labores cotidianamente asociadas a lo femenino, para lo que Tijuana puede ser un buen laboratorio de la posmodernidad (García, 1990; Valencia, 2014), en este caso sobre las asunciones excepcionales de los cuidados y las labores domésticas por parte de los denominados varones.

Por eso opto por dejar de nombrar a los sujetos de mi estudio, bajo un género masculino, cuando pueden ser a-normales y con prácticas a-feminadas. No obstante respetaré su propia adscripción, o renuncia, al rol masculino tradicional, que en este caso representaría una nueva formulación de la masculinidad, no tradicional. Siendo la excepción al canon los varones que asumen prácticas a-feminadas, representando resistencia a la cultura patriarcal.

CAPÍTULO III. SITUACIÓN CULTURAL EN MÉXICO

En este capítulo se analiza la genealogía, y se hace un estado del arte, del contexto actual de la –cultura de género– que nos envuelve. La aproximación se centra en la sospecha feminista sobre los estudios interpretativos “clásicos” de la cultura mexicana, así como la versión de los estudios con perspectiva de género, especialmente para el caso fronterizo tijuanaense, que supone posibilidades de tránsito. Siguiendo la hermenéutica de la sospecha ante la revisión feminista, sobre la postura relativa a lo femenino como la *otredad* de la versión androcéntrica, se revisaron las principales concepciones sobre la cultura mexicana del siglo pasado, las familias y las particularidades de Tijuana a nivel local. La sospecha nos lleva en busca de las prácticas culturales a-feminadas en varones como una mirada sobre la literatura especializada.

3.1 Heterolandia⁹ en América Latina

El método genealógico ya aclaró que la sexualidad es una dimensión histórica (Foucault, 1998). Otra sospecha desde el feminismo marxista, en este caso la exponente es Silvia Federici, es sobre la exclusión sistemática de las mujeres del proceso de consolidación del trabajo asalariado, reflejado en la caza de brujas de los siglos XVI y XVII, donde se despoja a las mujeres de distintos saberes que no responden a la lógica moderna naciente en esos siglos. Además de la devaluación del trabajo femenino (Federici, 2010: 143) cambia también la condición cultural del aborto libre y comienza a estigmatizarse la sodomía, sobre todo por las políticas poblacionales después de la epidemia de peste negra que azotó Europa en el siglo XIV.

La lógica de producción que comenzaba a nacer también trajo consigo la repartición desigual de bienes; aunado al paralelo proyecto colonial de los imperios europeos en

⁹ Hago alusión a la obra del 2006 “el crepúsculo de heterolandia: mester de jotería” del literato Antonio Marquet, en pro de visibilizar las llamadas *multitudes queer* en diferentes manifestaciones en las artes audiovisuales en México, refiriéndome a la cultura heterosexual aquí expuesta.

latitudes como la nuestra, donde ya se generaban condiciones de resistencia en la población: ya sea la que se rehusaba al trabajo asalariado o los colonizados inconformes. El motivo que tiene Federici para criticar la economía de la producción es el demérito de las labores de reproducción de la vida, que son emparentadas a lo femenino, *ergo* un mandato para las mujeres según los cánones culturales que las despojan de autonomía. Amaia Pérez Orozco describe esta nueva subordinación:

En conjunto, lo que se asocia a la feminidad no es una bonita ética del cuidado ni se ejerce solo mediante el trabajo no remunerado. Es una coerción que obliga a arreglar, sea como fuere, los desperfectos generados por la imposición de la lógica de acumulación. (Pérez, 2014: 171)

La autora dialoga con Butler sobre la matriz heterosexual del performance que cada género asume respecto de la economía pues “a nivel simbólico, la responsabilidad de sostener la vida está feminizada porque se conecta a un conjunto de valores que están en sí feminizados, frente a la asociación del trabajo de mercado y lógica de acumulación con la masculinidad.” (Pérez, 2014: 165) Este proceso histórico toma forma, de manera contradictoria, puesto que actualmente se habla de economía para describir los procesos socioeconómicos y su estudio, pero en un origen “viene del griego *oikos*, casa y *nomos*, administrador, es decir, el arte de administrar la casa. Posteriormente en el siglo XVII se comenzó a utilizar el término economía política para significar el arte de administrar la ciudad. (Carrasco, 2012: 29)

La invisibilización de las mujeres y el consumo de sus cuerpos, como bienes de los hombres, nos remite al derecho paterno romano y otras estructuraciones políticas patriarcales, pues las mujeres fueron objeto privado, y de intercambio; su visibilización fue una aparición a partir de su mitificación, en lo que comenzó a consolidar la obsesión de nuestra cultura con la pareja heterosexual. Tal como lo explica Louis-Georges Tin en su libro *La invención de la cultura heterosexual* (2010), la cultura heterosexual en realidad se ha producido con muchas resistencias en su camino, puesto que anteriormente la tendencia era a las culturas homosociales, en las cuales se valoraban más las amistades masculinas y los personajes heroicos que el amor cortés. Situación que comienza a cambiar por el siglo XII.

A partir de entonces se volvía posible, cuando no creíble. En esas condiciones los caballeros se encontraban atrapados en una situación de *double blind*: si se entregaban a las delicias de la galantería, se sospechaba que eran afeminados o cobardes [...]; si por el contrario rechazaban las insinuaciones de las damas, se los acusaba de sodomitas [...]. En resumen, se ubicaran donde se ubicaran, quedaban atrapados. (Tin, 2010: 50-51)

La obsesión de la cultura por la pareja heterosexual se da después de la derrota de la resistencia caballeresca¹⁰, en la que se valoraba más la cultura homosocial entre varones, ante el triunfo del amor cortés. Incluso la Iglesia se resistió, en un inicio, a aceptar la cultura heterosexual puesto que para esta institución dar lugar a las mujeres también implicaba “volverse afeminados.” (Tin, 2010: 83) La producción histórica de la masculinidad hegemónica en el orden de género moderno se va gestando en 1459-1650 (largo siglo XVI según el francés Fernand Nraudel) y se da en relación a la economía capitalista del Atlántico Norte, o sea un “orden de género moderno en la región.” (Connell, 2015: 226) Después del medievo europeo, y el protestantismo Luterano “la heterosexualidad marital reemplazó a la abstinencia monásticamente como la forma más honorable de sexualidad. A este desplazamiento siguió la autoridad cultural de la heterosexualidad obligatoria.” (Connell, 2015: 226) Y según Connell (2015), estas diferencias se extendieron y reforzaron con las fronteras coloniales.

Además este proceso paulatino sobre el que se funda el amor cortés, que involucra la función de poetas y personajes para generar un ideal, se encuentra “en el principio de una moral, de toda una serie de medidas de comportamiento, de ideales de lealtad, de medidas de servicio, de ejemplaridad de la conducta” respecto de una erótica que surge en el siglo XI, para prolongarse durante todo el siglo XII, incluso en Alemania hasta principios del siglo XIII. (Lacan, 1960: 78) El objeto, como objeto femenino, se introduce por la privación, la inaccesibilidad, o sea “se le plantea desde el principio como inaccesible” (Lacan, 1960: 80) sobra decir que desde una perspectiva falocéntrica que remite al deseo masculino. Por otro lado la objetivación deviene control del cuerpo de las mujeres a partir de tareas reproductivas en las que se enajena al género femenino; la masculinidad también tiene condiciones particulares de enajenación, puesto que la masculinidad y la feminidad son más bien ilusiones de la performatividad y no condiciones esenciales, ya que son

¹⁰ El sentido mismo del ser “un caballero” cambió al adquirir una connotación de sutileza y no de heroicidad feudal.

reconocimiento especular de una dialéctica de la otredad, siguiendo la tradición hegeliana con la que no sólo de Beauvoir mostró el *segundo sexo*, también Marx la *lucha de clases*. Haciendo la conjugación de las condiciones en el capitalismo heteropatriarcal, en palabras de Amaia Pérez:

Presenta una estructura dicotómica, necesariamente escindida, con dos partes contrapuestas que mantienen una relación jerárquica entre sí. Esta estructura está además sexuada: las esferas, los trabajos, los procesos y las subjetividades socioeconómicas donde predomina una lógica de acumulación están asociadas a la masculinidad; las encargadas de asumir la responsabilidad de sostener la vida mediante la ética reaccionaria del cuidado de asocian a la feminidad. En un sentido material, las esferas feminizadas se ponen al servicio de las masculinizadas, movidas por la lógica de acumulación. La economía funciona en una suerte de régimen de heterosexualidad obligatoria. (Pérez, 2014: 275)

Desde una perspectiva feminista descolonial, como la de la filósofa Fabiana Parra, se pueden describir los métodos de represión del Estado hacia las mujeres, en especial la violencia sexual (Parra, 2017: 90-91) en el proceso del *disciplinamiento de género*. Ella específicamente analiza el conocido confinamiento a la esfera privada de las mujeres (Parra, 2017: 88) como parte de la colonialidad de género. Ubicando el contexto latinoamericano, Parra describe el proceso histórico, siguiendo a Lugones, de la introducción colonial del concepto moderno de género. Influenciada también por Federici en su análisis sobre la apropiación del cuerpo de las mujeres por los varones, y la devaluación del trabajo femenino (Federici, 2010), ya explorada.

Parra analiza, desde el feminismo decolonial, que en América Latina hay una triple opresión: de género, raza y clase; aunque podrían añadirse otras dimensiones socialmente jerárquicas. Es así que el proceso por el que las mujeres pueden entenderse como otredad, siguiendo la dialéctica del amo y el esclavo usada por Simone de Beauvoir, de los *sujetxs sujetadx*s de la interpelación ideológica (Parra, 2017) puede también ayudar a entender la interseccionalidad de la subordinación situada. Las mujeres en tanto otredades son sólo una parte de la deformación cultural. Como fuimos advertidos por estudios poscoloniales, como el feminista poscolonial de G. Spivak sobre la subalterna, que originalmente se enfocaba en el poder, deseo e intereses; también hay hegemonía cultural y poca visibilización de la otredad del proyecto cultural occidental.

Para Spivak (2003), ante este fenómeno al que se denomina “violencia epistémica” que genera grupos oprimidos, o subalternos según Gramsci, La inmersión a la cultura occidental a través del lenguaje en Latinoamérica se da posterior a la época de “La Colonia” pues “con la lengua española pudimos penetrar la cultura occidental de parte a parte. Y esto es tanto más importante cuando que la cultura occidental es la que, hoy día, rige y dirige todo el mundo civilizado.” (Oriol, & Vargas, 1983: 54) Desde esa perspectiva:

Los momentos del proceso civilizatorio occidental que vivieron los países europeos durante los siglos XVIII y XIX se presentaron en nuestro país muy cerca de finalizar el siglo XIX, aunque en condiciones nada favorables para el ejercicio de valores fundamentales como la libertad y la igualdad proclamados desde la Revolución francesa. (Muñiz, 2002: 15)

Desde la visión revolucionaria, la humanidad se dirige a estadios civilizados más “desarrollados” según la línea del tiempo occidental, pero también se puede tejer un proceso de acumulación histórica, a modo de puente entre el Imperio Azteca y el México independiente, tal como lo hacen estudiosos como Octavio Paz (1999), para el caso mexicano. Lo que hace presencia es el patriarcado que ya existía a la llegada de los españoles; Mar Escamilla (2012) describe *patriarcado en América Precolombina* a partir de las narraciones de la *Historia general de las cosas de la nueva España* de Fray Bernardino de Sahagún, especialmente en las exhortaciones del padre y recomendaciones de la madre para las hijas e hijos. Escamilla, siguiendo el estudio de las *mujeres aztecas* de María Rodríguez (2000) de influencia althusseriana, encuentra que los grupos matrilineales habían desaparecido de estas tierras para el siglo XIV.

Desde una mirada poscolonial podemos decir que compartimos características occidentales después de tres siglos de colonización española, y proyectos nacionales eurocentrados como fueron la Independencia de México, la Reforma y la Revolución. Volviéndose el posterior México un entramado de pluralidad de clases sociales. (Oriol, & Vargas, 1983: 72) A pesar de esto, los mexicanos se han negado a ver su propia condición, cegados por su ideología, mientras que “la situación de los latinoamericanos es la de la mayoría de los pueblos de la periferia. (...) a los mexicanos nos hace falta una nueva sensibilidad frente la América Latina (Paz, 1999: 208) de la que formamos parte.

Octavio Paz supone, de manera colonial¹¹, que la Revolución Mexicana recreó a la nación transformando a México, y extendió la nacionalidad a razas y clases no incorporadas ni por la Colonia ni la Independencia. Dicha diferenciación (y supuesta inclusión) se da mediante expresiones políticas, económicas y culturales, entre “campesinos o proletarios, indígenas o mestizos, sectores medios o trabajadores calificados” integrantes de ese “pueblo” mexicano (Muñiz, 2002: 16), los ámbitos intelectuales, artísticos, aristocráticos y comunes y corrientes se vieron implicados. Dicha diferenciación está ligada al nacionalismo posrevolucionario de las élites que son educadas en Europa y centros de enseñanza superior de la capital (Muñiz, 2002: 17), situación que se perpetúa actualmente en diferentes escalas, como veremos con los principales centros de investigación nacionales. Según Paz, la dependencia que le tenemos los mexicanos al Estado, se da puesto que a partir de la Revolución se hizo al Estado el principal agente de la transformación social (Paz, 1999: 191). Además se comenzaron a permitir las inversiones extranjeras de modo exagerado, lo que posibilitó que la mexicanidad se permeara con prácticas culturales estadounidenses (Paz, 1999: 197).

La feminista Elsa Muñiz, desarrolla un estudio sobre la construcción en México de las relaciones de género desde 1920, o sea después del proyecto revolucionario, que “incluyó el reforzamiento de una serie de instituciones y mecanismos de vigilancia estricta del comportamiento de los individuos.” (Muñiz, 2002: 8) Como parte del proyecto nacional el género aparece en el entramado del poder colonial. Los testigos, sobre todo en la capital del país formaron parte de:

Las formas de coacción se encuentran fusionadas en la gente normal y decente que constituía la clase media que durante los años veinte comenzó a crecer, sector paradigmático que encarnó los ideales de la Revolución, al mismo tiempo que protagonizó con más dureza los efectos de la transgresión. (Muñiz, 2002: 18)

La autora afirma que la instauración del nuevo orden necesitaba reiterar la división del trabajo que se promovieron con los símbolos de identidad nacional (Muñiz, 2002: 14). Para Muñiz, la cultura de género, más allá del concepto género, no es una “subcultura”, contrariamente:

¹¹ Me remito a las reflexiones del psicoanalista Edwin Sánchez en torno a la postura teórica de Octavio Paz y su concordancia con los proyectos de la élite política de México, a finales del siglo pasado.

Es por sí misma aglutinadora y tiende a ser totalizante; da cuenta de un proceso que pasa por los individuos y forma parte del entramado de redes imaginarias que legitiman un poder instituido. No hablamos pues de género como sinónimo de mujer o en el mejor de los casos de una antropología de género, nos referimos a una cultura de la cual participamos todos. (Muñiz, 2002: 10)

Al analizar la producción/reproducción material de la sociedad, Muñiz parte desde una dimensión relacional (relaciones sociales como género) lo cual será recurrente en los estudios de género, hasta el entramado de significaciones (siguiendo la antropología de C. Geertz) para detallar las tecnologías sociales del género: como el cine, foto, etc. (Muñiz, 2002: 20) a partir de las experiencias de los sujetos en la enculturación. Particularmente encuentra manifestaciones de lo que se conforma como lo femenino y masculino deseable en el contexto mexicano (Muñiz, 2002: 25) a lo largo de revistas médicas, la Secretaría de Educación Pública, así como el Código civil/penal de 1928 (Muñiz, 2002: 26), que ya causaban respuestas de parte de las feministas de la época.

Muñiz nos remite a manuales religiosos de mediados del siglo XIX por su influencia en la que denomina *cultura de género*, así como la de autores extranjeros, de poemas románticos e historias de amor imposible, a pesar de las ser inicialmente criticadas por sacerdotes y educadores sexuales (Muñiz, 2002: 33). Louis George-Tin había descrito un fenómeno parecido para su teoría sobre la conformación de la *cultura heterosexual* en el contexto francés, destacando el discurso amoroso romántico que aparece como parte de la colonialidad de género. En el caso de las *masculinidades mexicanas*, según Irwin Robert McKee, encontramos el mismo sistema totalizador de la estructura ideológica en la calcificación de las normas de género (Gallo, 2010: 9). Según McKee (2003) la cultura de la homosocialización en México también se encuentra detrás del machismo que se manifestó en la literatura del siglo XX.

Si bien el estudio de Elsa Muñiz abarca la reconstrucción nacional post revolucionaria, que ella limita hasta 1934; su concepto de *cultura de género* permite ubicar la construcción histórica, cultural y social de la diferencia sexual frente al poder en su conjunto, (Muñiz, 2002: 321) o sea el proceso ideológico de la dicotomía normal-anormal, lo que para ella describe movimientos de largo alcance frente a los cambios coyunturales, o sea una ideología de género mantenida por varias generaciones:

La cultura genérica se reproduce en todas direcciones, en todos los ámbitos de la vida cotidiana, más allá de la tradicional distinción entre esfera pública y esfera privada de la vida y desde cuyos supuestos se profundiza la diferenciación entre los sujetos femeninos y masculinos por el lugar que ocupan en la distribución espacial del mundo liberal. (Muñiz, 2002: 12)

Así se perpetúa un legado social y cultural de normas familiares históricas interpretadas popularmente. (Chant, & Craske, 2007: 297) No obstante la crítica feminista ya estaba presente en territorio nacional, teniendo como prueba el Primer Congreso Feminista de Yucatán de 1916. Sobre decir que, a pesar de las discusiones, se sedimentó la *cultura de género*, que se muestra mediante la *ideología de género* dicotómica, sostenida por *Aparatos Ideológicos del Estado*. De los cuales destaca la familia como núcleo de identificaciones y desidentificaciones del género.

Fabiana Parra, desde el feminismo decolonial, destaca la importancia de resignificar el género en el que hemos sido disciplinados pues “si bien tanto los sujetos masculinos como femeninos son <víctimas> del patriarcado, el sistema se estructura en función de los privilegios de los primeros, y de la opresión de los segundos.” (Parra, 2017: 96) A dicho menosprecio de la postura femenina, se le suman los crímenes de transfobia y los de odio contra las llamadas minorías sexuales. Ante dicha problemática, en una discusión entre Llanas y Martínez (2017) para hablar sobre *el sujeto del feminismo en México* nos remiten a situar las condiciones de la violencia en México, siguiendo la propuesta de Donna Haraway. Esta situación puede relacionarse con las *topografías de violencia* (2015), del libro compilado por la psicoanalista Susana Bercovich y el investigador de género Salvador Cruz, que muestra diversas violencias sociales geolocalizadas y los *impasses sociales* respecto de dicha violencia.

Aunado a esta ideología hegemónica, aparecen como residuales las prácticas de cuidado y trabajo doméstico según la feminista española Amaia Pérez (2015); destacando su necesidad, como en el caso de Enrico Mora y Margot Pujal en su texto *El cuidado: más allá del trabajo doméstico* (2018) en el que retoman la ética feminista de Izquierdo, que fomenta dichos cuidados por sobre la violencia. Así como las *topografías de violencia* en las prácticas en torno a la frontera norte de México, Mora y Pujal analizan como *topografía de género* las prácticas diferenciadas de la interacción social entre las que los cuidados, se vuelven servicios cuando nos ponemos al servicio de alguien no necesitado (Mora, & Pujal,

2018: 450); algo que rememora en el género femenino el *ser para el otro* ya analizado. Se vuelve importante destacar estos “servicios” prestados por varones que asumen prácticas de cuidado y labores domésticas, más allá de la representación de la masculinidad como violenta, o reconfigurada, como veremos que es descrita desde los estudios tradicionales y la perspectiva de género.

Las topografías de género (Mora, & Pujal, 2018) muestran una clara presencia material de la ideología de género de la cultura hegemónica, pues permiten “ver” las prácticas culturales de las subjetividades femeninas y masculinas. Es por esto que, ante el panorama de la colonialidad de género, la mirada se orienta a los estudios en los que los varones pueden desarrollar labores serviciales de cuidados y trabajo doméstico, atribuidas a lo femenino, en contraposición con el ejercicio de violencia que se perpetúa. La apuesta forma parte de la propuesta de la feminista mexicana Marcela Lagarde sobre “maternizar la sociedad” y “desmaternizar a la mujer.” (Chant, & Craske, 2007: 55) Esto quiere decir resignificar las prácticas consideradas como femeninas, de *ser para el otro*, y extrapolarlas más allá de asignarlas a las mujeres y su subordinación cultural.

3.2 Familias Mexicanas

Ideológicamente se piensa que la dependencia femenina a la autoridad masculina puede brindar protección y seguridad a mujeres, a pesar de dicha ilusión, “la mayoría de los análisis feministas han destacado que las familias y los hogares son fuente de opresión para el género.” (Chant, & Craske, 2007: 291) Por otro lado, los hogares también pueden ser entendidos como espacios de resistencia y negociación (Chant, & Craske, 2007: 293) donde se transforman los roles de género, abriendo también la brecha, en la actualidad, para analizar acuerdos domésticos en el caso de familias homoparentales (Chant, & Craske, 2007: 307) investigando más que su identidad y sexualidad, o ¿por qué no? Familias monoparentales o reestructuradas se observó en este estudio. Lo que se ha encontrado que sucede con las familias, en estudios latinoamericanos, es la feminización de la pobreza, en relación a la precarización y vulnerabilidad por el menor ingreso laboral, la brecha salarial,

y el aumento de hogares llevados por una madre. (Chant, & Craske, 2007: 127) Las autoras encuentran en este fenómeno, un potencial de emancipación para los de hogares con cabeza femenina. (Chant, & Craske, 2007: 321)

La economía mundial representa un factor influyente para la reconfiguración familiar. Chant y Craske insisten en no generalizar hogares y familias, o sus problemas, ni demeritarlos por relacionarse con lo femenino, al contrario:

La importancia de ambos para el género radica en su función de unidad doméstica como un –cuando no como *el*- terreno principal para la socialización, en el cual los mensajes y significados relativos al género se transmiten de manea generacional por medio de normas y prácticas de paternidad, así como de obligaciones conyugales y filiales. (Chant, & Craske, 2007: 290)

En el hogar tendrán lugar negociaciones y reconfiguraciones de los roles tradicionales, en vista de los cambios sociodemográficos de los últimos años:

El INEGI ha reportado que al 2002, 74% de los hogares del Distrito Federal corresponden a jefaturas masculinas, y 26% a jefaturas femeninas. Asimismo, a la fecha, los jefes de familia contribuyen con 41% del ingreso del hogar, el cónyuge con 21.3% y los hijos (as) con 21.3%. Los datos anteriores nos indican, por una parte, que la función del proveedor del hombre sigue siendo importante, pero por otra parte, también se observan cambios cualitativos muy importantes en torno al incremento de jefaturas femeninas, a la menor capacidad de los hombres para cubrir por ellos mismos las necesidades de manutención de la familia. (Cruz, 2003: 508-509)

Con las interpretaciones psicoanalíticas encontramos el ejercicio de domesticación en el núcleo familiar, lo cual conllevará otro tipo de problemáticas subjetivas. La centralidad del estudio de la familia, como *Aparato Ideológico del Estado*, es fundamental en la constitución de la identidad de género, pues son los padres los encargados de la sexualidad y el control de impulsos agresivos de un individuo (González, 2005) desde el nacimiento, sean los progenitores o quienes cumplen esa función social asignada¹². Sobra decir que los padres son considerados como *guardianes de la sexualidad*. (González, 2005: 157-178).

La sospecha feminista puede apoyarse del psicoanálisis y de los descubrimientos freudianos sobre *la novela familiar del neurótico* (1908-1909) en la cual se consolidan ciertas funciones familiares, donde los padres (o quienes juegan su función social) son

¹² Recomiendo revisar la noción lacaniana de la *Función paterna* diferenciada del padre.

guardianes de la sexualidad de los hijos, (González, 2005) lo que permite explicar la ideología detrás de la asunción de un performance masculino, femenino o “anormal” según los cánones culturales hegemónicos de la masculinidad, y sus vicisitudes. “En el país, las transformaciones en la división intrafamiliar del trabajo han sido lentas debido en gran medida al fuerte arraigo que tienen las concepciones socialmente aceptadas respecto a los papeles masculinos y femeninos.” (Rojas, 2014: 17) No obstante se enfatiza la transformación de la figura paterna, al igual que la materna al ingresar las mujeres al trabajo remunerado, sostenida incluso por los medios de comunicación.

Investigaciones recientes, como la de Olga Rojas desde la microdemografía, incorporando a los varones en estudios de reproducción, con una metodología cualitativa, (Rojas, 2014: 27) encuentran la negociación de los roles de género: “los análisis sociodemográficos sobre las familias mexicanas han dado cabal cuenta de la reestructuración en los arreglos laborales de los hogares y la consiguiente modificación en los roles desempeñados tradicionalmente por hombres y mujeres.” (Rojas, 2008: 18) Según la autora dicha diferenciación aumenta con la variable educación universitaria. No obstante aparece reflejado el *familismo* ideológico, casi medieval, como sugiere Rojas en su estudio sobre paternidades en la Ciudad de México, con las labores domésticas no remuneradas que no son compartidas en la medida que lo es el trabajo remunerado desde que las mujeres comenzaron a entrar en el ámbito laboral.

A pesar de las modificaciones a los roles tradicionales de la familia heterosexual, los géneros se siguen performando en tanto siguen adecuándose. En el caso de los varones, especialmente se analiza su ejercicio de la paternidad como parte de las consideraciones sobre el género masculino, por ejemplo la descripción de Alejandra Salguero (2009), investigadora situada en la Ciudad de México, sobre las identidades paternas en nivel medio y clase trabajadora:

La familia y la paternidad le dan sentido y significado a la actividad laboral que realizan los hombres, requiriendo mayor compromiso y responsabilidad de ellos mismos, de la pareja y de los hijos e hijas, pues implica reestructurar los tiempos y actividades de convivencia familiar, organización del hogar, planeación y preparación de alimentos, cuidado, salud y educación de los hijos e hijas como actividades compartidas. (Salguero, 2009: 7)

A pesar de la negociación contemporánea de las labores domésticas y el ingreso de las mujeres al trabajo remunerado la división sexual del trabajo se sigue reflejando en el tiempo dedicado a cada actividad, pero ¿son irreconciliables?, ¿o al menos saldables? Según Salguero (2009), para los varones no es suficiente con ser proveedores pues muchos de los hombres entrevistados en el estudio querían reestructurar cambio en su identidad pues sus parejas les demandaban participación y compromiso con ellas y los hijos e hijas, más allá de “traer dinero.” (Salguero, 2009: 7)

La autora en anteriores estudios ya había abordado *el significado del trabajo en las identidades masculinas* (Salguero, 2007) sobre todo como parte esencial de la identidad masculina, pues es el acceso a ser proveedor. Lo cual ubica a los varones en una paradoja que los hace “irresponsable” en esferas de la vida familiar como el cuidado de hijos y la relación de pareja. No obstante, y aunado a los cambios sociales como la inmersión de las mujeres al mercado laboral, los hombres ya se enfrentan a la negociación entre la vida laboral y familiar debido a la pérdida del monopolio sobre el trabajo. (Salguero, 2008) Lo cual los ha llevado a resignificar sus prácticas pues se encontró la negociación del ámbito reproductivo.

La variable de género permite entender por qué la ideología atribuye dichas prácticas a lo femenino, a pesar de la inmersión de los varones en las prácticas de reproducción de las condiciones de vida. Según Silvia López (2005) se vienen generando *estrategias familiares de reproducción social*, para mantener la supervivencia familiar en las economías urbanas empobrecidas, así como también en respuesta a la reestructuración económica en los países más desarrollados. Dichas conclusiones siguen los estudios latinoamericanos (Schmink, 1984; Oliveira y Robles, 1993; Roberts, 1994) y norteamericanos (Pratt y Handon, 1991) sobre la situación de las labores domésticas. A pesar de no partir de los mismos supuestos metodológicos sobre la ideología de género y el sistema moderno colonial de género, también señala la asimetría entre varones y mujeres, así como la precarización laboral contemporánea.

Las *estrategias familiares de reproducción social*, según López (2005), describen redes que los miembros de la unidad doméstica ponen en práctica para su sostenimiento y reproducción sociales en contextos familiares de conflicto y solidaridad. Dichas estrategias

pueden ser individuales o colectivas, pues como veremos más adelante más allá de la subordinación histórica de las mujeres al trabajo “reproductivo”, efectivamente diferentes miembros de la familia, o cualquier unidad doméstica, tendrán que proporcionar cuidados y mantener las condiciones domésticas en diferentes periodos de su vida. Dichas condiciones materiales de existencia contrastan la ideología de género dicotómica.

A pesar de que la carga de proveer recae en los varones, se encuentran cambios en la crianza y las relaciones con los hijos. (Rojas, 2014: 129) Pues ser padre también puede ser motivo de responsabilidad y orgullo, no sólo de ejercicio de autoridad masculina. No obstante se encuentra una “escasa participación masculina en la realización de las labores domésticas” (Rojas, 2008: 209) incluso en el caso de quienes sí ejercen paternidad, no necesariamente hay participación en el servicio de cuidados o labores domésticas no remuneradas; en el citado estudio aumenta la aceptación por compartir las labores domésticas de parte de ambos miembros de la pareja, de una manera proporcional a los estudios universitarios y el ingreso ganado. Este dato se encuentra también en el estudio de Nevarez (2014) en el cual las parejas profesionistas en Tijuana negocian las tareas reproductivas como parte de su vida cotidiana; lo que genera una transición y contradicción de la masculinidad, al menos nuevamente en reflejado en la asunción de la paternidad. No obstante las cifras oficiales muestran inequidad en la asunción de las prácticas reproductivas:

El Trabajo Doméstico no Remunerado es un pilar fundamental de la sociedad mexicana, pero no se reconoce como parte central de la macroeconomía. Su valor económico fue el equivalente a 20.5% del Producto Interno Bruto nacional a precios de mercado para el año 2013, proporción superior a la que representaron sectores fundamentales para la economía mexicana, como la industria manufacturera y el sector comercio. En esa participación, 15.5 puntos porcentuales son aportados por las mujeres y 5 puntos por los hombres • La mayor presencia de las mujeres en el mercado laboral se ha dado en un contexto de desigualdad en la responsabilidad social del trabajo no remunerado. Las mujeres dedican 59 horas a la semana al trabajo de cuidados y doméstico, tres veces más que los hombres que dedican 22 horas promedio. Con relación al cuidado, las mujeres dedican 28.8 horas a la semana a realizar este tipo de actividades, en tanto que los hombres sólo dedican 12.4 horas a la semana. El tipo de cuidado al que más tiempo le dedican las mujeres es el proporcionado a los integrantes del hogar de 0 a 14 años (24.9 horas semanales) y a cuidar a personas enfermas o discapacitadas que requieren atención especial (26.6 horas a la semana). En cuanto a las actividades domésticas, las mujeres dedican en promedio 29.8 horas a la semana, frente a las 9.7 horas dedicadas por los hombres. Las mayores diferencias se observan en la preparación y servicio de alimentos, limpieza de la vivienda y de la ropa y calzado. (ONU mujeres, 2015).

Inclusive si tomamos en cuenta que a los varones, les es asignado el rol de proveedores, “del total de horas dedicadas al trabajo, remunerado y no remunerado, los hombres contribuyen con poco más del 40%, mientras que las mujeres con cerca del 60%.” (INEGI, 2015) Esto quiere decir que, a pesar de la división sexual del trabajo, la carga total de trabajo remunerado y no remunerado es, en promedio, mayor para las mujeres ahora que están en el mercado de trabajo. Según la Encuesta Nacional sobre el Uso del Tiempo 2014, presentada por INEGI e INMUJERES “si se toma solo en cuenta el trabajo no remunerado de los hogares, las mujeres de 12 años y más triplican el registrado por los varones.” (INEGI, 2015)

La Encuesta Nacional sobre el Uso del Tiempo (ENUT) 2014 “proporciona información estadística sobre la forma en que las personas (mujeres y hombres de 12 años y más, de áreas urbanas, rurales e indígenas) distribuyen su tiempo en diversas actividades como trabajar, estudiar, divertirse, comer y descansar, entre otras.” Específicamente se buscó lo que revela sobre el tiempo que se dedica al trabajo doméstico (cocinar, limpiar, lavar la ropa); al apoyo y cuidado de niños y niñas, personas enfermas o discapacitadas y otras y otros miembros del hogar. Respecto de las labores domésticas no remuneradas y de cuidados la ONU rescata las cifras del INEGI, “en todos los casos las mujeres dedican más tiempo que los hombres,” pues el trabajo doméstico no remunerado representa en promedio el 55.4 % del total de horas trabajadas, siendo el trabajo para el mercado otro 41.9% (INEGI, 2015). Con la excepción de los cuidados personales, donde sí se observa un comportamiento y uso de tiempo similar entre hombres y mujeres; sobre el cuidado de otros destacan los menores de 14 años miembros de la familia y “las personas de 60 años y más, las y los enfermos y quienes tienen alguna discapacidad son a quienes más tiempo de cuidados se les brinda.” (INEGI, 2015)

Fomentar la responsabilidad compartida de varones y la paternidad como compromiso de los progenitores con sus hijos (Rojas, 2008: 63) fue parte de lo que se puso en agenda internacional de parte de la ONU, en pro de una restructuración familiar heterosexista. Por otro lado, a pesar de que cada vez hay más mujeres saliendo al ámbito laboral, y encontramos mayor flexibilización de roles familiares (Rojas, 2014: 15) sigue

privilegiándose la posición masculina, podemos darnos cuenta por las medidas institucionales androcéntricas:

Las políticas públicas orientadas a los hombres con perspectiva de género tienen como antecedente directo el impulso e instrumentación de políticas públicas promovidas por los movimientos feministas internacionales desde los años setenta del siglo XX; en aquel entonces, su objetivo fundamental era proponer acciones que favorecieran el acceso de las mujeres a condiciones igualitarias tomando como referente a los hombres. (Ramírez, & Gutiérrez, 2015: 13)

Dichas políticas promovidas desde el feminismo no han generado el impacto inverso para que los varones asuman las labores domésticas no remuneradas ni los cuidados. Estos son los antecedentes internacionales de la inclusión de hombres en políticas públicas según Juan Carlos Ramírez y Norma Gutiérrez (2015), en sus apuntes para una *agenda*, habiendo posteriores agendas regionales en materia de educación, seguridad, derechos, salud, violencia de género, reducción de pobreza, y los hombres como padres y cuidadores. (Ramírez, & Gutiérrez, 2015: 19) La agenda es convocada desde Guadalajara, otra de las metrópolis del país, en encuentro con académicos de género y servidores públicos. (Ramírez, & Gutiérrez, 2015: 25) Aunque según la A. C. Género y Desarrollo (GENDES) ubicada en la col. Roma de la Ciudad de México:

No existen en el país estrategias y acciones claras para comprender y cambiar la mentalidad y conducta de los hombres en las relaciones que se establecen dentro de las diversas instituciones y espacios sociales, como la familia, la salud, la educación, el trabajo, la política. (Ramírez, & Gutiérrez, 2015: 20)

3.3 Estudios sobre Varones

Ya revisamos algunas de las explicaciones desde una sospecha feministas, para situar culturalmente el panorama de la ideología de género en México. Ahora nos centraremos en revisar los estudios de varones, en ese entramado cultural. Desde el compendio antropológico de Oriol Anguera y Vargas Arreola (1983) *El mexicano*, se destaca la influencia del psicoanálisis en las lecturas sobre mexicanidad. En su análisis exploran tipificaciones sobre la figura de *el mexicano*, aproximaciones androcéntricas, como la de Samuel Ramos; Octavio Paz; *los hijos de Sánchez* de Oscar Lewis; el machismo y la

mexicanidad descrita por Santiago Ramírez; Aniceto Aramoni, Jorge Portilla, etc. (Oriol, & Vargas, 1983: 18) hasta la figura de la mexicana (Oriol, & Vargas, 1983: 239) aunque no desde una perspectiva feminista o de género. Los autores encuentran “invariantes” del mexicano a través de estudiar la sincronía y la diacronía, de la cultura en aspectos tales como: 1) religiosidad, 2) soledad, 3) relajó, 4) ilegalidad, 5) virilidad (compadrazgos). (Oriol, Vargas, 1983: 86) En este estudio desde el conocimiento del feminismo chicano, nos situamos culturalmente, pues incluso “el chicano, que lleva tres generaciones entre americanos, en nada se parece a un yanqui.” (Oriol & Vargas, 1983: 13) Los que traspasa en común las poblaciones del *tercer mundo*, estadounidense o latinoamericano, según Chela Sandoval siguiendo a Haraway.¹³

Hoy día, más allá de las tipificaciones de los mexicanos, México se encuentra entre los países latinos con trabajos destacados en género, como Argentina, Ecuador, Chile, entre otros. Según Sylvia Chant y Nikki Craske (2007) el cuerpo del saber feminista en América Latina está en expansión. Aunque a pesar del surgimiento de diferentes instituciones académicas (centros de investigación de origen feministas y con perspectiva de género) y gubernamentales (El Instituto de las Mujeres, El Instituto de la Juventud, etc.), así como organizaciones civiles y colectivas al respecto, no se encuentra mucho impulso en el sentido opuesto a la inmersión de las mujeres en el mundo masculino, o sea el dilema de *los varones frente al feminismo*. Del lado de los estudios del género masculino, que pueden apoyar a esclarecer la temática:

El estudio de la masculinidad específicamente, si bien se empieza a desarrollar en las últimas décadas, tiene una historia que se entrelaza con algunas de las etapas ya mencionadas. Es importante resaltar la influencia de diferentes constructos teóricos que han influido en mayor o menor medida en su desarrollo: psicoanálisis, antropología, historia, sociobiología, estudios de los roles y sociología, entre otros. (Botello, 2008: 81)

¹³ Como veremos más adelante, a lo largo de la frontera México-Estados Unidos encontraremos el mismo fenómeno, situación que también se dan en diferentes puntos locales. Cabe mencionar que esta frontera es resulta del Tratado Guadalupe-Hidalgo de 1848, en el que, después de un par de años de guerra, México cede más de la mitad de su territorio a Estados Unidos. El estado de California, desde donde escriben tanto Donna Haraway como Chela Sandoval (y otros autores del conocimiento situado y los estudios culturales), después de formar parte del territorio mexicano por la *Independencia*, pues había sido reclamado por la *Nueva España*, fue uno de los que pasaron a formar parte de Estados Unidos, al igual que el resto de estados fronterizos hasta llegar la frontera entre Texas y Tamaulipas; y varias millas más al “norte”.

En el caso de análisis con perspectiva de género en México, destaca Guillermo Núñez Noriega desde Hermosillo, Sonora, con reflexiones de los hombres y las masculinidades, posicionando a estos como sujetos de género. (Núñez, 2004; 2016) En otras palabras, a quienes se les puede estudiar desde la perspectiva de género, además de su análisis sobre los hombres ante el feminismo (2010) comparable a la propuesta española de Luis Bonino (1999) de *los varones frente al cambio de las mujeres*, al igual que otras varias posturas críticas a las masculinidad hegemónica. Aunque Núñez Noriega desarrolla más la temática de hombres que tienen sexo con otros hombres (como en su libro *sexo entre varones*) y salud sexual ante el panorama de la epidemia del VIH. Dentro de sus estudios, se destaca el tema del cuidado de adultos mayores, sobre todo los varones que cuidaban a sus parejas hacia el envejecimiento (Nuñez, G. 2007). Esto último ante el descuido de iniciativas para adultos mayores (Chant, & Craske, 2007: 184) que, sin embargo, pertenecen a la población que recibe cuidados y es susceptible de proveerlos, al igual que niños y jóvenes, como se ha visto. (Montes de Oca, 2015)

También está el estudioso del tema, Salvador Cruz, que analiza las memorias violencia al norte el país (2015), En su estudio de la subjetividad masculina y el trabajo reconoce, a partir de su reflexión en torno a entrevistas realizadas a varones en la Ciudad de México, que:

Los hombres saben que están inmersos en un momento de cambio y transformaciones, pero también de muchas continuidades, resistencias y ajustes. Coexisten avances, permanencias, retrocesos e impredecibilidad, igualdad en ciertos aspectos, pero diferencias o asimetrías en otras, o simplemente ambivalencias respecto hasta dónde se permitirá una verdadera igualdad o equidad entre hombres y mujeres. (Cruz, 2007: 521)

La ilustración de la negociación de las relaciones entre géneros, en escala reducida o la vida cotidiana, permite mostrar otras *prácticas culturales a-normales* a la ideología de género; con estos contrastes se puede decir que “otra de las contribuciones más sobresalientes del estudios sobre masculinidades ha sido un cuestionamiento más preciso del complejo cultural del machismo.” (Chant, & Craske, 2007: 57) A pesar del privilegio del lado simbólico madre-hijo, hemos visto el interés por el ejercicio de la paternidad por parte de los varones. (Nevarez, 2014; Rojas, 2008) lo cual enfrenta la masculinidad a transiciones y contradicciones. No obstante, la dimensión relacional en el estudio de parejas muestra aún roles estereotipados para la experiencia sexual. Aunado a esto, estudiosos

como Juan Carlos Ramírez y Norma Gutiérrez (2015) desde Guadalajara, han mencionado el desconocimiento de los hombres en el tema del autocuidado y la salud reproductiva, escasas habilidades dentro de las relaciones familiares, y poca sensibilidad con el propio género; no obstante el autocuidado es más practicado por los varones que el cuidado de otros, pues según las encuestas nacionales es uno de los ámbitos en que hombres y mujeres dedican casi el mismo tiempo. (INEGI, 2015)

Los estudios de la población masculina muestran que incluso relacionando a los hombres con las labores reproductivas, “para los hombres estudiados la masculinidad requiere ser reafirmada y demostrada constantemente” (Rojas, 2014: 58) a modo de performance de género. La ideología de género subsiste a pesar de la precarización, incluso para el campesinado, que se mantiene ante condiciones adversas y, por ende, una crianza cada vez más cara. Se añade también que los estudios revelan el significado de vida familiar para hombres, así como un sentimiento de desventaja y vulnerabilidad en últimos años. (Chant, & Craske, 2007: 294) No obstante:

Un resultado de importancia en la investigación basada en trabajos de campo minuciosos, realizados en localidades pequeñas, ha sido el desmantelamiento de las imágenes estereotípicas de los hombres como “esposos irresponsables” y “padres distantes”. Aunque sigue siendo verdad que en muchos lugares de Latinoamérica no se espera que los padres pasen mucho tiempo con los hijos, tampoco ellos lo esperan. (Chant, & Craske, 2007: 55)

Contrastando esta perspectiva está el estudio de Alejandra Salguero (2009) para los varones *ser proveedor no es suficiente*. El sentido de responsabilidad con el trabajo aprendido viene de la propia familia y recae en una responsabilidad familiar (Salguero, 2009: 3-4) visible con los padres y el tiempo compartido en la vida de sus hijos, esto en la zona metropolitana de la Ciudad de México. La metodología de los estudios de masculinidades se enfoca en la reconfiguración de la masculinidad ante el cambio social. Salvador Cruz en su estudio del 2007 sobre subjetividad masculina y trabajo encuentra, en la edad mayor de sus entrevistados, modelos que exigía la cultura género más apegados a roles estereotipados y división sexual del trabajo rígida. (Cruz, 2007: 514) Algunos de los cambios que han provocado esta “brecha” generacional tienen que ver con:

La crisis de empleo y las implicaciones en la forma que los hombres viven su masculinidad no se reduce a un problema personal como tampoco es un asunto exclusivamente de carácter estructural, sino que implica la relación entre ambos, determinadas condiciones

económicas, sociales y culturales, así como una forma de asumir y resignificar dichas experiencias. (Cruz, 2007. 508)

Aunado a los nuevos requerimientos de la vida contemporánea, las condiciones de precarización complican el rol proveedor y, por tanto, frustran la realización el performance de género masculino como proveedor, aunque hoy día siga demandándoseles ese papel. Según el estudio de Cruz “la actividad productiva representa el medio por el cual los hombres pueden desempeñar su papel de proveedores, cumplir la función social que les fue asignada” (Cruz, 2007; 512), es aquí donde pueden ubicarse en la escala social, no sólo en relación a mujeres sino a otros hombres, pues el ejercicio del privilegio masculino es colectivo:

El peso del rol de proveedor tiene implicaciones en la vida personal de los hombres. La imposibilidad de desempeñar a cabalidad el lugar y papel asignado socialmente repercute en la identidad masculina, en su vida emocional, en la autoestima y en las relaciones interpersonales que establecen con las mujeres y con otros hombres, es decir, en la subjetividad masculina. (Cruz, 2007. 509)

Siguiendo a Cruz tenemos que “el rol de proveedor y la actividad productiva, no representa simplemente un papel social que el hombre tiene que desempeñar, sino éstos se enmarcan en un sistema de organización social determinado por la cultura de género.” (Cruz, 2007. 510) En su estudio, encontró que ser un proveedor exclusivo, aún representaba una enorme carga para sus entrevistados. (Cruz, 2007: 517)

En un estudio con jóvenes en la Ciudad de México, Luis Botello (2008), analizando la relación entre varones y mujeres, siguiendo a Althusser, encuentra la reiteración del deseo sexual de mujeres por hombres (Botello, 2008: 131), añadiendo la deseabilidad del performance de género, que se intersecciona con la clase social. Además destaca el cambio de corporalidad en la adolescencia o enamoramiento como condiciones que forman parte de la ideología de género. Siguiendo la interpelación situada de althusser (Botello, 2008: 81), así como la revisión de Butler y la sociología de Bourdieu, Botello busca situar sujeto más activo, autónomo y que se agencie ante el tema de la violencia de la masculinidad hegemónica ante dos fenómenos simultáneos: los varones inmersos en la actualización de la normatividad masculina al mismo tiempo que la normatividad trastocada. (Botello, 2008: 130)

Del lado de la afectividad masculina, Botello considera que “lo emocional es político” (Botello, 2008: 203), como la sospecha feminista, sin embargo la masculinidad opera bajo una lógica de la identidad para la vida pública (Botello, 2008: 185), opacando la vida íntima y operando en la permisividad. Ya que, para los varones, las emociones se viven como una amenaza, por estar en contra de la idea de un hombre incontrolable “percibirse no implicado parece ser un lugar seguro para el varón:” (Botello, 2008: 184)

En estas discriminaciones prerreflexivas –desplazar, delegar, subyugar- lo normativo actúa sobre la experiencia emocional fragmentándola, ésta es quizá la imagen más cercana a la vivencia de la experiencia afectiva de los varones. Pero cabe decir que la normativa en este proceso productivo genera una ficción. La norma, al fragmentar la experiencia emocional simula un beneficio para el sujeto al facilitar que se deshaga de lo supuestamente “innecesario” e “inútil”, dejando a un varón libre y cercano de alcanzar lo deseado. Los varones en este recorrido se empobrecen emocionalmente al negar para sí rutas literalmente desconocidas y experiencia alternas fuera de la órbita genérica. Esta condición influye para que a un varón se le dificulte reconocer de qué manera otras personas viven sus experiencias emocionales y cómo elaboran, por ejemplo, sus temores, dolores, alegrías, sufrimientos y otras experiencias de manera diferente a la propia; experiencias emocionales que con frecuencia son irreconocibles para él, y que en más de las veces el único recurso social que le queda al varón es devaluar a aquello que no logra entender. (Botello, 2008: 202)

Luis Botello apela luego por sospecha feminista, ya desarrollada, detrás de la construcción de la masculinidad normativa, pues:

La crítica deconstructiva de la condición masculina desnuda asideros identitarios ya que revela, por paradójico que parezca, a un sujeto varón significativamente dependiente. Este ángulo de análisis permite prestar atención a las condiciones que favorecen, limitan o tensan la autonomización del sujeto. (Botello, 2008: 210)

La mayoría de estos estudios, al igual que los anteriormente mencionados sobre hombres y reproducción, así como paternidades, de Olga Rojas (2008) desde la microdemografía, se desarrollaron en Ciudad de México, que se eligió como un ámbito espacial ya que “actualmente en ella se sintetizan los más importantes cambios demográficos, económicos y sociales experimentados en el país” (Rojas, 2008: 81). Además ya se ha mencionado esa ciudad como centro financiero, económico y político del país. Una de las más pobladas del mundo que, por tanto, “sintetiza las grandes transformaciones ocurridas en el país, tanto en términos demográficos (...) como en términos sociales y económicos, al constituirse en un centro privilegiado del acelerado desarrollo económico y urbano” (Rojas, 2008: 85) presentándose como contingente de

población. Los estudios constatan cambios en sectores medios, así como la presencia de amistad y compañerismo, sin embargo aún hay diferente trato según el género, incluso en la relación padre-hijos(as):

Los varones de sectores populares reconocieron que establecen una diferenciación muy marcada para asumir sus obligaciones como padres de acuerdo con el sexo de sus hijos. Y esto se comprobó claramente al contar que la interacción que establecen con sus hijos varones, sobre todo con los mayores de tres o cuatro años, es más cercana y continua. (Rojas, 2008: 72)

Desde otros lugares de producción de saberes, fuera de la Ciudad de México, destacan otros centros, en este caso describo los aportes recogidos para una agenda *De hombres a favor de la igualdad de género* de Juan Carlos Ramírez, Norma Gutiérrez, convocando desde Guadalajara (2015). Ellos construyeron un grupo de trabajo, el 5 dic 2015, como una reunión con académicos y servidores públicos, que busque “determinar una estrategia que considere acciones de corto, mediano y largo plazo; e identificar las alianzas pertinentes y que tengan viabilidad.” (Ramírez, & Gutiérrez, 2015: 48)

El recorrido de la agenda que es en sí misma “un indicador del peso de los agentes internos y externos; muestra la correlación de fuerzas que distintos sectores de la población representan en la sociedad y, en particular, ante los agentes gubernamentales” (Ramírez, & Gutiérrez, 2015: 12). Según los autores “consideramos que las condiciones actuales en México son propicias para retomar iniciativas, como las antes mencionadas, e impulsar la formulación de una agenda de políticas públicas que involucre a los hombres en los procesos de igualdad y equidad con las mujeres” (Ramírez, & Gutiérrez, 2015: 10). En síntesis, los hombres como sujetos genéricos no han sido ajenos a las propuestas y acciones de políticas públicas, pero se encuentran en una etapa incipiente. Las problemáticas de los hombres se extienden más allá de la violencia, pues también se critica la cultura de género de contenido sexista así como la descalificación de mujeres, homofobia. (Ramírez, & Gutiérrez, 2015: 28)

Diferentes instancias, actores, alianzas y coaliciones entran en juego para impulsar una agenda de políticas públicas en torno a los varones frente a las sospechas feministas. No obstante sigue siendo central el tema de violencia especialmente al hablar del género de los hombres, sin embargo la sociedad mexicana, inmersa en lo glocal (Ramírez, &

Gutiérrez, 2015: 10), confronta las representaciones de género estereotípicas, como hemos visto.

3.4 Varones en la Frontera

Se advierte que situarnos en Tijuana es un punto estratégico de la frontera que nos hace *conscientes* de la opresión, y la diferencia dentro de las modernidades alternativas, pues nos encontramos en “la última esquina de América Latina” donde el primer mundo y el tercero se ven a la cara, latitud norte pero sur global, en California, la Baja. En el estudio de *el mexicano* se habló “la permeabilidad de la frontera norte (especialmente en recursos humanos) [...] el problema tiene dos vertientes que deberían estudiarse por separado. Uno material, otro espiritual. Uno se traduce en imposiciones económicas. Con el otro vamos derechos a la desmexicanización” (Oriol, & Vargas, 1983: 35). Tal como el estudio que apela a las fronteras complementarias, al norte con Estados Unidos y al sur con Centroamérica, podemos provincializar el centro y pasar a contextualizar los estudios de hombres en el norte. No sin antes hacer notar que ahora nos enfocaremos en las condiciones de las grandes urbes fronterizas, espacialmente Tijuana.

Manuel Valenzuela, desde los estudios culturales fronterizos, da cuenta de cómo se ha constituido una narcocultura (marcada al norte de México) iniciada desde la época de la Ley Volstead, o sea la prohibición de bebidas alcohólicas en Estados Unidos, lo cual se reflejó “especialmente en lugares como Tijuana y Ciudad Juárez, que se convirtieron en espacios de atracción de una gran cantidad de estadounidenses que no estaban dispuestos a asumir la continencia ética con el estoicismo que reclamaba el moralismo prohibicionista.” (Valenzuela, 2009: 324) Regresando al cliché del tránsito en Tijuana. Desde los estudios transfeministas, Sayak Valencia (2010) describe en estos territorios a los sujetos endriagos, que actúan de manera violenta bajo la lógica del capitalismo gore, ante lo que ella apela por una *resistencia queer* frente al consumismo actual. Dicha postura genera un puente de lenguas, tal como lo propuso Gloria Anzaldúa (1987) en su diálogo contra la opresión de la cultura hegemónica. Estas perspectivas feministas reconocen a Tijuana como

una ciudad de tránsito (Valencia, 2014) donde operan diferentes elaboraciones de resistencia a la precarización mediante “coreografías de devenires minoritarios”, entre los que destaco a los varones que desarrollan prácticas consideradas femeninas, por su condición “a-normal”.

El organismo encargado de hacer las estadísticas correspondientes a la geografía y demografía es el INEGI; en este caso se recurrió a los registros del caso de Baja California, para dar paso a la situación Tijuanaense. Las últimas mediciones levantadas datan del 2015. En la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo del 4to. Trimestre 2015. Resultó que 5 de cada 10 son hombres de población económicamente activa (COPLADEBC, 2015) con un promedio de edad de 37.9 años. En el caso específico tijuanense, “la tasa de participación económica en la población masculina es del 76.2%, en tanto que en la femenina es de 45.9 por ciento.” (INEGI, 2015)

Según la Encuesta intercensal Baja California cuenta con gran abundancia de jóvenes, y un 97.6 de su poblaciones alfabetas; además del 56 por ciento de población económicamente activa. (COPLADEBC, 2015) En el caso de las viviendas “de acuerdo con los resultados de la Encuesta Intercensal 2015, había 967 mil 863 hogares en la entidad, de los cuales el 85.0% fueron considerados familiares y de estos, el 72.9% eran nucleares, 24.7% ampliados, el 1.4% y el 1% correspondieron a los hogares compuestos y al no especificado, respectivamente. Los hogares no familiares representaron el 14.9% del total estatal, donde el 92.2% resultaron unipersonales y el resto (7.8%) corresidentes.” (COPLADEBC, 2015)

A pesar de que las encuesta no especifican los trabajos domésticos no remunerados¹⁴, se muestran los diferentes estilos de vida familiar que se presentan en Baja California. Dicha variedad es consistente ante una era poscolonial globalizada, “el mundo de hoy se ha transformado en una aldea tan pequeña, que las ventanas de México dan al patio de la cultura occidental. Cada vez hay menos “tipismo”. Cada vez nos igualamos un

¹⁴ Como respuesta a las estadísticas, así como del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, (CONAPRED) se visibilizó la asimetría que conlleva el trabajo doméstico no remunerado en distintos medios de comunicación locales, el mismo año; como la jornada de Baja California y el periódico Frontera. Disponibles en <<http://jornadabc.mx/tijuana/23-07-2015/las-mujeres-hacen-3-veces-mas-labores-de-hogar-que-los-hombres>> & <<http://www.frontera.info/EdicionEnLinea/Notas/Noticias/22072015/991627-Mujeres-dominan-trabajo-domestico.html>>

poco más.” (Oriol, & Vargas, 1983: 15) No obstante hay que atender a esas diferencias sin fetichizar sus posibilidades de negociar las labores entre varones y mujeres, pues hemos sido advertidos de la herencia heteropatriarcal de la ideología de género, que actualmente se presume rebasada, cuando se ha reforzado sutilmente como un machismo light, como advierte la filósofa Sayak Valencia. (2015)

Para contrastar la frontera norte, está el estudio de *masculinidades en Tamaulipas, historia antropológica* del investigador Oscar Misael Hernández. Hernández parte de estudios tanto de dominación masculina como de identidades y relaciones de poder, tomando en cuenta las “crisis masculinas” a partir de los cambios sociodemográficos. Propone que más allá de supuestos problemas de identidad “es necesario analizar las crisis masculinas como parte de conflictos y negociaciones en el ámbito familiar, desde un posicionamiento comunitario y regional a lo largo de los procesos históricos.” (Hernández, 2012: 12) Su estudio se llevó a cabo en la col. Libertad, una zona de clase trabajadora, en Cd. Victoria, la capital del estado de Tamaulipas.

Oscar Hernández comienza por contrastar la condición del norte con “los hombres del sur del país que pertenecen a grupos étnicos aluden más a la tradición comunitaria y a <la costumbre> de ejercer poder y subordinar a las mujeres en la casa” (Hernández, 2012: 26) mientras detentan la autoridad pública. Para él en el centro del país si hay claras diferencias de clase y género, así como involucramiento de mujeres en movimientos sociales y políticos. Siguiendo su propuesta tenemos que:

La tendencia regionalista contribuye a la propuesta metodológica latinoamericana de abrir nuevos horizontes conceptuales al estudio de las masculinidades, hacer una aportación original en lo que se refiere a la significación de lo regional para el estudio de masculinidades, en contraposición a la idea de que la dominación masculina y las masculinidades asumen expresiones nacionales únicas, e incluso de que existe una identidad nacional homogénea que define a todos los hombres. (Hernández, 2012: 25)

A pesar de mantener la idea de hombres proveedores, los jóvenes consideran importante el trabajo femenino remunerado (Hernández, 2012: 183) pero se repite la condición de no considerar importante el trabajo femenino no remunerado. Sobre todo por la idea de no querer “ser mandilón.” El desempleo es un factor que hace sentir a los varones vulnerables (Hernández, 2012: 186) y les afecta. Mujeres y hombres dijeron que los padres no participan en crianza y educación argumentando que trabajan y se ausentan de la casa

“la participación de los hombres en la crianza y educación de los hijos, así como en actividades relacionadas con los quehaceres domésticos, sigue siendo vistas por ellos como <una ayuda> y no como parte de las obligaciones mutuas” (Hernández, 2012: 190), otros autores también concluyen esto. Siguiendo dichas reflexiones, cabe mencionar que la condición de pérdida del poder adquisitivo de los varones, al mismo tiempo que la vida familiar, en Tijuana, en el caso de parejas profesionistas, implica que la masculinidad de los varones pase por una transición, o sea sus contradicciones, para ejercer labores reproductivas, teniendo que aprender técnicas básicas, como cambiar pañales, e inclusive disposición a realizar labores en el hogar. (Nevarez, 2014: 73) Además de que condiciones de desempleo generan que los varones tengan que interesarse en otras actividades; contrariamente a la pragmática a la que se suelen someter las parejas con hijos. (Nevarez, 2014)

Respecto del norte, ahora en Ciudad Juárez, Salvador Cruz explora el sentir respecto a la violencia, mediante el análisis narrativas. Dichos análisis generan una novela histórica. Cruz explica la organización de la subjetividad: “la trayectoria de vida de los jóvenes que están en situaciones similares, junto con lo psicobiográficamente contextualizado, muestra la relación entre las condiciones estructurales y el nivel intrapsíquico.” (Cruz, 2015: 102)

3.5 Excepción Tijuanaense

La situación fronteriza de Tijuana, entonces, aparece en este marco, especialmente para el que se propuso el término *capitalismo gore* para hacer referencia a la reinterpretación dada a la economía hegemónica y global en los espacios (geográficamente) fronterizos, en nuestro caso pondremos como ejemplo de dicho fenómeno a la ciudad de Tijuana, frontera ubicada entre México y Estados Unidos, conocida como *la última equina de Latinoamérica*:

El estado de Baja California se localiza en el extremo noroeste de la República Mexicana y su condición fronteriza ha influido en su fisonomía en muy diversos planos. En el campo de los imaginarios sociales, se ha inscrito con intensidad desde el periodo de colonización del territorio, desde los relatos fantásticos de Hernán Cortés a Carlos V durante la Colonia

sobre la belleza y riqueza de la península, hasta la barrera metálica y tecnológica que en dos planos separa hoy a los estados de California (Estados Unidos) y Baja California (México), que constituye una de las evidencias físicas más claras y tajantes del rechazo a la globalización como un proceso de cosmopolitización reflexiva. La región Tijuana-San Diego está compuesta por el condado de San Diego y el municipio de Tijuana, ubicados en el extremo oeste de la frontera México-Estados Unidos. Su corazón lo constituyen las ciudades de Tijuana y San Diego, junto con algunos otros poblados adyacentes [...] Junto con el crecimiento de la población y la economía de la región, los lazos entre ambas ciudades se han vuelto cada vez más fuertes; la interacción económica, los lazos culturales y los programas y problemas conjuntos que han existido desde la aparición de ambas ciudades se incrementaron durante el siglo veinte, en gran parte debido a fenómenos tendientes a la globalidad de la región. (Ongay, 2010: 9- 10)

La globalidad de la región genera lazos culturales, aunado a lo descrito por las feministas chicanas, pues no sólo es *la última esquina de América Latina*, sino que también puede entenderse como la entrada a Estados Unidos (o visto en sentido contrario a México, incluso está el reforzamiento de la ficción “aquí empieza la patria”). Por tanto Valencia (2014) propone a Tijuana como una *transcity* o *ciudad de tránsito*, lo parte de lo que la vuelve uno de los mayores laboratorios de la posmodernidad, siguiendo la idea de Néstor García Canclini (1990: 293) describiendo que la hibridación o “hibridez” de mezclas interculturales se presentan especialmente en Tijuana (García, 1990). Luis Ongay (2010) en su estudio sobre la ciudad particularmente excéntrica de la mexicanidad, también encuentra este fenómeno:

En este marco, la frontera entre México y Estados Unidos se sitúa como un laboratorio privilegiado para observar las consecuencias y efectos de la globalización en la vida cotidiana, pues, desde su surgimiento, se ha constituido en uno de los puntos con mayor tránsito e interacción de distintas culturas en el mundo. (Ongay, 2010: 8)

La diversidad cultural de la ciudad y construcción de fronteras imaginarias al interior de la misma (Ongay, 2010: 33) refleja la intolerancia al tránsito de algunas personas, según sus propias ficciones; pero permite hablar de una *verdadera* Tijuana contrapuesta a la realidad turística y la de industria maquiladora. (Ongay, 2010: 33) Según las narrativas entre las calles del centro y la zona norte, a un costado de la línea fronteriza, la revo-coahuila, 5 y 10 y más hacia Tecate, se encuentra otra Tijuana. ¡y qué decir de playas de Tijuana! Que hace parecer que en esta *transcity* no hay intolerancia para los que transitan.

Una aproximación cercana para este estudio es la de Camilo Contreras (2005) sobre el trabajo doméstico como práctica espacial, además del análisis de Silvia López (2005)

sobre las trabajadoras domésticas a domicilio en Tijuana. El autor reflexiona sobre estas prácticas espaciales siguiendo a Lefebvre, y no los planteamientos materialistas de la ideología en Althusser o la revisión *queer* que hace de LaRetis, pero concluye igualmente que “el trabajo doméstico, como toda actividad humana, tiene una dimensión espacial, y por tanto puede ser analizado como *práctica espacial*.” (Contreras, 2005: 115) Aunque los estudios feministas nos lo revelaron, y más adelante lo harán igualmente con el estudio de López (2005) que estas labores no sólo se llevan a cabo en espacio doméstico e implican cuidados a modo de *ser para el otro*, como veremos más adelante.

Finalmente como parte de la exploración sociodemográfica en Tijuana, siguiendo las reflexiones sobre las labores domésticas tenemos el estudio de *espacio, trabajo y género* en Tijuana de Silvia López Estrada. Ella encuentra que es debido a las crisis económicas y reestructuración industrial propia de la ciudad, que el trabajo femenino ha encontrado ejercerse por cuenta propia a domicilio en Tijuana, siendo las mujeres quienes encabezan este autoempleo, como parte de los “arreglos tempo-espaciales que las mujeres que trabajan en casa llevan a cabo para acomodar el trabajo productivo dentro del hogar, y enfatiza sus consecuencias para los roles y las relaciones socio-espaciales de género.” (López, 2005: 77) Y más especialmente se retoma a la autora por su análisis sobre los usos y significados de la casa como lugar de trabajo, situándose en Tijuana. (López, 2001) En su caso especialmente de mujeres trabajadoras, del cual retomaremos las actividades típicamente femeninas. Las consecuencias se encuentran reflejadas en las *prácticas culturales a-feminadas* de los varones que resultan *a-normales* frente a las prácticas tradicionalmente asignadas a las mujeres.

Situándome en Tijuana, puedo incluir mi reflexión académica, y experimentar con las posibilidades que nos permite la propuesta *queer*, pues “entendemos lo *queer* como un tipo de coreografía que emerge de los devenires-minoritarios; ahora aún necesitamos investigar cómo este concepto puede ser aplicado o referido al espacio social, político, cultural y geográfico de Tijuana.” (Valencia, 2014) A pesar de que se replican las topografías de género, descubiertas en las prácticas que produce la ideología de género. Para Valencia (2015) se crea una performatividad de género concerniente a la industria del entretenimiento y del consumo capitalismo no sólo entendido/vivido como sistema de

producción sino construcción cultural casi biointegrado (Valencia, 2015: 114) pues involucra códigos semióticos, estéticos y somáticos dentro de regímenes tradicionales.

Ahora es importante analizar “si la ciudad puede ser considerada como representativa de la geografía cuir.” (Valencia, 2014) Como parte de esta propuesta se da pie al análisis del grupo de sujetos particulares del estudio, culturalmente reconocibles como varones que pueden emparentarse con las prácticas culturales a-feminadas, puesto que lo *queer* apela a la ambigüedad genérica en vez de hacerlo con la reivindicación de los géneros. Y dichas prácticas resultan visualmente a-normales a los cánones culturales.

CAPÍTULO IV. TIJUANA A-NORMAL

En este capítulo se analizan las prácticas culturales a-feminadas en el marco tijuaneño. Se analizan las narrativas de los varones tijuaneños entrevistados, las transcripciones textuales de las entrevistas responden directamente a las preguntas sobre la dimensión familiar y de la historia de vida de los varones, en búsqueda de las *prácticas culturales a-feminadas*. Para la el análisis de las narrativas de cada individuo particular, se sigue la propuesta de los particulares de base en tanto fabuladores de sus memorias Ricœur (2013) y sus narrativas y actos significados Bruner (1991), tendremos presente la sospecha feminista sobre la ideología de género como de-formación de sentido, y productora de prácticas culturales, derivadas de la situación cultural.

Los siete sujetos particulares del estudio, como agrupación heterogénea, muestran diferentes afinidades a las prácticas culturales a-feminadas; en este capítulo se visibiliza su recorrido por la cultura mexicana, así como el tránsito de vida (familiar e íntima) por el cual se encuentran en Tijuana, lugar en el que gran parte de ellos se sienten cómodos para expresar su posición femenina, o simplemente por la apertura ideológica que les brinda el contacto entre culturas. Se parte de la sospecha y reconstrucción de sus memorias se abre la exploración sobre la asunción del trabajo doméstico no remunerado y los cuidados como parte de la postura de la ética de la economía feminista.

4.1 Memorias Tijuaneñas

Para analizar las prácticas culturales a-feminadas, como prácticas culturales a-normales (Lozano, 2010) de parte de los varones, tenemos los antecedentes sobre la poca asunción e interés de ellos para realizar las labores consideradas femeninas, a menos que exista como predisposición una identificación con lo femenino, en este caso hablando de la asunción de labores domésticas no remuneradas y cuidado de otros, en cuyo caso la identidad de género masculino puede verse trastocada. Tomando en cuenta que en nuestra cultura los varones

suelen presentarse como agentes de la violencia, se explora el panorama en el que se asumen labores consignadas a las mujeres, contrastándola con las narrativas autobiográficas (Bruner, 1991) que cada individuo armó reflexionando sobre sus propias prácticas, e inclusive con la experiencia trastocada de la masculinidad que algunos individuos asumieron al llevar a cabo actividades consideradas femeninas.

Regresando a la economía feminista, con la sospecha feminista situada, podemos rescatar la “experiencia de los varones en los procesos reproductivos”, tal como hizo Olga Rojas (2014), aunque en este especial caso como posición femenina. Situándonos en Tijuana tras el imaginario de tránsito, no estático, que la atraviesa la escritura deconstructiva refleja la experiencia de la frontera de mis propios informantes, particulares de base (Ricoeur, 2013), sujetos de la ideología (Althusser, 1989), especialmente la ideología de género (de Lauretis, 1989) según la óptica feminista. Ahora compartiré sus propias narrativas respecto de Tijuana, a modo introductorio de ellos, pues cada uno guardará particularidades para el análisis.

Iniciamos con el menos “a-normal” del estudio el más “a-normal” Javier Mendoza (34 años), quien se adscribe casi fielmente a la identidad masculina; por un lado pero es originario de tercera generación de tijuaneños, lo cual resulta “raro”, como él menciona, pues como vimos anteriormente la ciudad suele poblarse en torno a su tránsito. Él mismo menciona “no es común que tus papás sean de Tijuana” al mismo tiempo que se siente orgulloso de ser de Baja California. Nació en condiciones económicamente privilegiadas (tiene estudios universitarios privados). Autodefinido como trabajador de Tijuana, en la lógica del capital androcéntrico, Javier Mendoza vive en la colonia Altabrisa, cerca de la garita de Otay, y considerada de clase media alta o sea excepcional, pues como dice él: “yo creo que lo común en Tijuana es clase más popular”. Es vecino de norteamericanos y gente de gobierno. Como veremos a lo largo de su colaboración asume típicamente el rol masculino muchas veces por su privilegio de clase.

En el estudio, a pesar de contactar a cuatro personas de la diversidad sexo-afectiva, sólo tres la manifestaron, y dos se posicionaron abiertamente como femeninos; estos últimos con la salvedad de que su conversión a un proceso religioso les hizo renunciar a ese posicionamiento y ahora se viven como varones, además son los únicos participantes sin

estudios universitarios pero con sensibilidad a la perspectiva de género y quienes viven del trabajo femenino remunerado. Uno de ellos es Chino¹⁵ de 50 años, y el otro Andrés¹⁶ de 48 años. Ambos me pidieron el anonimato en sus nombres a diferencia del resto de participantes. Su experiencia en la ciudad ha sido diversa, Chino es originario de Chihuahua, llegó aquí a los 6 años de edad, junto con sus papás, de vacaciones.

Chino cuenta que a sus papás “les gustó” y decidieron quedarse a vivir. Actualmente vive en la casa familiar, regresó hace 3 años, pues vivía antes en la “zona norte” cercano a una vida con las mujeres transexuales y sexoservidoras, igual que Andrés en el pasado. Ahora vive en la colonia Flores Magón, la cual considera de clase media baja aunque es relativamente cercana a la zona de Playas de Tijuana. Dice no relacionarse mucho con vecinos. “Llego derecho a mi recámara, salgo a las 5 de la mañana y regreso 8 de la noche, no conozco muchos de ahí sólo dos vecinos.” Chino vive una vida como varón homosexual igual que Andrés y ambos trabajan en la cocina (Chino en una cocina económica en la zona centro, Andrés en el comedor de una escuela privada en La Cacho, colonia de clase media alta). Del lado de Andrés él llegó a Tijuana por trabajo, en su caso trabajo sexual que ejerció por varias ciudades del país desde su natal Xalapa, pasando por la capital del país, Guadalajara, Ciudad Juárez y otras grandes urbes de la región.

Andrés Andrade Ávila (de 48 años) trabaja como cocinero en Tijuana y describe: “me gusta porque me gusta aprender, más si se trata de cocina, estoy aprendiendo la nutrición con los niños, yo no sabía eso, ni de porcentajes, ya lo estoy trabajando y lo he hecho, no ha habido quejas.” Andrés además participa en “banquetes, comidas que me salen extras hacer o a veces me salen más trabajos.” Él decidió quedarse en Tijuana después de que cruzó ilegalmente a California, sin saber inglés, y fue deportado unos meses después. Buena parte de ese proceso lo vivió con una pareja que tuvo, ya fallecida de la que

¹⁵ Uno de los varones que compartió sus experiencias para este estudio, pidió que no mencionara su nombre así que asumiré este seudónimo que me proporcionó, relacionado directamente con su apodo de ambiente “La China”; destaco este hecho porque anteriormente él se identificaba a sí mismo como mujer y vivía una vida como mujer, hasta que se convirtió al cristianismo y se vuelve a sumir varón en su adultez, lo cual no revela en la entrevista pero mediante aproximaciones con otros participantes en la bola de nieve apareció como historia sabida. Actualmente tiene 50 años y se dedica a labores femeninas en el mercado de trabajo, ahora en una *cocina económica* justamente, y al momento de la entrevista tenía una cabellera larga que más recientemente se cortó.

¹⁶ Andrés es un nombre que decide usar, al igual que Chino, para conservar el recuerdo de cuando se hacía llamar Andrea.

relataré más adelante. Esto lo confiesa porque narra que actualmente podría vivir también en otros lugares: “pues yo creo que depende de la oportunidad, si hay otra en ese lugar pues se puede hacer, ¿por qué no? He vivido, ya ves que he vivido en el otro lado y me adapté.” Actualmente vive arrendando en la zona rio, una colonia clasemediera, por etapas él sólo, y otras con corresidentes o *roomates*; asumiendo las *desesidades* (Pérez, 2014) de las prácticas culturales a-feminadas, aunado a que también se dedica al ejercicio remunerado de estos trabajos, igual que Chino. En palabras de Andrés:

“Aquí en la casa, yo lo hago para mí (...) cuando me gusta hacerlo para otras personas es porque me nace hacerlo, cuando tengo un convivio, mi cumpleaños o cuando quiero celebrar algo con otras personas yo lo hago, me gusta hacerlo me motiva hacerlo, me encanta. Me siento a gusto, cuando las personas se sienten a gusto al comer esos alimentos y convivir esa reunión, se sienten a gusto y yo me siento a gusto, me siento bien.”

Otro de los participantes de la diversidad sexoafectiva de seudónimo Vicmar (Victor Omar) tiene 38 años, trabaja para la SAGARPA, y es químico farmacobiólogo de formación. Describe su trabajo como rodeado de ingenieros agrónomos al cuidado de la zona verde a nivel estatal “para que todo vaya sobre ruedas en cuestión de alimentación y específicamente exportación, que todos los productos estén sanos, entonces buscamos enfermedades o, en nuestro caso, plagas.” Estudió en UABC, la universidad pública del estado. Originario de Tijuana, ya vimos que es una condición “rara” vive en la casa familiar, “casa vieja” dice él pues es herencia de sus abuelos paternos, al igual que Andrés considera que estaría dispuesto a mudarse, y resulta contradictoria su experiencia de la ciudad. A pesar de estar dispuesto a mudarse, Vicmar hace un recorrido sobre su vida en Tijuana con mucho aprecio recordando que también le causaba júbilo:

“Me gusta Tijuana por el hecho de que hay ciertas raíces, sociales, culturales, mis amistades están aquí, o en la franja –California baja– que son muy importantes, por cierto mis amigos... entonces, me gusta el bullicio, la locura de Tijuana, la diversión que ofrece, lo multicultural que es esta ciudad. Es como mucha gozadera, y no nada más al ahí se va, sino que me refiero que he conocido a personas muy inteligentes y muy interesantes, en bagaje, con las que he tenido la oportunidad de convivir. Es una ciudad multicultural y por lo tanto me siento muy a gusto cuando estoy en ciudades de este tipo, guardadas las proporciones de cada una de ellas, siempre lo he disfrutado, [...] y Tijuana quizá sea así.”

Para él, como el resto de los sujetos a excepción de Ernesto, a Tijuana lo liga su trabajo, además de ser originario de nacimiento, para él implica “ver a mis amigos y poder

asistir a X o Y eventos para reunirme con otras personas gustos en común.” Además dice estar preocupado por las condiciones actuales de la ciudad, en lo referente a la violencia.

La perspectiva de Vicmar es que la gente joven “abra su mente” y por eso se vio tan predispuesto a la temática. Por otro lado está Víctor Hugo Rodríguez de 30 años. Víctor nació en Ciudad Juárez, y siempre ha estado en una situación fronteriza México-Estados Unidos, cuenta que es “emigrado a El Paso, Texas” antes de un año de edad. “Crecí en Texas” cuenta:

“Soy de ahí, me considero que soy de ahí; tengo en San Diego 10 años, me cambie de la Universidad de Texas, a la universidad de San Diego. Inicié allá, aterricé en San Diego y había lista de espera de un año y medio. Yo a esa edad lo que quería era terminar y salir y quitarme ese peso de encima. La presión de mis papas, la presión social de que tienes que tener una carrera, me cambié a administración, para no perder tiempo, la terminé a panzazo, por presiones sociales, familiares, pero ya me quité ese compromiso, y ahora estoy en enfermería, por terminar enfermería, voy en octavo semestre.”

Víctor se mostró sensibilizado a la temática del lado de los cuidados, que ejerce para vivir; además de su trayectoria autobiográfica que le ha permitido experimentar el contraste cultural de los roles de género, por su situación transfronteriza, y por haber atravesado el divorcio de sus padres:

“Se aumentó más la idea de que estos roles tradicionales son erróneos, en mi opinión, en Texas estaban muy marcados, es la comunidad-sociedad tradicionalmente conservadora, y luego me vine a California, totalmente lo opuesto, súper liberal, súper moderna, totalmente abierta a diferentes estilos de vida, y luego regreso a Tijuana, regreso a una comunidad-sociedad conservadora, que viene siendo México y al paso de mis años, se va cimentando más esta idea de que nada que ver con que ciertas cosas son para mujeres y ciertas para hombres.”

Víctor Hugo declara que Tijuana le resulta conservadora “aunque sea fronterizo, y en relación con el resto del país no es tan conservador, pero en relación a San Diego, si lo sigue siendo.” Actualmente él es transfronterizo y habita ambas ciudades. A pesar de que al igual que el resto de los heterosexuales en el estudio Víctor Hugo viva más bien un *machismo light*, que se muestra en sus intereses autoafirmativo y de autocuidado, en parte porque vive solo en Tijuana; no obstante se puede afirmar que participa en prácticas de cuidados y labores domésticas, además de abrir la posibilidad de la experiencia *a-feminada*, sobre todo por su dedicación al cuidado de otros, por su vocación.

Otro de los casos es el de Emmanuel Maldonado, de 24 años, originario de Acapulco, Guerrero. Aunque en su historia Emmanuel cuenta “crecí en un municipio de la montaña que se llama Olinalá, yo digo que soy de Olinalá más que de Acapulco, entonces es la región de la montaña de Guerrero”. Emmanuel también ha transitado por varias ciudades, dentro del país, cuenta que a los 12 años se va a estudiar la secundaria a Puebla, donde vive seis años y continúa estudiando, pero ahora sólo vive con su hermana mayor y no en la casa familiar. “Ya después yo me voy a la ciudad de México a estudiar la licenciatura, ahí estuve 5 años y medio.” Su historia se vio atravesada por el divorcio de sus padres, igual que la de Víctor Hugo, pero ambos intentan restarle importancia aunque el asunto se remarca en sus narrativas. La experiencia de Emmanuel ahora es de ser tijuaneño: “estuve en Guerrero, estuve en Puebla y estuve en la Ciudad de México, entonces yo digo soy originario de Guerrero, pero también soy originario de Puebla, por circunstancias, pero de Ciudad de México también y ahora de Tijuana.” Él relata su vida en Tijuana:

“Para mí vivir en Tijuana significa haber crecido, haberme independizado totalmente de mi familia, porque antes si bien vivía en Ciudad de México y Puebla, yo todavía me sentía parte integral de la familia, poco a poco ese sentimiento fue disminuyendo y para mí vivir en Tijuana ha significado haber superado esa sensación de querer estar siempre con ellas” [se refiere a sus hermanas y su mamá] Ha significado rupturas en torno a las decisiones o influencia que uno tenía en la familia, pero realmente no me afecta, ha significado también liberación, porque a veces si era muy frustrante, el estar en Ciudad de México y que llamaran a mi casa para informar –pasa esto- -tengo esto- -necesito esto- entonces el estar aquí en Tijuana ha roto con eso, esas dinámicas ya no se dan mucho porque mi mamá sabe que estoy con mi novia, mi papá sabe que estoy con mi novia entonces yo creo que ellos dicen –pues ya no lo molestamos-de hecho mi mamá dice –tú tienes tus propios problemas tú tienes tus propias necesidades [...] Y a mí me ha costado muchísimo trabajo, realmente bastante [...] entonces ahorita déjame crecer, déjame consolidarme y una vez que ya esté bien vamos a salir de esta crisis económica que desde que se separaron mis papás ha estado reproduciéndose.”

Además Emmanuel narra que para él estar en la ciudad implica “crecimiento, aprendizaje, rupturas, reencuentros...” Pero también Tijuana le ha implicado desencuentros, como narra Emmanuel: “porque hay cosas que uno va adquiriendo a lo largo de su vida y que desde mi perspectiva lo único que hace es reproducir los mismos males”. Él por su parte ahora trabaja su relación de pareja en Playas de Tijuana, por cierto que fue ella la que me contactó con él suponiendo que él tiene sensibilidad a la temática, la cual efectivamente mostró. Por

último, pero no menos importante está Ernesto Lier Organista originario de la Ciudad de México, y vecino de Playas de Tijuana, se describe:

“Tengo 34 años, estudié sistemas de información, aquí en Tijuana vivo en Playas de Tijuana. Viajo mucho a la ciudad de México, prácticamente estoy viviendo en las dos partes, estoy casado, me casé hace casi 7 meses [...] me gusta mucho el teatro, me gusta el teatro musical, me gusta el cine, me gusta el arte, me gusta leer, me gusta investigar, temas de mi interés, ahorita estoy muy metido con lo de las elecciones de presidente de México, sigo mucho cómo van las campañas, se me hace interesante [...] cosas que me apasionan, hacer negocios: tuve un restaurante de comida japonesa en la ciudad de México, se lo quedó mi primer mujer. Tengo una hija.”

Ernesto es el único de los entrevistados que tiene una hija, y aunque no vive con ella confiesa que lo pone contento verla, además de haber tenido colaboración en su crianza cuando ella era pequeña, en la Ciudad de México, como revela con su entrevista. Ahora que está en Tijuana cuenta que a su hija “a veces la traigo para acá o me la llevo allá a Estados Unidos, a Disney.” Ernesto describe su situación como “clase media”, a pesar de gozar de ciertos privilegios económicos a partir de sus negocios.

Él desarrolla parte de su visión por su postura masculina proveedora potenciada cuando estudió en el Tecnológico de Monterrey campus Culiacán, donde vivía con sus padres en su juventud. Como emprendedor, hacer una empresa es algo que cuenta “me lo tomé muy en serio” y comienza su primera empresa de animaciones, y a pesar de haber tenido otros negocios que son su prioridad, llega a Tijuana por una situación romántica típicamente femenina; tema que tomaremos más adelante, como veremos Ernesto nos confiesa cómo llegó:

“Siguiendo al amor de mi vida, siguiendo a Ana, la que ahorita ya es mi esposa, porque ella consiguió trabajo aquí y pues ya andábamos quedando y pues se me iba a Tijuana y yo la seguí, me vine siguiéndola, ya se había roto mi convivencia, se puso muy pesada mi ex pareja y se quedó con mi negocio, entonces yo dije –estoy aquí con Ana, con la chica que me gusta, y voy a emprender algo aquí lo voy a volver a hacer, y no lo he logrado hacer como he querido, no he podido hacerlo como he querido, antes de venir aquí me fui a Estados Unidos a trabajar, hice un experimento, porque un primo, quería ir, pues a trabajar, y hacerse se dinero, y le dije – y si te acompaño- yo lo quería acompañar porque yo quería vivir esa experiencia, yo no tenía la idea de quedarme, pero si me fascinaba la idea de vivir esa experiencia y trabajé cargando cajas en Washington, el estado, y estuve ahí un par de meses, y se me hizo una experiencia muy fuerte, de mucho tiempo, muchas drogas, drogas que te ayudan a trabajar por muchas horas, y yo veía ahí a la comunidad de los mexicanos, se me hizo interesante pero se me hizo muy fuerte, y un poco difícil [...] eso fue hace como 3 años [...] de Washington ya me vine para acá con Ana.”

4.2 Situaciones A-feminadas

Para describir la situación tijuanense respecto del tema que nos atañe, el de las prácticas culturales a-feminadas de varones, especialmente en el aspecto de asunción del trabajo reproductivo de las condiciones de vida, un punto de partida aparece con la compilación de la *experiencia de la ciudad y el trabajo como espacios de vida* por Adolfo Benito Narváez Tijerina y Camilo Contreras (2005), de la cual ya se exploró la propuesta de Contreras sobre las labores domésticas como prácticas de reproducción espaciales, expandiendo la ideología más allá del sentido marxista althusseriano del trabajo, sino al sentido de la vida cotidiana en Lefebvre. Para Silvia López, estas labores domésticas son diversas, y abarcan una amplia gama que va desde manufacturas, ventas, bordados, cocina, etc. La autora explica como productivas las actividades en el hogar del patrón o empleado donde el trabajo es desempeñado, lo cual también muestra que el sentido de prácticas de reproducción se asocia al trabajo femenino no remunerado, además estas labores se llevan a cabo con horarios flexibles y con ingresos irregulares. (López, 2005: 80) Específicamente ella analiza el trabajo *femenino* por cuenta propia a domicilio, formando parte de la economía informal en los países del tercer mundo. Además de que no todas las trabajadoras tienen beneficios laborales ni salarios fijos. En el caso de mujeres que obtienen sus ingresos de las labores domésticas en otros hogares, esta condición relativamente flexible les permite cumplir con sus roles domésticos. (López, 2005: 81) En esta investigación se encontró que para los varones que ocasionalmente trabajaron realizando labores domésticas, la condición femenina estaba presente. Aquí el ejemplo con el relato de “Chino”:

“Siempre me ha gustado hacer las cosas de mujer: la limpieza, lavar, planchar, cocinar, cuidar niños, asear, los detallitos de flores, macetas, a mí me gusta mucho, no más no sea escarbar y esas cosas... mi tendencia es ser femenina, soy gay y desde que nací sentí que no era igual a los demás, y más porque yo era diferente, pero por temor nunca lo dije, pero siempre asumí el rol de una mujer.”

Es necesario que este análisis del hogar como sitio económico no descuide la sospecha feminista, en el trabajo de López (2005) que incluye a geógrafas feministas, siguiendo a McDowell (1989) pues permite analizar las prácticas culturales llevadas a cabo:

“a fin de superar la definición del hogar como un espacio doméstico y privado, las geógrafas feministas lo consideran como un espacio dinámico donde la reproducción y la producción tienen lugar, y la distinción entre lo público y lo privada es poco clara” (López, 2005: 81). Además, esta orientación permite mostrar que la producción y la reproducción son parte de un mismo proceso según la dimensión espacial de la geografía feminista, así como las estrategias de reproducción social que se dan en el hogar. (López, 2005: 82) Dicha participación también se encontró en los varones del estudio de Nevarez (2014) que corresponden a profesionistas que viven en pareja; no obstante, aunque el tránsito de su propia masculinidad se ve trastocado por las demandas de responsabilidad de sus parejas sobre el hogar, y los hijos, apenas comienza a practicarse.

En el caso del trabajo doméstico en la construcción del espacio privado (entre las prácticas espaciales y el espacio vivido según el citado estudio) para las mujeres entrevistadas implicaba labores asumidas o delegadas a otras mujeres de la familia, factor común en hogares latinoamericanos (López, 2005: 102). Además de que para ellas implica un status de ama de casa (López, 2005: 103) lo cual no parece ser asumido por los varones, al menos no los masculinos, más adelante veremos que para los entrevistados que se reconocieron dentro de lo “femenino” sí se aprecia una asunción parecida por parte de ellos, a la que se atribuye a las sujetas reconocidas como mujeres. Un ejemplo de esto es el caso de Andrés, que al igual que Chino transitó de una vida públicamente femenina, como mujeres, a la asunción del performance masculino y la homonormalización, después de su conversión religiosa.

Para Andrés, de 48 años, asumir una posición propia de las mujeres se relaciona con su propio deseo por los hombres, en especial la historia de su relación amorosa más significativa con un joven, al cual describe como muchacho porque falleció hace más de una década, cuando eran jóvenes y contrajeron VIH, con el que vivió hasta su muerte. Andrés menciona que a pesar de que su pareja era “muy independiente” llegaron juntos a Tijuana, conociéndose en el centro del país y llegando con la intención de cruzar hacia California. Andrés lo recuerda como “conocí a un muchacho, y viví con él, y empezó nuestra vida de lo que yo quería y a mí me gustaba”. Asunción de amor romántico en la cual se identificaba con la figura femenina de esa diada, además de vivenciarse como mujer

en esa época, y asumirlo ahora sin mayor conflicto identitario: “siempre me ha gustado ser la *femme*, la mujer, también en el hogar hacer la comida, la limpieza, la talacha, siempre la cuca haha.” Es curioso que la asunción de los roles femeninos de trabajo doméstico implicaran ese goce pues se muestran como las *desesidades* que describe Amaia Pérez (2014) sobre las labores de cuidado deseables y necesarias. Por la parte de la pareja, según Andrés, él a veces lo apoyaba con esas labores: “tenía yo problemas y no estaba entonces lo asumía, iba a la lavamática, la lavaba, secaba...”

Recordemos que la dicotomía de género responde a una ideología con existencia material, que Mora y Pujal analizan como *topografía de género*, y hemos venido entendiendo como prácticas culturales diferenciadas de la interacción social. Destacando lo que para los autores son los servicios, entre las que los cuidados se vuelven servicios cuando nos ponemos al servicio de alguien no necesitado. (Mora, & Pujal, 2018: 450) En el caso de este estudio será importante destacar estos “servicios” prestados por varones que asumen prácticas de cuidado y labores domésticas. A pesar de que se ha modificado la participación del hombre en el modelo hegemónico familiar para responder a las labores de “reproducción” no remuneradas, para los hombres estas labores aún son vistas como una “ayuda”, lo cual es un débil compromiso en comparación con el asumido por las mujeres femeninas al respecto, es decir, es una voluntad ocasional del individuo con relación a las responsabilidades domésticas.” (Contreras, 2005:122)

Habiéndonos acercado a la situación de las labores femeninas no remuneradas, pasamos a Tijuana cuir, examinando la relación de los varones con las ya descritas prácticas culturales a-feminadas, revisando las narrativas de ellos desde una sospecha feminista situada, tejiendo un puente entre lo que nos han arrojado los datos de los estudiosos y las narrativas de siete varones con los que interactúe de manera variable, por un año o seis meses, y se mostraron interesados en participar¹⁷, por lo tanto sensibilizados a una perspectiva más equitativa del género, y entre quienes la asunción del trabajo doméstico no remunerado y los cuidados es motivo de interés, aunque no precisamente de regocijo, según Víctor Hugo:

¹⁷ Suponiendo, además, que participaban activamente en las prácticas culturales a-feminadas; aunque se encontraron vicisitudes en esto, descritas en cada dimensión de análisis.

“De la manera que los fui adoptando, fue como que muy –no tienes otra opción- [...] no tenía para donde correr. Y sí lo noté cuando conocía a otras personas, que no eran independientes, y si era un... no rechazo, sino asombro de -¿tú sabes hacer esto? ¿cómo? ¿Por qué?-, pero si más que nada yo lo vi como una ventaja, de esa manera yo lo veía como gracias, agradecimiento por haber vivido eso.”

Curiosamente, como estamos a punto de ver, así como Hugo posicionado como hombre encuentra en la realización de las labores domésticas propias un motivo de libertad, más no precisamente un *ser para el otro* en el sentido femenino, se destaca su participación en los cuidados pues su interés está puesto ahora en la enfermería y obtiene ingresos del cuidado de enfermos. Pasaremos ahora, junto con estas experiencias de tijuanaenses, a explorar las *prácticas culturales a-feminadas* en relación a las remembranzas de los sujetos.

4.3 Novelas Familiares

Comenzaré describiendo el engranaje de reconocimientos de los siete participantes del estudio, especialmente los más presentes en su propia concepción respecto de los recuerdos del núcleo familiar de crianza en la infancia hasta la manera en la que organizan su vida al momento de esta investigación. Se dará especial énfasis a la sensibilización hacia la experiencia femenina o de *ser para el otro* por parte de los varones a lo largo de sus narrativas. Comenzaremos con quienes se asumen desde lo masculino heterosexual para ir, poco a poco contrastando sus experiencias, hasta llegar a quienes gozan de posicionarse en un performance más femenino con las prácticas culturales a-feminadas.

4.3.1 Varones Masculinos Heterosexuales

Autodefinido como trabajador de Tijuana, Javier Mendoza (de 34 años) es diseñador de vehículos. Vive solo y resuelve sus propios quehaceres de una forma típica en su clase social, pues como dice “tengo una persona que hace todo... los labores domésticos” o sea que lavar ropa, los quehaceres de cocina, y la limpieza de lunes a viernes queda cubierta con un pago, inclusive los fines de semana guarda las actividades domésticas pendientes

para la trabajadora de su hogar, es decir que posterga las actividades al lunes, en vez de hacerlas esos días. Declara que sólo realizaba sus quehaceres cuando era estudiante y compartía departamento con compañeros, pues tenían que limpiar y compartir una vez al mes, cada quién, el mantenimiento de la cocina. Esto es, según Javier que “éramos cuatro hombres y nos tocaba por sorteo la limpieza” pero especifica que sólo lo hacían porque no había solvencia para pagarle a alguien para realizar el trabajo doméstico, pues eran estudiantes.

Las prioridades de Javier, responden de manera típica a las demandas tradicionales de la masculinidad, con una leve sensibilización hacia la equidad pues nunca renuncia a sus privilegios como varón, tal como se observa que se ha venido dando toda su vida. Él revela tener una familia unida, de clase privilegiada; además de ser creyente de clase alta que disfruta de hacer negocios. Él tampoco compartió mucho de su vida familiar, más bien relacionó directamente su conducta con recuerdos específicos de su vida familiar, tres generaciones de tijuaneños, y supuestos ideológicos evolucionistas: “yo creo que los roles de género siguen permaneciendo (...) han evolucionado, ido cambiando, conforme la sociedad lo ha ido marcando en épocas recientes, pero pues mi abuelo, y mis abuelas, fueron educadas en una condición donde por ejemplo: a mis tíos no se les dejaba levantar un traste o lavarlo” y revela “yo a la fecha, en muchas de las partes que voy con mi familia, no se me permite que me levante.” No obstante él es abierto a relacionarse con personas que no se rigen por los roles de género tradicionales, (yo lo conocí porque convivía con Andrés de quien se conjuntó la red junto con Chino) que por cierto enmascara un homoerotismo no asumido.

Para Javier, en su análisis sobre los roles de género, esto significa que la asimetría de género se mantiene como es típico del *machismo light*, pues concluye que son una valoración “algo aceptada”, o “*per se*”, y lo justifica en lo que relaciona con la tradición encubriendo un espacio de confort y repetición: “siempre ha sido así y no ha habido un motivo imperioso que te obligue a cambiarlo.” De su vida familiar él recuerda su crecimiento en casa, con evidentes roles tradicionales, y su abuela que se encargaba del cuidado de él y su hermana siete años menor. Curiosamente describe a su abuela como

babysitter.¹⁸ Por otro lado él no recuerda haber tenido que cuidar nunca de su hermana. Al crecer, tener acceso a escuelas privadas hasta el posgrado y formar un proyecto de vida *para sí*, trabajó para la empresa de su padre para luego emprender sus propios negocios; actualmente vive solo. Recuerda “siempre tuvimos ayuda doméstica” que era pagada, más allá de los cuidados proporcionados como apoyo por su abuela.

Pese a que la madre de Javier trabajaba, no se ve un especial cuestionamiento a los roles de género más tradicionales, no obstante él valora el trabajo doméstico y de cuidados en tanto que son necesidades de mantenimiento de la vida, lo que ejemplifica, desde su propia ideología, con su bisabuela enferma, a la que evidentemente hay que cuidar. Él describe que “toda la familia apoya económicamente” o sea que gestionan buenas condiciones de vida para el familiar que lo necesita, pero no resuelven la limpieza y manutención sino de manera indirecta (mediante la compra del servicio), además se destaca el acceso a una buena calidad de vida para la longevidad familiar, pues para la bisabuela enferma tienen un equipo médico que la cuida en su propia casa, por decir algo, y por otro lado es cuidada mayoritariamente por una tía suya, una tarea que comúnmente se delega entre las mujeres de la familia.

Con un mayor interés en la sensibilización a la perspectiva de género conocí a Victor Hugo Rodríguez (30 años), el único miembro de las charlas de *nuevas masculinidades en Baja California* con el que me contacté para una entrevista, pues mostraba un interés en la temática cuestionando su propia posición. Durante la entrevista mencionó que hizo una investigación sobre la violencia obstétrica (con encuestas y entrevistas). Ahora se encuentra realizando su segunda carrera en la Universidad Iberoamericana – Tijuana; nació en Ciudad Juárez y fue “emigrado al paso Texas” antes de un año de edad. En sus palabras él dice “crecí en Texas” y se identifica como “masculino, hombre varón.” Su vida familiar, a pesar de haber sido una familia más bien típica en su infancia, se vio trastocada por el divorcio de los padres; hasta que posteriormente la familia se reestructuró, como nos cuenta en su narrativa:

¹⁸ Una forma de decir *niñera* en inglés. Entre la jerga tijuanense es común hablar una mezcla del español hablado en México con anglicismos Californianos; este tipo de *spanglish* posibilitado por el ejercicio de ambas lenguas en la región recuerda la escritura de feministas chicanas, justamente para tender puentes entre diferentes tipos de experiencias culturales habladas desde varias lenguas, casi literalmente pues implica la presencia del cuerpo.

“Hasta los 11 años, por el divorcio eso si cambió, fue un cambio, yo no lo sentí tan brusco ni violento pero si fue un cambio drástico, dio una vuelta la moneda, hasta los 11, hasta el divorcio fue muy tradicional, mi papá trabajaba, se dedicaba a lo masculino, por decirlo así, y mi mamá al hogar: a los hijos, a cocinar, a limpiar, a todo eso.”

Con la historia de Víctor Hugo surge un aspecto que se repite en diferentes varones participantes en este estudio, que se identifican como hombres masculinos, que sin embargo asumen la importancia y participan aunque en las labores femeninas no remuneradas, que es el hecho de asumir las labores domésticas, y/o los cuidados no remunerados solo en condiciones excepcionales o adversas. Volviendo a Víctor Hugo, sus relatos muestran una adecuación al performance de género masculino, que curiosamente se ve trastocado por el evento del divorcio de sus padres, según recuerda.

Su devenir luego del divorcio fue hacia volverse el “hombre de la casa”, un rol aparentemente consolidado en los varones, y que para él curiosamente respondía a actividades del ámbito de la reproducción y no sólo de la producción. Con esto quiero decir que en el caso de Víctor Hugo, ser el hombre de la casa implicaba en parte encargarse de las labores domésticas, pero no de una manera libre de conflicto, tal como rememora su sentir:

“En principio como cualquier cambio, mucho rechazo, mucho -¿por qué?-, no quiero hacerlo, eso no me toca a mí.- Pero como cualquier cosa lo asumí, y aprendí a lavar mi ropa, a lavar trastes, a cocinar, pero más que nada por necesidad, o sea si no lavaba yo mi ropa pues no tenía ropa limpia, si no cocinaba yo pues no comía, y fue más llenar una necesidad inmediata y no lo veía tanto como una tarea sino como autocuidado, pero de esa manera lo fui aceptando.”

No obstante, y a pesar de su sensibilidad a la equidad de género, tampoco destaca el cuidar otros como parte de su pasado, más sí de su presente, en parte porque su trabajo es el cuidado de ancianos enfermos, según Víctor Hugo cuenta: “es mi manera de ganarme la vida, es mi trabajo, mi profesión ahorita mientras termino la carrera; hasta ahorita he tenido seis pacientes geriátricos, tres de ellos con Parkinson, y los otros 3 con diferentes patologías...” El desinterés por el cuidado familiar posiblemente viene dado porque no veía vulnerabilidad en sus hermanos, como semejantes, pues desde una época ubicable antes del inicio de la pubertad él recuerda haberse vuelto muy “independiente”, en sus palabras “lo veía como pues cada quién por su lado, mi hermano es trece meses menor que yo, es casi

mi gemelo, si yo puedo él puede, y mi hermana, teníamos una relación muy conflictiva, y mejor ni me le acercaba, de cuidar a alguien no.”

Por otro lado hay un claro sesgo de género en el trato que describe ahora con las mujeres en relación a su interacción con sus pares “hombres”, incluso contrastada por la intimidad jugada en el ámbito doméstico con sus amigos, pues Víctor Hugo describe que a diferencia de la íntima convivencia con sus amigos varones “con las chicas no tanto; porque la manera en que interactúo con amigas es muy diferente que con amigos, con amiga normalmente es en el contexto de -vamos a salir, vamos a comer, vamos a hacer esto- y rara la vez de -vente a mi casa todo el día a jugar videojuegos- o sea es la dinámica, en mi experiencia.” A pesar de estas ideas en general, más adelante describiré cómo él se siente involucrado en el cuidado de algunos familiares, sobre todo actualmente revela que de sus sobrinas, que viven en la casa que compró con su hermano en San Diego.

Otro de los entrevistados que no pasa la mayor parte de su tiempo en casa es Ernesto Lier Organista, originario de la Ciudad de México, se describe de la siguiente forma: “tengo 34 años, estudié sistemas de información; aquí en Tijuana vivo en playas de Tijuana. Viajo mucho a la ciudad de México, prácticamente estoy viviendo en las dos partes, estoy casado, me casé hace casi 7 meses.” Uno de los motivos por el que se estableció la relación para esta investigación fue por la cercanía que tiene al círculo de investigadores y académicos al que accede en relación al trabajo de su esposa. Además de destacar aspectos críticos a la cultura desde el arte y sus propias reflexiones, no obstante a que es crítico de los roles de género tradicionales, le cuesta trabajo asumir las labores reproductivas, en parte porque son labores que no suele practicar.

Ernesto actualmente tiene una hija que vive con su madre (una anterior pareja de Ernesto que vive en la Ciudad de México) lo que hace el ejercicio de la paternidad más complicado. No obstante, resuelve esa ausencia a su manera, pues como dice él mismo dijo anteriormente, a pesar de que “vive con su mamá a veces la traigo para acá o me la llevo allá a Estados Unidos, a Disney.” En Ernesto destacó el cuidado de su hija en su entrevista, aunque no siempre lo puede concretar de manera práctica. Por otra parte, como es tendencia entre los hombres, es más dado al desarrollo de intereses económicos, pues describe el “hacer negocios” como algo que le apasiona. Por ejemplo tuvo un restaurante de comida

japonesa en la Ciudad de México, pero se lo quedó su anterior mujer, recordemos que ahora él busca establecer algún otro.

Entre su pasado Ernesto destacó su experiencia para tratar con empresarios, y su interés por emprender negocios, nacido en el seno de su *alma mater* el Tecnológico de Monterrey, campus Culiacán. Él describe que le gusta asumir un rol activo, actualmente asociado con la figura del “emprendedor”, y afirma que le gusta estar entre las “cabezas” de los proyectos: “yo me sentí muy jovencito y me sentía bien entre personas, señores, empresarios y les aprendía mucho, y a ellos se les hacía curioso y me acogían.” Ernesto destaca haber aprovechado el paternalismo de estos. A pesar de estas identificaciones de juventud, sus padres biológicos estuvieron presentes jugando sus roles sociales asignados, además de que aparentemente se mantienen en la relación ahora que está formando su propia familia. A pesar de reiterar la ideología de género describiendo una tipificación familiar más o menos tradicional, en relación a sus padres y hermanas, Ernesto destacó momentos en los que dicho orden se quebrantó en sus prácticas, por ejemplo, siguiendo con su historia:

“Mi papá siempre cocina, los dos, creo mi papá cocina mejor, pero siempre cocinaban los dos, mi papá siempre se encargaba. Como que se dividían los gastos, no sé si porque mi papá es controlador, que le gustaba hacer ciertas cosas, que mi papá cocinaba. Fíjate que recuerdo un problema que hubo con mi hermana, pero no te lo podría detallar bien, creo que mi mamá, cuando era chiquita mi hermana, quería enseñarla como a lavar los platos o algo así, y tuvo una discusión mi papá. Como diciendo mi papá pues que no la pusiera de chacha, creo que hubo algo así.”

La sensibilización de Ernesto hacia la asunción de roles de género menos tradicionales, así como a las minorías sexuales, responde también a su tránsito por la cultura académica y artística, aunque no es tan enfatizado también se disfraza un *machismo light*, digno de las “nuevas” masculinidades de los “jóvenes”, como quedará demostrado por su pobre participación real en el trabajo femenino no remunerado; no obstante si se encontró el desarrollo de prácticas de cuidado de otros, como de su pareja actual, con quien está casado, aceptando que es un nuevo ejercicio.

Pasamos con Emmanuel Maldonado, de 24 años, quien al contrario si ha atravesado por momentos en los que tuvo que ofrecer cuidados por tiempos más prolongados, revisando su historia de vida. Emmanuel se define, curiosamente, en tercera persona como

“una persona que ha tratado de salir adelante” además de que se considera que el disciplinamiento lo define como persona, una cuestión del orden del *ser para sí*, que sin embargo también desarrolla prácticas serviciales, al servicio de sus allegados (la idea original de que participara en el estudio fue de su novia, quién conocía mi investigación y fue ella quien reconoció a Emmanuel en su colaboración con las labores domésticas.

Emmanuel identifica su pasado en relación a las condiciones de movilidad de ciudades en relación a sus estudios y su pasado en un pueblo pequeño. “Yo digo que soy de Olinalá más que de Acapulco” describe, o sea de un pueblo en la región montañosa del estado de Guerrero. Él recuerda: “ahí viví, con mi papá, con mi mamá, y mis dos hermanas.” Posteriormente pasó en Puebla 3 años, durante la secundaria que vivió con su hermana mayor en una casa que habían comprado sus papás.” Continúa narrando: “ya después yo me voy a la ciudad de México a estudiar la licenciatura, ahí estuve 5 años y medio (...) estuve en Guerrero, estuve en Puebla y estuve en la Ciudad de México,” en ese orden, antes de que Emmanuel se mudara a Tijuana a estudiar un posgrado becado. Narra un poco de su infancia respecto de las prácticas que comenzaba a asumir:

“Algo que si fue cambiando fue que las labores que yo realizaba, digamos al inicio por lo regular era lavar trastes o tender camas, después me tocaba barrer, pero como era alérgico al polvo regresé a hacer eso; pero como estaba crecimiento, y estaba gordito a mí a veces me tocaba ir por el agua, porque como no teníamos agua potable, recolectábamos el agua en una llave con unas cubetas, ahí cerca, a una cuadra, entonces me tocaba ayudar a mi papá a traer el agua para llenar una pila [...] y entonces a mí ya me eximía de barrer, de lavar trastes. En aquel entonces también mi papá empezó a tener animales, borregos, y a mí me tocaba llevar a pastar los borreguitos [...] entonces como a mí me tocaba irme en la tarde, como a las cinco de la tarde, y era irse mínimo 2 horas al monte, pues íbamos, me llevaba a mi hermana y mi papá nos iba a recoger, y eso ya implicaba, que me salvaba de hacer los quehaceres. Y entonces esas actividades, que en algún momento eran, yo siento que de unión, como que se fueron convirtiendo ya en algo que haces porque te gusta, si me gustaban los animales y me gustaba ir a pastorear a los borregos, y ya me dejó de gustar esa onda de barrer, de estar en la casa, entonces yo ya no hacía casi nada de labores en la casa, ya hasta después.”

Para Emmanuel, al igual que varios entrevistados, los roles que jugaba se fueron modificando a lo largo de su vida, cuenta: “cuando yo salí de Olinalá, que es donde yo crecí, de donde soy. Pues tenía doce años, entonces era el hijo de mi familia, soy el de en medio, entonces tengo una hermana mayor 6 años, una hermana menor año y medio, entonces era el de en medio, y siempre fui el más (...) soy el único, hijo, mis hermanas y yo entonces soy el hijo de familia.” Sobre todo con su tránsito como migrante interno en varias

ciudades del país. Para él hubo un cambio en su dinámica de vida desde que vivió en Puebla, narra: “mi familia se redujo a mi hermana y a mí, nada más. Seguía siendo el hijo de familia pero era el hijo que estaba afuera del pueblo. Entonces cuando yo iba a Guerrero, con mi papá y mi mamá (ellos seguían viviendo ahí) la manera en la que yo me sentía era como el extraño, ellos me decían que no, pero ya no vivía ahí, en Puebla, digamos ya era el hijo como el que se fue. Y ya en la Ciudad de México (paréntesis) [hace un silencio para interrumpir] mis papás se separaron”

El divorcio de sus padres “ya estando fuera” es otro factor que reestructura la vida familiar, como encontramos en el relato de Emmanuel, así como en el de Victor Hugo: “mi mamá se va a vivir un tiempo con mi hermana y conmigo, y se lleva a mi hermana la chiquita, ahí comenzamos a vivir nosotros. O sea mis dos hermanas, mi papá y yo, o sea mi papá se fue. Entonces el rol que comencé a jugar ahí pues fue, de cierta manera, el de mi papá, el hombre de la casa.” Aunque para Emmanuel ese es un rol con el que no se identifica de manera tradicional, aunque si se identifique como hombre, explica:

“Yo no quiero ser el papá, yo no quiero ser el papá de la familia, porque así me estaban viendo. Mi hermana pequeña embarazada se fue, mamá entró en depresión, a partir de eso el papel que tuve en la familia fue mucho más importante, porque también me tocaba lidiar con esa situación, con la depresión de mi mamá, entonces no había momento como para deprimirse, o para lamentarse, entonces dije -¡no!- Y me metí a trabajar, y ya poco a poco íbamos agarrando experiencia en el trabajo, nos estaba yendo bien; hasta que mi mamá se fue también a trabajar, de guardia de seguridad, y ahí la cosa se emparejó. Antes yo tomaba ciertas decisiones y ya cuando mi mamá empieza a trabajar, empieza a salir a la depresión, como que nos pusimos a la par, entonces las decisiones las tomábamos mi mamá y yo.”

Emmanuel comenta cierta demanda de la madre por mantener el orden de género, recordando que los padres como *guardianes de la sexualidad* cumplen la función de normar el performance de género de los hijos, como lo vimos presente también en la experiencia familiar de los sujetos anteriores. Para él después del divorcio es clara la atribución de la madre: “mi mamá me veía como mi papá, además del parecido físico, ahí cuando comienza a caerme el veinte, de lo que estaba haciendo, que me estaba cargando de muchos problemas con la familia, de mi hermana, de mi mamá de mi otra hermana, entonces dije yo no quiero estar así, entonces agarré y decidí ir a estudiar a otro lado -me quiero ir lejos, lejos de Puebla-“ se dice a sí mismo, y explica que su opción era la ciudad de Mérida pero terminó en la Ciudad de México. Esta fuga geográfica en su experiencia “fue una salida de

ese espacio, de ese ambiente y ya fue cuando mi familia empezó a independizarse de mí.” En ese momento él ubica que cambia de ser el “líder de familia” pasa a sumir el rol del que da consejos, especifica que no se sintió jefe porque estaba con ellos su mamá, aunque hayamos visto que fue hasta cuando la madre era económicamente proveedora él consideró que las condiciones eran más “parejas”.

Emmanuel era apodado por sus familiares como “el aventado” por irse a vivir a la Ciudad de México. En ese momento las “decisiones se tomaban entre mis hermana y mi mamá”, comentó, y él pasó a asumir el rol de consejero, o sea que se limita a dar consejos, a escuchar. Unos años después del primer golpe derivado del divorcio, Emmanuel retoma la comunicación con su papá, a pesar del resentimiento de su familia más cercana para con él. Lo que provocó conflictos familiares, él narra: “empecé a ser desplazado de las actividades que tenían mis hermanas y mi mamá, porque yo era el que le hablaba a mi papá entonces yo era como el traidor” y se lo atribuye a que su familia es muy “tradicional”: “entonces el hecho de hablarle a mi papá, que había abandonado a la familia y sobre todo estaba con otra señora, era como -traicionaste a tu mamá- (...) ahí fue otro rol que tuve en la familia, el rol del traidor.” Y a partir de ahí, su deseo fue era alejarse, aún más, de su núcleo familiar, incluso él lo relaciona con “motivos inconscientes” para estar “acá” (en Tijuana). Hoy día asume un compromiso familiar a distancia al mismo tiempo que trabaja en su relación de pareja en Tijuana.

4.3.2 Varones no Heterosexuales y Femeninos

En este punto pasamos con la experiencia de quienes no se viven como varones masculinos heterosexuales, sino desde la diferencia. Comienzo con el caso de Víctor Omar (Vicmar) de 38 años, quien trabaja para proyectos en la SAGARPA, pues es de formación QFB. Rodeado de ingenieros agrónomos en su trabajo está al cuidado de la zona verde a nivel estatal, o sea en Baja California. Vicmar es originario de Tijuana. Asumido como hombre no heterosexual, nos cuenta un poco de su vida familiar: “soy hijo de segundo matrimonio, mis padres se llevan 27 años de diferencia, se casan y pasan cuatro años, y me tienen a mí,

y nací en un parto de agua, sano, de una mamá de 33 años en ese momento, [...] y en general hasta donde sé mi nacimiento fue normal, fui el último hijo de mi mamá, ella tuvo dos hijos, mi hermana es dos años mayor que yo [...] y es veracruzana, mi mamá es de Oaxaca.”

La colaboración con Vicmar llegó después de que lo conociera en reuniones y eventos LGBTTTI/*Queer* en Tijuana, y por experiencia propia corroborar que efectivamente pueda ser muy servicial con las labores domésticas incluso en casas que no son la suya. Vicmar relaciona este hecho con su pasado familiar, especialmente con sus padres, pues como cuenta “ellos siempre o casi siempre estaban ayudando, quizá no cuidando gente pero me refiero que trataban de que si alguien llegaba a pedir un favor en la casa o al negocio de ellos, ellos trataban de mínimo ayudarlo a alguien...”, él nos comparte los que considera sus primeros recuerdos:

Vicmar también confiesa que hasta su entrada al kínder, de 5 años, comienza a interactuar con pares o iguales, su educación no implicó una crítica a los roles familiares más tradicionales, o demandas de apoyo en las labores domésticas. A pesar de su condición de holgura económica a la familia de Vicmar, según su percepción no les gustaba contratar ayuda doméstica, su mamá lavaba los platos, hacía comida, y se encargaba de las habitaciones, el baño, los dormitorios, básicamente ella los mantenía limpios y en orden, así como el lavado de ropa, a pesar de que trabajaba, mientras que su padre estaba más dedicado al negocio, pero muy afectuoso e involucrado en la crianza de su hijo, según reveló la entrevista. El cuestionamiento personal de Vicmar a los roles de género más tradicionales se forja posteriormente en su vida, él nos narra:

“Cuando era la secundaria, ella hacía la comida [su madre], y nos sentábamos a la mesa y nos servía a los dos, y entonces ella por estar como con todos los detallitos, haciendo tortillas, entonces era ella la que se tenía que levantar, y todas esas cuestiones, recuerdo que decía –no, no, no yo lo puedo calentar- era algo tan sencillo, una tarea como calentar una tortilla que yo aún respeto, cuando estoy en una casa o un lugar, y veo esa escena, pero hasta cierto punto me hace cuestionar a la persona como ¿no te puedes levantar y tú hacer lo tuyo? Pero no me meto.”

Este cuestionamiento es puesto en práctica después de convivir con parejas y *roomates*, o amigos, ya que actualmente Vicmar describe que sus actividades ya no le implican estar con su familia; además su madre se dedica aún a su negocio y su padre es

finado. Él añora tener una pareja, cuando no está con sus amistades, el sentirse alejado de la familia lo ve por el hecho de que él “era el pequeño de la familia” como cuenta: “de mis primos, de mis sobrinos, de mis hermanos, a parte mi hermana vive en Veracruz, ella hizo su vida allá, la visitaba con mi papá y mi mamá, y mi hermano en California, casado con hijos, cuatro, pero más grandes que yo mis sobrinos, entonces ese factor ha sido determinante para darme cuenta que a los 38 años estoy muy solo en cuestión de familia, estoy muy alejado” es por eso que “mis amigos se volvieron esa parte, esa familia,” según él:

“Mis sobrinos tienen nietos, yo ni siquiera tengo hijos, y los hijos de mi hermano ya tienen hijos. Siento que mi vida y la de ellos ya no podemos entrelazarlas, aparte vivimos en diferentes ciudades, diferentes países, aunque sea California. Y ellos tienen completamente otra dinámica, calendario, reloj de vida, y yo todavía en este momento estoy soltero, así que tengo trabajo, tengo mis gustos, y básicamente así está la situación, en ese aspecto familiar, ya no tengo padre, mi mamá aún vive, pero ella está en sus cosas y yo en las mías.”

Así como Vicmar se independiza de su familia y reproduce las labores reproductivas con sus allegados fuera del núcleo familiar, también aparece el caso de Andrés, autodefinido como homosexual después de tener una etapa de varios años como trans¹⁹. En el caso de Andrés, cuando le pregunté sobre su asunción de roles femeninos, hubo una mayor identificación, inmediatamente respondió “han pasado miles de cosas.” No obstante él identifica las asociaciones a lo femenino como “por naturaleza, lo normal”, dice: “algo que es de ti, lo he querido y espontáneamente lo hago, lo saco” y responde sobre el rol femenino que esta tendencia es inherente a él mismo: “¿lo femenino? yo de morro siempre he sido así, desde que tengo uso de razón”; mientras que lo masculino lo ve como parte de su fingimiento sobre la asunción del performance de género: “trato de ser un poco masculino por el trabajo, pero he podido sobrellevar lo que soy así.” Aunque los trabajos a los que se dedica Andrés especialmente son trabajos de cocina, o de belleza, típicos de lo femenino y continúa por la clase media, viviendo en una zona muy popular de la ciudad, en zona río.

¹⁹ De hecho el nombre Andrés viene de su nombre de cuando él asumía el performance del género femenino, pues se vivía como mujer y se nombraba –Andrea-, inclusive llegó a tener implantes de senos y vivía dedicada al show travesti antes de convertirse al cristianismo. No obstante no lo manejo así porque en su entrevista decidió no revelar mucho respecto del tema, además de querer mantenerse en la confidencialidad, y su autoconcepto nunca fue el de una mujer *trans* sino de una mujer en tanto femenina; parte de su “escape” del núcleo familiar se da para que pueda vivir su sexualidad en libertad a pesar de la tolerancia familiar.

Sobre su historia, es originario de Xalapa, Veracruz. Andrés plantea que “en lo familiar de morrillo muchos problemas, siempre fui con las trabajadoras sociales, ahí mis padres descubrieron las preferencias sexuales que uno tiene, bueno en ese tiempo había enfermedades [...] pues tu sabes que mi familia siempre por lo que soy me ha aceptado y cómo soy.” A pesar de las vicisitudes por las que atravesó, como el rechazo y violencia de su hermano mayor frente a la aceptación de sus hermanas, Andrés destacó su afinidad a identificarse a sí mismo llevando a cabo roles “femeninos” como narró: “hacer quehacer, la limpieza, siempre me ha gustado meterme en las cocinas a cocinar [...] tenía dos hermanos, el menor, el mayor, el papá y la mamá. Mis hermanas no porque estudiaban <según> en otras partes de las ciudades.” Siendo él el quinto de seis hijos no tuvo que cuidar hermanos menores, y su asunción de lo femenino, según él: “mi familia siempre lo veía normal, mi papá, mi mamá, mis hermanos.”

Andrés sale de su casa de joven para comenzar una vida de sexoservidor, llegando así a diferentes urbes; él comenta: “dejo la casa porque salí de la escuela, y no quise seguir estudiando, entonces me ofrecieron trabajo en otra parte de la república y me fui con una amiga.” Ahí sus roles asumidos para mantener su departamento según nos cuenta “lo compartíamos yo y ella.” Posteriormente compartirá los cuidados y las labores domésticas con su pareja, asumiendo él mismo la posición femenina de las desesidades. Al igual que Vicmar, actualmente la cercanía de Andrés por con su familia ha venido cambiando, como él mismo siente: “con mi familia es muy diferente porque mi familia ya tiene sus vidas y yo nada más voy de entrada por salida, de visita.” También comenta que llega a Tijuana junto con su pareja ya fallecida, ambos logran cruzar de manera ilegal a Estados Unidos, pero al ser deportados echaron raíces en Tijuana; años después de la muerte de la pareja y la conversión religiosa de Andrés, él continúa en la ciudad.

Finalmente cierro con la historia familiar de Chino, amigo de Andrés y uno de los sujetos más ejemplarmente ideal para este estudio. A sus 50 años, el Chino fue el único que enfatizó la defensa de su condición femenina a pesar de ser varón, a pesar de que también, igual que Andrés, renunció a vivirse como mujer después de convertirse al cristianismo, lo que implicó varias renunciaciones más, como al consumo de drogas y hormonas. En su experiencia “luchar por mis derechos, por mi independencia, mi identidad, que respetaran

quien soy, las apariencias y el machismo, he pasado muchas cosas pero valió la pena lo que pasé.” Chino es originario de Chihuahua y llega a Tijuana a los 5 años, con sus padres que llegaron de vacaciones y decidieron no volver a esa ciudad. Actualmente Chino se dedica a cocinar y describe que suele emplearse en trabajos considerados femeninos (este tema se abordará por la gratificación que él y Andrés encuentran al dedicarse a estas actividades en un rubro remunerado).

En cuanto a su vida familiar, Chino comenta: “no recuerdo mucho, estaba muy chico”. Al parecer descendiente de clase trabajadora, la vida familiar que logra recordar de ese entonces la describe como “normal”; “mis hermanos mis papás trabajando, todo mundo a la escuela.” Él es el segundo de nueve hermanos que, a pesar de ser criados apegados a roles tradicionales, Chino fue capaz de vivir su identificación con lo femenino, y por muchos años, se hizo responsable de la casa y los hermanos desde muy chico pues no estaban los padres, y asumió el rol de cuidar y proteger:

“Los hombres haciendo las cosas de los hombres, las mujeres cosas de las mujeres... pero como siendo yo el segundo, yéndome a trabajar mis papás, empecé también a agarrar el rol de administrar la casa, hacerles de comer, cuidarlos, cambiarlos, empecé a ocupar otro lugar más (...) siendo chico agarré digámoslo responsabilidades ya de grande”

Chino nos cuenta que sus hermanos se casaron, como a los 20-21 años, a diferencia de él con su supuesto “problema” de orientación sexual, como lo describió, cabe mencionar que en su caso como en el de Andrés la religión tiene gran peso para reprimir públicamente la asunción de roles femeninos por ellos, considerados unos varones. Chino comenta que sus familiares son machistas, motivo que lo obligó a salir de su casa: “buscar identidad y seguir viendo quién era yo” dice él, pues como muchos varones tenía que pretender ser un hombre a expensas de sus identificaciones con lo femenino. Confiesa: “tenía yo que fingir lo que ellos decían que era bueno, o lo que debería que hacer, o lo que tenía que hacer porque era hombre... pero a mí no me gustaban las mujeres, no me gustaba el *fútbol*” y complementa “a mí me gustaban otras cosas más, me gustaba mucho la cocina que las cosas de hombre, a mí me gustaba arreglarme más y sé que eso no es de hombre.” Es por eso que después de pleitos y golpes con los hermanos para que supuestamente se hiciera hombre recuerda: “para cortar con todo mejor opté por salirme de mi casa, y vivir mi vida realmente como soy, buscar quién realmente soy. A diferencia de Chino, que pronto en su

infancia asumió la responsabilidad de sus hermanos, su hermano mayor no ayudaba en esas labores pues “era el macho”, aunado a que sus papás aparecen como muy machistas en su relato, a pesar de que la madre trabajaba todo el día.

La independencia, para Chino, le permite vivir la experiencia femenina que tanto le atañía: “cuando salí de casa sentí una liberación, el encontrarme a mí, mi identidad, quién era yo y entendí muchas cosas de quién era yo”. Su relato, pese a ser ideológico como el resto, logra captar la identificación con las prácticas femeninas por un cuerpo reconocido como varón, nos cuenta: “al salir de casa empecé a vestirme de mujer, me sentía a gusto y así viví muchos años” dice el Chino respecto alrededor de sus 27-28 años. Él describe experiencias que van desde su uso de tacones, hasta sus parejas hombres, que lo hacían experimentar otra cosa: “sentirme yo, no sentirme reprimido de ser alguien que no es [...] me hormonice, cabello largo, maquillaje...” con la que él estaba más identificado. Su situación familiar se reestableció varios años después, no sin intereses de los hermanos para ceder, pues fue cuando su madre se encontraba enferma y necesitaba de un cuidador no remunerado, así es que volvieron a buscarle. Chino lo recuerda: “ya con el paso del tiempo mis hermanos entendieron, comprendieron, me aceptaron... no muy bien pero me empezaron a hablar, podía visitar y hablarle a mi mamá.”

Hacia la muerte de su madre, cuando Chino vuelve a vivir en la casa familiar, y deja la vecindad de chicas trans en la zona norte, él siente a sus hermanos más grandes y maduros para interactuar, en parte él lo atribuye a que “ya no me visto como me vestía antes” por lo que sus hermanos respetan su vida. Chino, a pesar de haber regresado a asumirse como varón homosexual y no como mujer, y pese a su conversión religiosa, defiende su diferencia: “ahora ya no le tengo miedo a nada, me identifico en mí, ya defiendiendo mis derechos y al que le parezca bien, a quien no ni modo. A quien me acepte que sea como soy, soy yo ya no soy los demás.”

4.4 Prácticas A-feminadas en Tijuana

Este capítulo cierra con las respectivas asunciones por las cuales transitan los varones particulares de este estudio, ya sea como masculinos o femeninos según sea el caso; esto no sólo en su relación de tránsito en Tijuana, sino que se encuentra sostenido por las relaciones encontradas dentro de las Historias familiares. Dichas historias muestran también el cambio en la configuración familiar, no sólo por la reestructuración propia de las familias de origen sino también cuando ellos viven con parejas, corresidentes y al vivir solos saliendo a relucir las estrategias de reproducción social que se van adoptando; así como los servicios prestados a sus allegados.

De la muestra de varones en este capítulo se destaca la diferencia por la identidad genérica asumida. Primero de lado de cuatro varones masculinos asumiendo roles femeninos, de manera a-normal. En los cuales el compromiso con las labores de reproducción de la vida muchas veces aparece como un imperativo moral, o derivado de condiciones adversas como la reestructuración familiar, y por la necesidad práctica de ser cubiertas; no obstante no se descarta la presencia de regocijo en algunas de estas prácticas, sobre todo porque su privilegio de género les permite elegir cuando llevarlas a cabo y no someterse necesariamente a ellas. Las familias reestructuradas también fueron fundamentales para cuestionar los roles que cada miembro jugaba, pues ahí se dieron estrategias familiares de reproducción social, (López, 2005) así como también destaca el tránsito por diferentes ciudades que permite contrastar sus vivencias en Tijuana respecto de otros lugares que han habitado.

Para dos de los tres varones que se distancian del género masculino hegemónico, sobre todo a partir de su preferencia sexual, las historias familiares revelaron un distanciamiento con la familia de origen para poder expresar su posición femenina; mientras el tercer participante de esta parte de la muestra no expresó dicha posición pero sí su compromiso con las labores de reproducción de las condiciones de vida. Sobre todo en el primer par se encuentran presentes las desesidades más que los imperativos morales sobre el compromiso con las prácticas culturales a-feminadas; no obstante, como veremos a continuación, las transiciones de género aparecen en Tijuana; con oportunidades de nuevos encuentros, tanto con su familia como con los posteriores allegados.

CAPÍTULO V. VARONES PRACTICANDO LABORES FEMENINAS

En este capítulo, siguiendo las narrativas obtenidas de los sujetos particulares situados en Tijuana, se da paso ahora específicamente a visibilización de la participación de éstos en los cuidados y el trabajo doméstico no remunerados desde la postura del *ser para el otro*. Se relacionan las narrativas sobre las *prácticas culturales a-feminadas* de los varones entrevistados, involucrados la reproducción de la vida, según las dos dimensiones de la economía feminista: las labores domésticas no remuneradas y el cuidado de otros. (Aguilar, 2014; Pérez, 2014)

Como parte del enfoque de la sospecha feminista a la que se ha referido, se hace hincapié en las estrategias para la reproducción de las condiciones de vida, tanto como para quienes pueden posicionarse desde lo femenino, así como a las vicisitudes que éstas implican para el género masculino que tiene que transicionar ante estas demandas. Al final, ya esclarecidos los resultados, se concluye con las tensiones entre las narrativas de los varones y las condiciones materiales que permiten que se desarrollen las prácticas culturales a-feminadas como una postura ética contrahegemónica.

5.1 Labores Domésticas

Ahora se explora de cerca la posición femenina en las prácticas culturales a-feminadas asumidas por los varones entrevistados, para contrastarla con los imperativos masculinos en las vicisitudes que se pueden meter entre la ideología de género hegemónica, comenzando por las labores domésticas no remuneradas, como parte del seguimiento a la ética feminista, que pueden desarrollar los varones, en este caso tijuanenses.

5.1.1 La Posición Femenina

Comenzaré con el caso de Chino, cuya vocación se reconoce desde la infancia, igual que la asunción de la posición femenina, pues nos comparte: “yo recuerdo que cuando empecé a cocinar tenía que poner una silla para alcanzar la estufa... tendría unos 9 años.” Al inicio,

Chino cocinaba para sus hermanos menores ante la ausencia de su madre, que trabajaba. Años después, al vivir solo, para ganar independencia, usó esa parte de su identificación, y asunción de prácticas femeninas, para vender su fuerza de trabajo, pues viviendo solo “limpiaba casas como sirvienta, y cuidaba niños al mismo tiempo, cocinaba y vestía de mujer todo el tiempo, me trataban como mujer” cuenta. Cuando le pregunté qué opinaba de hacer estas labores de forma remunerada su respuesta fue “-¡muchísimo mejor!- haces lo que te gusta y aparte pagan”, mostrando un goce de la posición femenina, igual que de la ganancia monetaria de su propio trabajo (si bien puede ser de orden androcéntrico él desarrolla trabajos típicamente femeninos), al igual que cuando colabora en la crianza de los sobrinos, donde se le presenta la oportunidad ya que decidió no tener hijos.

Actualmente él narra su gusto como “disfrutar de los sobrinos, la cocina, dinero, compañeros, y puedo divertirme libremente, no esconderme de nada, muy diferente.” Un caso muy parecido al de su “vieja amiga²⁰” Andrés. Andrés vivía solo al tiempo que lo entrevisté, ahora se mudó con un amigo suyo, o “camarada” como le nombra. No obstante se mantiene la condición de que se hace su propio quehacer, y trabaja actualmente de cocinero, lo cual usa inclusive para trabajar como ayudante de cocina en California, de manera ilegal, cuando se presenta la oportunidad. Al igual que Chino ha usado las labores femeninas como trabajo remunerado, relata: “me gusta mucho cuando una persona se va a arreglar, a vestir, a disfrazar, maquillar o peinar” y añade “un tiempo lo viví, lo podría hacer.” Y parece que si lo ha hecho en ocasiones con “amigas, y personas que conozco, que a veces hacen noche mexicana, que hacen Halloween, las damas, que necesitan un arreglo...” asumido como trabajo no remunerado y trabajo remunerado en diferentes ocasiones él señala al respecto: “me gusta porque me siento una persona suficiente para trabajar, con lo que hago y sé hacer”. Al igual que la cocina, también ha trabajado haciendo quehaceres ajenos “cuando sale la oportunidad” y cuenta: “me ha tocado trabajar en limpieza a veces, cuando sale la oportunidad de trabajar he trabajado con personas que me pagan y les hago el quehacer.” El disfrute de la posición femenina se ve reflejado en su vocación, igual que con Chino, respecto del empeño y (pre)disposición en sus diferentes

²⁰ Me refiero así a ellos ya que Chino y Andrés se conocieron cuando se identificaban a sí mismas como mujeres, y la estreches de la relación se ha mantenido en el ambiente de la diversidad LGBTTTTIQA+, por lo que me parece una alegoría.

trabajos a modo de prácticas a-feminadas, con la apertura a seguir desarrollando técnicas en la práctica:

“En varias partes, restaurantes, cafeterías, ahorita estoy en la escuela, le estoy dando de comer a niños y maestros una comida un poco más light, cómo se puede decir: menos grasa, con más proteína que chuchuluquear, o sea menos botana, comida más nutritiva, yo no sabía eso, ni de porcentajes, ya lo estoy trabajando y lo he hecho, no ha habido quejas [...] banquetes, comidas que me salen extras, hacerlo, a veces me salen más trabajos...”

5.1.2 La Participación Masculina

Ahora pasaremos a revisar las versiones narradas por los varones en esta serie de encuentros, que no se asumen desde la posición femenina, pero que pueden compartir la práctica de los cuidados, y el trabajo doméstico no remunerado, reconocida en relación a la ideología de género. Siguiendo la línea, continuamos con el caso de Vicmar, que a pesar de pertenecer abiertamente las “minorías” sexuales, se diferencia de los anteriores por el hecho de que él no tiene la vocación a dichas actividades, sino que la práctica en él opera más a modo de mandato o imperativo. Por ejemplo, él no disfrutaba de las pocas labores domésticas que se le fueron pidiendo en su casa conforme fue creciendo, no obstante desarrolló unos años después el hábito de limpiar y ordenar los espacios donde se encuentre a partir de sus propias ideas al respecto. Cuenta su experiencia propia destacando que negoció una distribución de roles domésticos al 50-50% hasta que vivió en pareja, narra:

“Específicamente con una persona con la que viví, sí, definitivamente ya a veces por -x- o por -y- me lavaba ciertas cosas de mi ropa, o yo le lavaba a él, o bien toda la carga de la lavadora era mía, por lo general, y casi al 100%. Él cocinaba y yo limpiaba o le ayudaba en el proceso de estar en la estufa, era como -córtame esto, pícame esto- pero él mayoritariamente era el que designaba el platillo ese día, o andaba buscando la carne, o lo que sea para cocinar. [...] Algo que detesto de la limpieza es aspirar, el aspiraba, eso si no era 50-50, yo prefería lavar los baños, es algo que nunca me ha gustado mucho, no me gustan las alfombras...”

Las prácticas a-feminas de Vicmar, a diferencia de Andrés y Chino, aparecen como imperativos de acción más que acciones gozosas, no descarto el potencial de disfrutar esas actividades del propio Vicmar pero a lo largo de su vida aparece de esta otra manera según lo narra; aunque igual que la pareja de Andrés, que asumía sólo un rol homoerótico

masculino pero estaba dispuesto a compartir los quehaceres, Vicmar y su pareja estaban abiertos a negociar dichas labores femeninas. Cabe mencionar para el caso de Vicmar que el asumir un compromiso moral, se involucra en el trabajo no remunerado en espacios más allá que la unidad doméstica familiar, extendiendo sus *prácticas a-feminadas* a otros grupos, como sus amistades. Su propia persona revela un apoyo a la equidad de género pero no una especial inclinación a performar la feminidad, aunque con el tiempo se enfatizó en él la responsabilidad por asumir las labores domésticas no remuneradas: “si me gusta mucho limpiar pero tampoco quiero pasármela limpiando siempre, entonces trato de que ciertos factores que sé que puedan generar suciedad o más suciedad, trato de evitarlos, controlarlos...”

Las *prácticas culturales a-feminadas* sobrepasan el espacio doméstico propio y se extienden a otros. En el caso de los varones entrevistados que se asumen como hombres heterosexuales aparecen también discursos contradictorios entre “familias tradicionales” y roles se fueron reestructurando, por experiencias como el divorcio (caso de Emmanuel y Victor Hugo), así como por la separación del núcleo familiar y la ambigüedad de las prácticas llevadas a cabo y la ideología asumida. Comenzaré por el caso de Emmanuel, pues aunque su familia perpetúa el *status quo* de la masculinidad como hegemónica, paradójicamente fue educado para colaborar con los quehaceres, inclusive aunque en su infancia sus padres contrataron a una trabajadora doméstica, él nos narra:

“Ella hacía el quehacer entre semana, que nosotros íbamos a la escuela, entonces nos dedicábamos a estudiar, pero sábados y domingos la muchacha se iba a casa, pues era de otra localidad, y mis papás trabajaban en sábado, y los domingos eran en familia. Entonces los fines de semana a nosotros como hijos nos tocaba hacer el quehacer, y mi hermana la mayor, Ana se llama, nos decía –bueno, vamos a repartirnos la labores del hogar- y hacíamos una lista, entonces se veía lo que hacer: -hay que lavar trastes, hay que tender camas, hay que barrer, hay que trapear-, la casa tenía un patio, hay que lavar el patio, hay que sacar la basura, hay que limpiar la cocina, [...] y entonces sorteábamos, y así era como lo repartíamos y para mí, más que hacer el quehacer, era como jugar con mis hermanos, porque eran de los momentos, curiosamente, en los que convivíamos los tres, porque yo me peleaba mucho con mi hermana la chiquita, entonces casi no podíamos convivir muy bien y ahí en ese momento -a ti te gusta lavar trastes, a ti te toca barrer, y a ti te toca tender camas- así nos íbamos rotando cada fin de semana.”

Siguiendo la narrativa de Emmanuel, se muestra el compromiso con las prácticas culturales a-feminadas se juega entre el modo de deber y de deseo, pues también se encontró cierto regocijo de esas prácticas en su relato. En la época que se precarizó la

economía familiar, y ya no estaba la trabajadora doméstica, comentó que continuaba realizando labores domésticas pues para él implicaba, con sus hermanos, "jugar y platicar" o sea que eran actividades motivos de "distracción y relajación", casi lúdicas, aunque relata que "a veces sucedía, que como niños no queríamos hacer las cosas, que mi mamá tenía un carácter fuerte entonces, nos regañaba, a veces nos pegaba, y nos decía: "a ti te toca hacer eso, y lo haces."

Resulta destacable que los padres de Emmanuel educaran a sus hijos para compartir las labores domésticas; así como la experiencia ya descrita de la familia de Ernesto en la que el padre no quería que su hija supiera sólo "lavar los platos". El papá aunque inmerso en la ideología de género, igual que la madre, como se revela en las historias de Emmanuel, ya mostraba el ejercicio de un compromiso compartido por el trabajo no remunerado, aunque en la lógica familiar, a Emmanuel como primogénito finalmente le fueron demandadas aún más las cargas relativas a él como hombre, antes y después del divorcio de los padres. Desde que en su niñez tardía se ocupaba de la granja familiar, y luego de dejar la casa familiar y más posterior al divorcio se le dio una lectura masculina a su rol de género. Por otro lado el que para Emmanuel asumir las labores domésticas fuera motivo de regocijo y convivencia fraternal es una condición "a-normal" para alguien que se asume como hombre, e igualmente las ve como imperativos.

A pesar de la sensibilización hacia la equidad de género, que se espera tanto de Emmanuel como de Vicmar, Víctor Hugo, Ernesto y Javier, por su alta escolaridad, también se encuentra en sus prácticas como varones masculinos, asumidos como hombres, una sensibilidad a la posición femenina, y la respuesta del autocuidado. A diferencia de quienes se asumieron como varones no masculinos, o que fingen su masculinidad de manera estratégica (Andrés y Chino) para los varones que nunca han experimentado posicionarse desde lo femenino, ni se han asumido como mujeres, aparte de mostrar un menor disfrute de la posición de *ser para el otro*, replican el modelo familiar de la ideología heterosexual y no han considerado nunca dedicarse a las labores domésticas remuneradas, a excepción al cuidado de los otros en el que Víctor Hugo si se muestra interesado pues es enfermero; mientras, por otro lado, Vicmar y Emmanuel aceptaron que sus ideas los llevaban a mantener los espacios que habitan re-creado en espacios

domésticos mediante las prácticas culturales a-feminadas; y hasta algunos espacios “públicos” como lugares comunes de estudio. Este fenómeno vuelve la participación de los varones en el trabajo doméstico actividades ocasionales lúdicas, y no necesariamente se asumen en compromiso constante, pues a pesar de que la mayoría de ellos negocia estas labores abiertamente con sus parejas, nuevos núcleos familiares en potencia, o las hacen para autocuidarse, como veremos en sus narrativas, la mayoría de las veces para estos hombres no siempre hay muchos esfuerzos para mantener las condiciones de vida de otros, a veces sólo reproducen la propia de manera imperativa más que deseosa.

En la misma línea continúan los sujetos restantes en el estudio. Mostrando una postura autoafirmativa de su propio autocuidado, estos sujetos también se sienten moralmente comprometidos con las labores domésticas y los cuidados, aunque por diferentes motivos como se especifica en cada caso; para el caso de Javier, ya que delega las labores domésticas a su trabajadora, y siempre ha gozado del privilegio de clase que le permiten delegarla, a excepción de su situación universitaria, no figura ampliamente dentro de la práctica de labores domésticas no remuneradas. Igual que para Javier, para Victor Hugo responsabilizarse de trabajo doméstico fue una cuestión derivada de una condición excepcional, igual que Emmanuel pasó después del divorcio de los padres, en la cual él asumió la responsabilidad de colaborar más activamente con las labores domésticas no remuneradas, cuenta Victor Hugo: “antes de, mi mamá se dedicaba a todo eso, ese era su rol, y eso si, a mi hermana si veía que le inculcaba -tú me vas a ayudar a limpiar, tú me vas a ayudar a cocinar- y a mi hermano y yo pues era más que nada jugar, jeje, éramos los hombres.”

Como lo han indicado otros estudios, el compromiso de los varones como hombres para con el trabajo doméstico no remunerado no ha aumentado significativamente, ni de manera proporcional a la entrada de las mujeres en el mercado de trabajo. Y aunque se reconoce la importancia del trabajo doméstico, no se asume con los mismos niveles de compromiso por parte de ellos, aunque también sería una fantasía ideológica pensar que la subordinación histórica de las mujeres a las labores “reproductivas” es efectivamente asumida por todos los sujetos reconocidos como mujeres, cuando dicha afirmación no sería sino un efecto metonímico que oculta la raíz performativa del género pensando que la

feminidad existe más allá de los actos que la significan; no obstante las estadísticas arrojan una diferencia significativa.

En el caso de este estudio que destaca la participación de varones en estas prácticas a-feminadas, aunque llevadas a cabo por varones asumen un status diferenciado que puede ser de carácter lúdico más que cuando son llevadas a cabo por mujeres, en quienes son prácticas esperadas, y no necesariamente implican el disfrute de tales. Por ejemplo, para Víctor Hugo hacer el quehacer resulta más bien desagradable, pero la actividad de cocinar no, ya que si le gusta realizar esta actividad y justifica el sentido lúdico: “porque a mí sí se me dio, a mi hermano no le gustaba y mi hermana no cocinaba muy bien, y a ti siempre me gustó cocinar, se me daba, y en ese entonces pues si yo me convertí en el principal cocinero de la casa, aun cuando estaba mi mamá.” Al ser criado con evidentes privilegios masculinos, el proceso de sensibilización al género de Víctor Hugo ha sido paulatino, y el hecho de que lo conociera en el marco de charlas sobre *nuevas masculinidades* reitera su apertura a la temática desde una posición de hombre:

“Poco a poco, por ejemplo, cuando lavas tu ropa, la lavas de cierta manera porque te gusta así, o le poner suavitel o no le pones, cierta cantidad, o sea vas desarrollando tus gustos y tus preferencias, y lo mismo pasó con la comida (...) decía: -pues si voy a cocinar yo lo voy a hacer de la manera que me gusta a mí, y voy experimentando y más que nada fue eso, porque me considero adicto al aprendizaje y al experimento, fui experimentando con diferentes cosas, diferentes recetas, y creo que eso fue lo que me interesó de la cocina. Al aprender algo que tenía que hacer ¿por qué no hacerlo divertido?, más involucrado.”

A pesar de las estrategias de Víctor Hugo, y de que se hace su propio quehacer solo, la asunción de las *prácticas culturales a-feminadas* tampoco responde puramente a la posición femenina, o ética de los cuidados, más bien lo hace a una visión utilitarista, y autoafirmativa más que heteroafirmativa, respecto de las prácticas de reproducción de las condiciones de vida. Esta postura, si bien es masculina, tiene el acierto de ser la única que reconoce en la importancia de llevar a cabo labores domésticas como una ventaja y no como una subordinación, aunque dicha elaboración es parte de su ideología, pues la intenta justificar entre argumentos biologists y psicológicos insostenibles, cuando mucha de su sensibilización a la perspectiva de género él mismo la encuentra luego del divorcio de sus padres y su tránsito por la cultura californiana.

En Víctor Hugo persiste una visión utilitarista de fondo, queda reflejado en su comentario: “ya ni le doy mucho, ni pienso tanto sobre ella, lo veo como una necesidad de autocuidado que se tiene que cumplir, y no le doy más valor, o sea es algo que tengo que hacer y lo hago”; situación que intenta justificar en su narrativa, pero de raíz más íntima si seguimos su historia. Por último está el caso de Ernesto, quien es el único padre entrevistado, con un ejercicio de paternidad trastocado por su propio divorcio; él muestra una colaboración a las labores del hogar baja, a comparación de los otros entrevistados, a pesar de la sensibilidad suya a la perspectiva de género y la diversidad sexo-afectiva, Ernesto asume en su mayoría labores domésticas consideradas más “adecuadas” para los varones masculinos:

“Trato de compartir, ahorita la dinámica, pues ahorita es rara, en la casa grande de México, como la estoy remodelando, yo estoy haciendo el trabajo. Es que están un poco desgastadas las paredes, hay que pintarlas y estoy haciendo eso, y como Ana [su actual pareja] tiene alergia así eso del polvo no puede, ella dice –si yo te ayudo a pintar- pero hasta ahorita no se ha dado. Yo creo que si está más cargado hacia ella el trabajo doméstico, porque yo lo soslayo un poco, a veces se me hace más cómodo, pero si ayudo, de vez en cuando, ciertas cosas como lavar los platos, el cuarto, tender la cama, hay cosas que yo las hago precisamente, pero la verdad creo que está más cargado hacia ella hacer las cosas, y yo me excuso en que no las sé hacer bien [...] si me gustaría hacer bien las cosas, pero todavía no sé hacerlas.”

A pesar de que las excusas de Ernesto, resulta a destacar el hecho de que él sea capaz de resolver las actividades domésticas consagradas a los hombres, tendenciosamente de la masculinidad hegemónica, aunque no cualquier varón tiene la técnica para desarrollarlas, como puede ser por otro lado la técnica culinaria, por poner un ejemplo. Sin embargo eso empobrece la experiencia femenina aunque, por otro lado, es otra forma en que los varones pueden responsabilizarse del mantenimiento de los espacios privados, parte de la economía familiar como nos comparte Ernesto:

“Para no contratar, en los negocios que he tenido, yo siempre he hecho los locales, o sea lo de remodelar, pintarlos, diseñarlos, de ahí agarré mucha habilidad (...) pero una casa no, fíjate, creo que a la mejor soy muy comodino, o porque Ana lo hace siento que lo hace, lo hace ella, pero si trato de que no, que no esté tan desequilibrado, pero si ella hace más.”

A pesar de la sensibilidad de Ernesto, persiste la ideología de género de núcleo heterosexual, y se juegan de manera contradictoria en su discurso. Se reiteró que entre parejas heterosexuales las negociaciones pueden a-parecer como menos equitativa, pues las responsabilidades se asumen de manera “más tradicional”; no obstante sabemos que estos

imperativos ideológicos ya se han puesto en cuestión. No sólo en el caso de Ernesto, independientemente de su reconocimiento de las disidencias sexo-afectivas, también se mantienen los ideales aburguesados y el ansia de acumulación, esto sobre todo destacó en los varones masculinos entrevistados que, muchas veces reiteraron en sus narrativas, que era menester que existieran condiciones “adversas” para que ellos se dignaran a hacer los quehaceres necesarios, lo cual a la mayoría no los posiciona como un *ser para el otro*, o buscan la manera de contratar a una trabajadora del hogar por comodidad, en vez de colaborar recíprocamente con las mujeres deciden resolver la labor delegándola, cierro con esta cita de Ernesto respecto de dicho dilema, que por cierto ya vimos que también forma parte de la economía de la familia de las trabajadoras domésticas: “sentimos que si nos libramos de esa responsabilidad vamos a convivir mejor” dice Ernesto respecto de su matrimonio:

“Nuestro plan es si tener alguien que nos ayude, porque si Ana hace más quehacer que yo, y siempre me dice que no le gusta hacer quehacer, y pues a mí tampoco me gusta mucho hacer quehacer, cuando tengamos ya la posibilidad de contratar a alguien que nos ayude a hacerlo creo que va a ser mejor, porque si a veces es tema de roces, a ella si le molesta que yo no contribuya tanto en ciertas cosas, y yo luego soy descuidado, creo que yo genero un poquito de desastre que ya luego tengo que componer, o dejo mi ropa tirada, y luego ella se encarga de limpiar cosas que yo ensucio.”

5.2 Cuidado de Otros

A diferencia del trabajo doméstico, y con excepción del autocuidado, el trabajo de cuidados involucra el *ser para el otro* casi de manera *a priori*, pues la práctica de los cuidados implica una a-puesta por el otro, en el sentido de las personas con las que nos identificamos, sobre todo afectivamente, porque también se puede hablar de cuidados al ambiente. El cuidado de otras personas, como trabajo atribuido a lo femenino, también involucra prácticas culturales variadas, sobre todo se han estudiado la crianza y la maternidad pero este concepto involucra el cuidado de otros niños y de personas vulnerables como los enfermos y convalecientes. Si bien es cierto que muchos cuidados primordiales son brindados por la madre, o figuras femeninas que cumplen su función,

como las niñeras o las abuelas, más allá de la ideología de género las familias tienen estrategias para resolver estas labores de reproducción social.

Las *estrategias familiares de reproducción social* muestran que hay negociación en las labores domésticas, al igual que las memorias aquí recogidas en las que el cuidado de otras personas también llega a negociarse en el núcleo familiar. Además las entrevistas muestran que los cuidados de otras personas se extienden, en sentido amplio, a cuidar a personas dentro y fuera del ámbito doméstico propio, así como miembros o no de la misma familia, siempre y cuando haya un interés afectivo, o transferencias de una persona a otra. En este apartado se exploran las estrategias de cuidado de otros, primero un caso de paternidad interrumpida; luego los cuidados provistos por los varones en su núcleo familiar, y posteriormente los que recrearon a lo largo de su vida, según rememoran, además del sentido ampliado de los cuidados, fuera de la familia en la que se creció, practicando el ejercicio de memoria de cuidados a otros familiares, amigos y amantes.

5.2.1 Caso de Paternidad Trastocada

El ejercicio de la paternidad y la relación de los varones con el espacio doméstico, sobre todo mediada por su participación en la triangulación edípica del modelo familiar heterosexual, a ha sido ampliamente estudiada y se juega en relación a la ideología de género patriarcal, especialmente la figura del padre que no mitificamos en este estudio. De los estudios de reproducción masculina y la participación de varones en el ámbito doméstico mediada por la paternidad y la masculinidad, propongo explorar la reproducción en su sentido ampliado de la economía feminista, más allá de la fertilidad de la especie, hablamos del mantenimiento de las condiciones de vida y especialmente ahora del cuidado como posición femenina y no sólo como el ejercicio de la paternidad de un sujeto varón.

Entre los sujetos particulares entrevistados para este estudio, el único de los sujetos que ha ejercido la paternidad es Ernesto, no obstante, actualmente su hija vive con su exmujer en la Ciudad de México y no conviven tanto como al inicio como él menciona. Resulta curioso que a pesar de haberse mostrado poco involucrado en la experiencia

femenina de labores no remuneradas, su sensibilidad a la diversidad sexoafectiva se vio reflejada en el trato que tuvo con su hija, porque de manera “a-normal” a la esperada él cuidó a su hija recién nacida mientras su exmujer le dedicaba tiempo al trabajo remunerado:

“A mi hija, lo que pasa es que con mi hija, cuando ella cumplió dos años me separé de mi... claro cuando nació ahí fue donde le di cuidado, y si estuve con ella de hecho, me acabas de recordar, Yuri se llama mi ex mujer, ahí teníamos un restaurante, y ella lo gerenciaba, porque yo estaba en un proyecto de ampliar los negocios. Pero nace mi hija y yo me quedo al cuidado de ella, su mamá nada más la tuvo como unos 25 días y ya se fue a trabajar, a seguir, y yo me quedé con Naomi, con mi hija ese tiempo. Yo prácticamente estuve al cuidado de ella, no tomó pecho mi hija y pues no tuvo tanto al principio contacto con su mamá, ahorita está con su mamá, si pero en esos primeros dos años yo creo que yo pasaba con mi hija, la cuidaba, la cambiaba y todo, jugaba con ella pues si prácticamente la cuidaba unas 10 horas diarias, de 8 a 10 más o menos.”

Si bien no propongo mitificar la paternidad, como se ha hecho muchas veces con la maternidad, si destaco desde el psicoanálisis que podemos contrastar cómo la *función paterna* opera de manera diferente para cada caso. Como nos centramos en los cuidados como prácticas a-feminadas la paternidad no resulta el modelo ideal para el acercamiento con los varones, pues no nos orientamos hacia la autoridad del padre, además se recabaron dos experiencias en relación a este análisis que muestran en el ejercicio del cuidado de sus propios padres, recuerdos de haberse ejercitado el *ser para el otro*. Entre añoranzas, por ejemplo con Ernesto que ya no convive de manera tan frecuente con su hija de 5 años, nos cuenta: “pero ahorita ya no la veo tanto, porque hay una separación con problemas y la veo ya más esporádicamente, ya no me encargo yo de ella [...] ya nada más la veo para pasear, para otras cosas. Y a mí me encantaría tener la custodia y cuidarla, y siento que es algo que me hace falta, y que seguramente le hace falta a mi hija.”

La intención de retomar esta experiencia refleja el imaginario de los afectos, en el ejercicio de la paternidad de Ernesto, dichas añoranzas se contraponen a la mala relación que tiene con la madre de la niña, nos cuenta él: “me dan muchas ganas de cuidarla, pero sin tener a su mamá presente, ¿por qué? porque siento que hay mucha fricción todavía, no me siento cómodo, pero si siento cierto vacío ahí, cierto anhelo de poder encargarme de mi hija, hacerle de comer y eso como que siento que lo haría con mucho gusto, con mucha motivación.” Este rol paterno pasa por una reconfiguración de la familia, no obstante en la memoria de Ernesto se ven reflejadas experiencias tanto masculinas como femeninas en el cuidado de su hija, por su apertura ideológica:

“La cambiaba, jugaba con ella, hacíamos travesuras, más que su mamá yo soy más relajiento con mi hija, no creo que su mamá, tiene una actitud prohibitiva, de control, y yo no, trato de ser más relax, es que pensamos diferente, yo creo que a esa edad no hay que ponerle tanta restricción sino dejar que descubran muchas cosas, no estar limitando, y limitando. Pero ahora es difícil adoptar esa dinámica porque pues su mamá se impone, y como ella controla mucho cuanto tiempo yo la veo, entonces me la tengo que llevar en paz, para llevar las cosas en paz, pero sigo siendo yo más liberal con mi hija o sea soy más relajiento con ella, trato de jugar más con ella en vez de como –ay hija es que tienes que ser así- ¿entiendes? Como de imponerle cosas o valores, no más que transmitírselos, con el juego disfruto mucho, disfruto jugar con ella, echo desmadre con ella...”

En el caso de Ernesto, tanto adoptaba actitudes de cuidados cuando su hija era una bebé y la procuraba cubriendo las labores domésticas que se necesitaran para la niña (caso similar al estudio de, así como moldeaba una moral desde su rol paterno de una manera no autoritaria; apareció el relajo en el relato de Ernesto, que es uno de los patrones clásicos de “los mexicanos”, con la intención de transmitírselo a su hija destaca que Ernesto le daba un lugar a su hija para relaciones más equitativas de género. Por la anteriormente mencionada sensibilización a la diversidad sexoafectiva que Ernesto mismo mostró en su experiencia de vida, rechaza educar a su hija en la ideología de género tradicional de la que él mismo ya ha desconfiado; no obstante la madre, de la niña con la custodia, no piensa de esta forma, y el ejercicio de una paternidad no tradicional se ve interrumpido.

Evidentemente este ejercicio de la paternidad no se alcanza a analizar en toda su complejidad por los límites el estudio y de la entrevista, que llegan hasta donde Ernesto reveló con sus narrativas, muchas de las cuales hoy en día son más recuerdos que puestas en prácticas cotidianas. Pero destaca, en el caso de Ernesto, su participación en la crianza sobre otros tipos de prácticas culturales a-feminadas; no sólo por el tiempo invertido sino por su alta disposición a llevarla a cabo cuando su hija recién nació.

5.2.2 Niños al Cuidado

Además de los varones ejerciendo la paternidad, la experiencia de cuidados que se dan en el seno de la familia, comienza desde que somos pequeños y siendo receptores de cuidados podemos empezar a proveerlos. Siguiendo con la experiencia de Ernesto él nos cuenta su

propia historia, que a pesar de ser asumida desde la postura masculina, muestra el *ser para el otro*, o poder heteroafirmativo, que ejercitó al cuidado de sus hermanos menores, aunque su participación fue más bien poca y de posición masculina:

“A mí sí me tocó cuidar a mi hermano, ahorita si tu preguntas hay una historia falsa de que dice que lo *bulleaba*²¹, pero yo siento que si lo cuidaba bien, jugaba mucho con él, a la mejor él recuerda cosas así agresivas pero yo siento que si lo cuidaba bien, era muy juguetón y hacía un poco de bullying pero light, light con mi hermano [...] él fue al que llegué a cuidar un poco mientras mi mamá salía, trabajaba, me lo encargaba. Y mi hermana también, pues yo conviví con mi hermana y así de cuidar a otros yo creo que no, de hecho yo no cuide a ellos; pero se compartían las labores.”

A pesar de que Ernesto tiene una buena apreciación de los hechos acontecidos en su vida en función de la ideología de género, su compromiso con las prácticas de cuidados, es más bien poco en el inicio de su vida, igual que hoy día. Otro ejemplo del cuidado provisto en la infancia es el de Victor Hugo, quien también muestra una postura masculina de cuidador como protector según cuenta cuenta:

“Más que nada que no se fueran a lastimar, más de protector no como cuidador, ya sabes, no dejes que entren extraños a la casa, que todo esté cerrado con candado, que no se vaya a hacer y lastimar tu hermana, porque era la más chica, y pues mi hermano y yo nos llevamos 13 meses, o sea que yo lo veía a él como socio, no como empleado, por decirlo así, éramos compañeros.”

En el caso del resto de los hombres, sólo Chino contribuyó al cuidado de sus siete hermanos; lo que se desarrolla a continuación...

5.2.3 Femeninas al Cuidado

Para otros entrevistados que asumen la posición femenina o cuya masculinidad participó excepcionalmente en el cuidado de personas en condiciones de emergencia en que alguien necesitaba de cuidados, resultó una práctica más común. Primero, de lado de quienes

²¹ Proveniente del anglicismo *bullying*, en el auge de este concepto para definir la intimidación violenta dentro del contexto escolar, y cuyo sentido se puede usar más ampliamente en otros contextos. El hecho de que Ernesto revele este dato implica que su relación con su hermano fue una convivencia más del tipo masculina, desde pequeños, al igual que pasa en el caso de Victor Hugo con su hermano; distinto, por ejemplo de las relaciones que entablan con las mujeres, analizable en la dimensión familiar con quienes tienen hermanas, como Emmanuel o Andrés.

asumieron la posición femenina, si se encontró un compromiso con el cuidado de los otros, independientemente de que éste fuera un rol asignado por el resto de la familia. Por ejemplo, el caso de Chino, sobre todo cuando al identificarse con la posición femenina asumía comúnmente las *prácticas culturales a-feminadas*: “cuando vivía con mis hermanos yo tomé el rol de mi mamá, de cuidar a mis hermanos, de hacer el rol de mujer. Ya cuando salí de la casa, ya me sentía más femenino. No fue mucho el cambio ya fue el cabello largo, el maquillaje, la pareja....”

Chino no sólo ayudaba en la crianza de sus hermanos, siete menores que él, ante la salida de su madre al mercado de trabajo; también asumía labores domésticas derivadas de dichos cuidados, así como del mantenimiento doméstico en general. Él resulta un caso excepcionalmente típico de asunción de las *prácticas culturales a-feminadas*, sostenido hoy en día porque cuando se vivía a sí misma como mujer, cumplía los roles socialmente aceptados para lo femenino, lo que varía ahora que se identifica como hombre gay, incluso Chino cuenta sobre el cuidado de una pareja suya: “llegue a cuidar cuando se enfermaba, y tenía que trabajar y cuidarlo.” Además de haber cuidado a su madre al envejecer ésta. Chino reconoce la raíz de lo que practicó viviendo solo, y más recientemente que continúa con las labores reproductivas, en sus memorias de la infancia: “no era difícil pero ya uno sabía qué hacer, ya lo había hecho de chico.” Hoy día también es cuidador de sus sobrinos.

Por otro lado, Andrés a pesar de identificarse con lo femenino, desde muy pequeño, no recuerda haberse dedicado a cuidar a su hermano menor, pues especialmente él recibía cuidados; dicho rol cambió hasta que comenzó a asumir las labores domésticas, pero no mostró recordar haber sido proveedor de cuidados en la primera fase de su vida. También recuerda haber cuidado a la madre cuando estuvo hospitalizada, pero no es una práctica muy común en él.

5.2.4 Cuidado con la Reestructuración Familiar

Las prácticas culturales a-feminadas se reconocieron en la sensibilidad de Emmanuel por el cuidado de otros por motivos familiares, afectivos, que él mismo describe

a pesar de asumirse como hombre: “por amor, pues yo creo que por mi novia, por mi mamá cuando se enferma, por mi abuela, ella tuvo un accidente apenas entonces cuando yo estoy allá pues también más que nada las labores se tornan a las actividades tradicionales que hace el hombre: sacar la basura, cargar el agua, ir a cortar la leña, y ese tipo. Y lo hago por amor, lo hago por mi abuela”. No obstante es difícil sostener prácticas femeninas si la expectativa sobre los varones es cubrir demandas masculinas, como señala Emmanuel a pesar de ser crítico de los roles de género tradicionales. Él menciona que dentro de los cuidados que provee se encuentra el “apoyo emocional”:

“Cuando mi mamá ha tenido algún problema o entra en alguna crisis, cualquier cosa, pues me marca, entonces doy ese apoyo escuchándola. Con mi hermana la pequeña yo siento que tengo una influencia mucho mayor, porque a ella yo la he apoyado más económicamente, he apoyado a sus hijas y yo siento a sus hijas como mis hijas, inclusive sus hijas (dos niñas) me dicen papá. Entonces yo también siento esa responsabilidad pero también lo hago por cariño, amor, a ellas, a mi hermana. Ese apoyo es también amando a mis sobrinas, a pesar de la distancia, comunicándome constantemente con ellas, por lo menos una vez a la semana o cada quince días, y con mi hermana la menor casi diario, por mensaje de *whats app* [...] Con mi otra hermana [menciona su lejanía con su hermana mayor] la manera en cómo puedo apoyarla, a veces económicamente [...] cuando ella necesita trato y la apoyo, pero también escuchándola ella me cuenta si está enferma o tiene algún problema, de cierta manera a la distancia puedo decir que la apoyo”.

A pesar de que actualmente Emmanuel contribuye en los cuidados, dentro de sus posibilidades, su historia es la del privilegio masculino. Pese a que en su educación se le instigaba a colaborar con las labores domésticas, no era así con los cuidados, en parte porque al ser varón primogénito se le cargaron las demandas masculinas, cuenta Emmanuel que “era el consentido tanto de mi mamá como de mi papá, pues eso me daba muchos privilegios, me daban mi propia habitación, comparando mi hermana la mayor tenía mayor atención.” Entonces, respecto de los cuidados en su infancia Emmanuel alcanza a ver una raíz de ejercicios de colaboración doméstica: “yo no tenía responsabilidades en mi casa más que ayudar a las labores del hogar a mi mamá: al mandado, lavar los trastes, barres, pues nos organizábamos, pues eso era, lo único que hacía y de lo que me acuerdo” pero no específicamente del cuidado, que comenzó a ejercer cuando fue mayor y al tener asumir cuidar a sus hermanas y su madre desde una postura masculina después del divorcio de los padres. El mismo es el caso de Víctor Hugo, tras su reestructuración familiar, con la salvedad de que él sí menciona que tuvo que cuidar a sus hermanos, más bien esto fue desde una postura masculina, como vimos en su relato de la infancia.

A pesar de que Victor Hugo tiene motivaciones más autoafirmativas, de autoconservación, que heteroafirmativas de cuidado de otros, los cuidados como prácticas culturales a-feminadas son actividades a las que si recurre, además de que su trabajo remunerado tiene que ver con el cuidado de enfermos. Debido a su trabajo de cuidado como varón está muy dispuesto a ofrecer estos servicios fuera del ámbito doméstico o con personas fuera de su familia, durante la entrevista menciona una experiencia reciente de su labor servicial con una allegada: “cuidar, seguido, de hecho mi mejor amiga... todo el fin de semana me pasé cuidando a sus hijos, para que ellos hicieran cosas que no hubieran podido hacer, ella y su esposo, si no tenían alguien que los cuidara.” Además Victor Hugo también le da un lugar privilegiado a sus sobrinas, a quienes menciona “seguido me las dejan.” En parte, formándose como enfermero, menciona que trabaja con niños, y curiosamente ha participado en la crianza de sus sobrinas, pues le ha tocado seguir su crecimiento de cerca: “desde niñas yo les cambiaba los pañales, las ponía a dormir, les preparaba el biberón y todo eso.” Recordemos que vivió en la misma casa que la familia de su hermano antes de mudarse a Tijuana.

Las sobrinas de Víctor Hugo (de 2 y 3 años respectivamente) despiertan en él la sensibilidad del *ser para el otro*, pero aparte de esta experiencia no recuerda haber cuidado a algún familiar de manera apremiante, cuenta: “a mis sobrinas cuidarlas cuando están enfermas. A un familiar no me ha tocado simplemente porque no tenemos familiares en Estados Unidos, y los que tengo son mis papás pero están en Texas y nunca me ha tocado cuidar al abuelo, cuidar una tía.” Cuando le pregunto sobre sus parejas del pasado menciona cuidados menores: “si con gripe, te digo, si vivía con una pareja antes de venir a San Diego, pero esa relación no aguantó la distancia, pero si me tocó, ya sabes el -tengo gripe- y un caldito de pollo...”. A pesar de la mencionada disposición a ejercer el cuidado de otros, y mencionar ser un “involucrado” especialmente con sus sobrinas, su participación en su crianza se limita al rol de tío, pues el resguardo de la ideología de los hijos lo ejercen los padres, y él considera que son barreras que no puede sobrepasar.

Si bien las contribuciones en los cuidados familiares pueden verse limitadas a los roles simbólicos jugados más allá de las condiciones materiales (usualmente en relación a la ideología de género), la misma posibilidad de ejercer prácticas de cuidado permite jugar

diferentes funciones en una misma persona, por ejemplo el caso de los hijos que cuidan de los padres. Es bien sabido que enfermamos y eventualmente morimos, y durante estos periodos en la vida, así como otras condiciones diversas, somos susceptibles de recibir cuidados; dicha experiencia fue la que destacó más en los varones de esta entrevista que están al pendiente de quienes son “vulnerables” por problemas de salud. Va a destacar el cuidado de los padres ancianos, como en el caso de Chino, pero también de cuando enfrentan problemas de salud como en el caso de los de Andrés y Vicmar; curiosamente los tres varones no heterosexuales, y dos de ellos mayores por más de una década del resto. No obstante para los demás varones si son una serie de actividades de las que están al tanto, pero suelen delegarse entre la familia, o en el mejor de los casos a expertos que venden sus servicios de cuidados.

Un caso ejemplar es el de Vicmar con su padre, sobre todo porque fue quien contó a más detalle su experiencia de cuidados hospitalarios en la entrevista. Recordemos que su padre lo tuvo a una edad avanzada, y como hijo único de ese matrimonio describe cómo le tocó lidiar con accidentes del envejecimiento del padre. A pesar de la buena disposición de Vicmar para apoyar a su padre, el hecho de que los cuidados derivaran de un accidente era una situación que cambió la cotidianidad. Vicmar ya era independiente para cuando sucedió el accidente y para él resultó una ocupación de diciembre a hasta marzo, aunque tuvo el privilegio de poder delegar la responsabilidad, como confiesa: “con un pequeño descanso para mí en las vacaciones de diciembre, que ya tenía planeado un viaje, y mi hermano se lo llevó un rato a California a su casa.” Curiosamente la práctica de *ser para el otro*, en este caso el padre, le permitió a Vicmar aprender de su experiencia con su padre, e intercambiar el rol de cuidador-cuidado que su padre y él tuvieron en la infancia de Vicmar, tal como se muestra en la justificación que da a las múltiples caídas que su padre tiene por “caprichoso” y lo mucho que Vicmar aprendió de esas *prácticas culturales a-normales*:

“Fue un poco difícil, porque mi papá no lo hacía nada fácil, pero estuve cuidándolo y me gustaba cuidarlo [...] con el paso de los años me di cuenta que cometí ciertos errores, no tenía las herramientas con las cuales ahorita cuento de poder comprender a alguien de 86 años y específicamente con el cuadro de características que tenía mi padre, [...] teníamos un carácter muy fuerte los dos, pues el estando en la cama sin poderse mover para nada, de nada, y de pronto volverse completamente dependiente de mí, era algo que también a él no le causaba gracia, porque él era vago, entonces ese accidente le costó su vida [...] porque

era alguien de ochenta y tantos años, súper activo, mi papá comparado conmigo, yo soy una tortuga [...] yo a mis 38 soy muy flojo...”

Entre los cuidados proporcionados en esta condición de accidente también se reestructuró la cotidianidad de Vicmar por el tiempo dedicado a estas *prácticas culturales a-feminadas*, además de que él venía de condiciones de vida menos “esclavizantes” en el sentido de no preocuparse por proyectos que no fueran de otros sino propios, y esa es una constante en quienes se asumen desde lo masculino, como autoafirmativos. De cualquier forma los cuidados que fueron provistos por Vicmar para con su padre mostraron que puede ser servicial con la familia cuando se requiera, aunque también delegue la responsiva de cuidados ante sus propios proyectos personales.

Después de estos cuidados minuciosos pasaron los años y cuenta Vicmar: “a mi papá lo volví a cuidar hasta 2010 cuando viví con él.” ese año es cuando Vicmar vuelve a la casa familiar. Ya con una experiencia de pareja él menciona también “creo que le tenía más paciencia en ese entonces.” Además con algo de culpa ahora Vicmar disfruta más de cuidar a su padre que antes, pues contó: “sentí que en ese periodo no había quedado bien, yo con él, y entonces fue un poco más gratificante, pero en esa etapa mi papá ya no tenía tanta energía, ya caminaba, obvio con bastón, pero ya pasaba de noventa años, con esa situación de la pierna...” Vicmar igual que lo cuidaba cumplía su rol proveedor y trabajaba en un laboratorio de análisis clínicos. Para él esta experiencia le permitió recrear condiciones familiares más armónicas, pues él ya no vivía en pareja sino en su unidad familiar de la infancia: “estábamos los 3”, y llega la muerte del padre, ante la que él confiesa “después se fue, lo pude disfrutar.”

Los cuidados del papá se volvieron más laboriosos debido al debilitamiento físico pero Vicmar tenía más sensibilidad para el momento en que su padre se deterioró hasta la agonía. Muchas de las actividades que hacía requerían un mayor esfuerzo como moverlo del auto. No obstante menciona Vicmar: “yo ya teniendo treinta años lo podía entender un poco mejor.” Aparte de las obligaciones para con los padres, los cuidados se ejercen con otros allegados, Vicmar comparte algunas experiencias al respecto: “es que yo me entiendo bien con los niños, ellos se llevan bien conmigo, no sé si eso signifique cuidar a alguien pero me refiero a esa óptica lógica del tío, o el tío loco cuidando al niño”. Nuevamente destaca el rol social del tío, como una posición en la que los varones puede ofrecer sus

prácticas culturales a-feminadas, como ya había aparecido en el caso de Chino que ahora colabora en la crianza de sus sobrinos, o de Victor Hugo con sus dos queridas sobrinas.

5.2.5 Cuidado de Seres Queridos

Otros de los principales receptores de cuidados resultan las parejas amorosas y las amistades, sobre todo con quienes se comparte el ámbito doméstico, o sea relaciones más personales o privadas, en el caso de Vicmar hay experiencias en pareja y amistosas:

“Estuve en una relación en la cual mi pareja, por un periodo no tan grande, como un mes, no podía hacer nada, o sea tuvo una situación de salud que lo afectó muy fuertemente, entonces era vestirlo, llevarlo a terapia, bañarlo, otra vez así como a mi papá, a mi papá también lo vestía, ayudarlo con las cuestiones del sanitario, definitivamente no me he librado de esa parte de estar en una situación así, vivir una, y no me desagrada hacerlo, o sea si yo puedo hacerlo, siento que con el paso de los años cuando es un amigo mío o una amiga que ha estado en una situación algo difícil, trato de ayudarla, me refiero estoy todavía joven, estoy más o menos fuera, así que si puedo, necesita a alguien que maneje por ella, o hazme de comer (aunque no sé cocinar mucho) o simplemente acompáñame, puedo hacerlo. También por la característica de mi vida, que no estoy casado, no tengo hijos, son muchos factores que permiten tener cierta libertad que por ejemplo si tengo que quedarme en la casa de mi amiga, mi amigo, me puedo quedar, nadie me está esperando, es la verdad, y lo cierto es que una situación así la vivimos una y yo con una amiga de ella, ya una persona grande, hace como tres meses, tuvo una situación de salud un fin de semana, y en ningún momento mi amiga, que tiene ya más de sesenta años, y yo , la dejamos sola a esta persona que ya pasa de setenta, entonces no me desagrada.”

También Emmanuel que ahora está viviendo en pareja, experiencia muestra el tránsito que ha recorrido para sensibilizarse a las *prácticas culturales a-feminadas*, y se muestra colaborativos, aunque no haya tenido que darle a ella cuidados por causas graves. A pesar de ocupar el lugar asignado al ser el hombre de la familia, en su familia de origen, “definido por el aspecto físico, por la cuestión del sexo, porque soy la única persona hombre que puede estar ahí, o que está ahí con mis hermanas, con mi mamá, entonces para mí ser el hombre de la familia es encabezar, de esa manera a la familia y respaldar a la familia, y sobre todo cuidar a mis hermanas y cuidar a mi mamá” comenta Emmanuel, aunque ser el hombre tiene sus propias demandas, no parece que a él le resulten labores incompatibles “ser el que protege, ser el que aconseja, ¿no? ser el que apoya, para mí eso es ser el...” recordemos que él mismo sentía seguir cuidando a su familia desde Tijuana,

estando al pendiente de ellas, ahora que es más crítico de la ideología de género y estar abierto a la “cooperación”. Se muestran inclinaciones a prácticas a-feminadas en el relato de Emmanuel, sobre todo por el peso afectivo que él tiene en este amor romántico con su novia, que lo empuja a los servicios típicos del *ser para el otro*; algo que es disfrutado en un nivel muy amplio pues genera una satisfacción por el otro.

En el sentido extenso de los seres queridas, así como Vicmar afirma “no me desagrada ayudar al prójimo, ya sea limpiando o en algo más...” una postura muy cercana a la feminista del *ser para el otro*, otros de los participantes revelaron igualmente otras prácticas culturales a-feminadas, no obstante muchas veces se desarrollaron torpemente o con dificultades al ser emprendidas desde la posición masculina. En el caso de los varones masculinos entrevistados destaca el caso de Javier, quien aunque nunca asumió cuidar a alguien de su familia, ni hacerlo actualmente porque tiene los recursos para emplear a alguien, recordó haber cuidado a un amigo, un jefe directo y amigo que “tuvo un accidente de carretera y quedó cuadraplégico”, narró, y no movía su cuerpo a excepción de la cabeza. Esa experiencia de hace cuatro años, Javier la justificó por la “buena amistad” y la puso en el lugar de la ayuda pues, como mencionó Javier sobre su amigo, él necesitaba ayuda profesional de terapeutas y médicos. Y él sólo podía ofrecer visitas ocasionales “de -¿cómo estás?- ya nada de cuidados” menciona Javier; así como ese acto de afectividad, el cuidado puede darse también en la compañía o escucha, como en el caso de Emmanuel que se mantiene al pendiente de su familia desde la distancia.

Cuestionando a Javier sobre su cuidado de sus parejas él hace la diferencia de que si pero no como una condición excepcional, pues no existió una “necesidad imperiosa,” según él “cuidar en una gripa, o cuidarlo de una dolencia menor, pero nunca ha sido como una enfermedad grave o crónica (...) algo muy poco significativo a comparación de un paciente de cáncer, Parkinson, Alzheimer algo crónico o degenerativo.” Javier tampoco especificó mucho más al respecto y no se indagó más porque efectivamente él prefería delegar los cuidados que no podía dar e incluso podía pagar. Hay otro caso que contrasta con éste último expuesto, el de Ernesto. La esposa de Ernesto padece problemas gástricos de forma relativamente regular, y él ha tenido que aprender a lidiar con los cuidados pertinentes:

“Ella tiene gastritis y colitis, y luego cuando le da un problema estomacal se pone delicada, muy delicada, y solo come ciertas cosas, pero es como entrar en cierto *mood*, cuando yo veo que ella está así entonces entro en un *mood* de cuidado, y ya voy por cierta comida sin sal, ella nada más come jamón sin sal y pan tostado cuando está enferma, y yo entonces agarro ese modo de cuidarla cuando está así enfermita o algo así [...] hubo un episodio que ella me reclama un poquito, aquí en Tijuana, si la descuidé un poquito, apenas estábamos conociéndonos, ella me dijo que se sentía muy mal y creo que yo no reaccioné, yo creí que estaba exagerando, pero si casi se me deshidrata, y no reaccioné bien, y desde ese capítulo trato de poner más atención [...] no la conocía bien todavía, y si se me deshidrató por unos días y yo pues le llevaba suero, ella me dijo –¡híjole! yo creo que voy a tener que ir a que me canalicen, un suero o algo- y no le hice mucho caso, pero ya después cuando agarré conciencia de esto ya trato de prestarle más atención, porque si la descuidé, ese capítulo me concientizó.”

A pesar de estar lidiando con un problema crónico, Ernesto no reconoce llevar a cabo cuidados especiales, aunque haya tenido que aprenderlos puesto que su relato muestra que de no llevar a cabo los cuidados necesarios de quien si lo necesita podrían haber con secuencias graves. A pesar de haber practicado el *ser para el otro* con su esposa y su hija, Ernesto tampoco ha cuidado a enfermos o ancianos, son trabajos de los que más bien ha rehuido, como delegando los cuidados a otros familiares; no obstante él tiene presente su responsabilidad de cuidar a sus padres ante su vejez, como parte de su ideología:

“No sé qué vaya a pasar con mi mamá o mi papá, ahorita están bien, pero si es algo que yo veo, porque mi abuelo acaba de fallecer hace como un año, y ella (mi mamá) se quedó cuidándolo un tiempo, y a mí se me hace también impactante, como ya tenía 76 años, estaba muy delicado y a mí me causaba cierta cosa, un sentimiento, raro verlo por enfrentar que se fuera a morir, mi abuelo, no sé... como que no quería, quería alejarme de eso, me daba un sentimiento de tristeza y rechazo.”

5.2.6 “Hasta que la Muerte Nos Separe”

Las actividades que se rechazan, en parte porque hay que tener herramientas emocionales, le dan valor a las labores de cuidado llevadas a cabo por varones como parte de la resistencia cuando son asumidas para procurar al otro, y no tienen más precio que el cariño. Cerraré con las dos experiencias más claras de *prácticas culturales a-feminadas* respecto de la asunción varones de las prácticas femeninas de cuidados. Primero la de Andrés que comparte haber cuidado a su mamá en el hospital antes de dejar su casa, él comenta que ella tuvo un accidente y la llevaron al hospital: “tendría yo como 16-17 años.” Andrés no

detalló más al respecto pero tenemos el conocimiento de haber cuidado a su novio en el hospital, antes de sucumbir por la epidemia del SIDA. Aunque hay evitación a hablar de la muerte de su expareja, es sabido que estuvo pendiente de proporcionarle cuidados en la agonía y atender el posterior fallecimiento de la expareja.

Hacia la vejez o padecimientos que llevan a la muerte las prácticas culturales afeminadas operan de manera parecida al imperativo “hasta que la muerte nos separe”, subordinando los servicios prestados al cuidado de otra persona. Por otro lado pongo énfasis en que los cuidados que ejercen los varones parece que complacen más que las labores domésticas, inclusive a los masculinos, pues permite acceder a otro status como el del padre. Además se encontró la preocupación por el bienestar de los allegados, aunque el trabajo de cuidados femenino no siempre se quiere asumir, y se delega a otras personas remitiendo sobre todo de la dimensión familiar doméstica, por muestra el caso de Chino, quien vivía en la zona norte de la Ciudad, lejos del rechazo de los hermanos que cambió por conveniencia como deja ver su relato: “hace unos seis años fueron a buscarme, porque mi mamá ya estaba más grande y ocupaban a alguien que la cuidara. Me hice cargo de ella 4-5 años, y al regresar a casa a cuidarla, me dediqué a cuidarla a ella, hasta que murió. Y ya me quedé ahí en la casa, donde crecí.”

5.3 Conclusiones de las Prácticas A-feminadas

Si bien este estudio se llevó a cabo con varones tijuanenses, se miran especialmente los momentos en los que ellos adoptaban labores femeninas no remuneradas como condición “anormal” respecto de las demandas culturales de masculinidad, parte del tránsito de los sujetos masculinos, y del reconocimiento de la posición femenina para quienes así lo asumen. Ya sea que los varones se identifiquen o no como hombres (masculinos, femeninos o andróginos) o transiten por dichas identidades que vuelve ambiguo su reconocimiento cultural, en determinados momentos de su vida llevan a cabo las labores de reproducción asignadas a lo femenino, y que subordinan históricamente a las mujeres, y a su participación la retomamos como parte de las *prácticas culturales afeminadas*, como parte

de la ideología de género que se manifiesta en las labores domésticas y cuidados que los varones tienen que llevar a cabo cuando no se las delegan a otras personas.

Pese a que las demandas de la masculinidad sobre los varones son de proveer, situación que se encontró presente en prácticamente todos los participantes, no todos los varones centran su vida en este aspecto; ni todos se identifican con lo masculino hegemónico aunque se involucren en el mercado laboral. En esta investigación los sujetos participantes mostraron sensibilización a lo que conocemos como equidad de género, diversidad sexogenérica así como sexoafectiva, que no son sino arreglos contemporáneos del *machismo light* que se vive en México contemporáneo (Valencia, 2015) y que muestran una nueva configuración de la ideología de género que trastoca sutilmente la ficción dicotómica del sexo-género.

Para el caso masculino es, casi un requisito a modo de deber moral, una “necesidad imperiosa” el asumir las labores femeninas no remuneradas, una mirada pragmática que tiende a encubrir el demérito del trabajo femenino ante la lógica androcéntrica del capital, desviando la mirada de las *desesidades* de las labores reproductivas no remuneradas a otras actividades remuneradas. Queda claro con el relato de los varones, que se asumen desde la posición masculina, que le dan prioridad a su trabajo remunerado, por lo mismo es parte del status al que pueden aspirar.

No hay que descuidar que para los varones las demandas de la masculinidad hegemónica de ser proveedores siguen estando muy arraigadas, y muchas veces pagar por las labores domésticas y de cuidados otros permite que las trabajadoras domésticas tengan trabajo. Además los varones participantes del estudio se proveían su propia vida y la de su pareja, pero no la de una familia más extensa, con excepción de apoyos económicos y afectivos. Los estudios de la negociación contemporánea de los roles de género apuntan a reivindicaciones del *status quo* de la dicotomía de género, pero estos se modifican mayormente para la inmersión de las mujeres en el “mundo masculino” pero no de los hombres a las labores femeninas. Además, en el imaginario ideológico para los varones masculinos sus privilegios no se ponen en cuestión, pero si el exceso de demandas, sobre todo, con la presión familiar para ser la figura del “hombre de la casa.”

Sin embargo las “necesidades imperiosas” que empujan a los varones masculinos a desarrollar las prácticas culturales a-feminadas, efectivamente ocurren como acontecimientos que cambian la cotidianidad de algunos entrevistados que las asumen, pero esto solo muestra que los varones masculinos poco se involucran en las labores femeninas no remuneradas hasta que se presentan las condiciones adversas. En el imaginario de los sujetos se presentan como condiciones adversas la pérdida de familiares, divorcios o enfermedades; lo cual quebranta el orden de género en distintos momentos, haciendo que ellos tuvieran que asumir prácticas de cuidados y labores domésticas no remuneradas, aunado a que las familias les demandaban mantener el rol masculino.

Se encontró que para los definidos hombres del estudio, las labores domésticas no remuneradas siguen siendo una ayuda, o parte de la manutención personal que tiene que estar cubierta, pero difícilmente se ven como una actividad lúdica, aunque en algunos casos, permiten recordar la convivencia con su familia, condición que si muestra disfrute, y nos adentra a las desesidades y servicios provistos por ellos; igual que los varones que se identificaban con la posición femenina que mostraron un regocijo al realizar las prácticas culturales a-feminadas. Además para la mayoría de los varones las labores femeninas que aparecen como necesarias para la reproducción de la vida son actividades que tienen que cubrirse, aunque sea para una mayor independencia.

Además las prácticas culturales a-feminadas se mantienen con las familias que los varones intentan construir, sobre todo en el caso de quienes han vivido con sus parejas. El cuidado de personas amadas también aparece en un sentido más extenso que con la familia, como vimos con las narrativas de los varones que también se regocijan con estas labores les permite no sólo cuidar sino re-crear distintos ambientes domésticos, y hasta públicos, ya sea con amigos o en los espacios en que desarrollan sus convivencias. Esta tendencia se relaciona con los estudios universitarios según otras investigaciones, pero aquí se destacó por la asunción de la posición femenina, especialmente quienes al reconocerse dentro del rol femenino muestran mayor satisfacción en realizar las labores femeninas.

El cuestionamiento no sólo es teórico, también hay reflexiones de la ideología de género a partir de otros lugares, y principalmente si uno es crítico y decide vivir fuera de los roles convencionalmente establecidos. Para esta reflexión fueron valiosos algunos

valores aprendidos en las disciplinas practicadas como el *karate* o el *trato*, y los hábitos inculcados en la escuela, así la cultura del anime japonés y otros tránsitos que permiten abrir la gama de posibilidades culturales.

No destacó el caso de la paternidad más que en uno de los sujetos quien gozó de la paternidad un par de años y luego se divorció, entre sus proyectos está el volver a ejercer la paternidad, cuenta que junto con su esposa buscan tener un hijo. Otro de los casos de prácticas culturales a-femindas se encuentra en el caso de quienes disfrutaban de atender invitados, o procurar atención a sus familiares lejanos y amigos; casos donde sí se practican las *desesidades* (Pérez, 2014) y los *servicios* (Mora & Pujal, 2018) más allá de condiciones excepcionales. Para los varones homosensuales, y sobre todo los dos que se asumieron como mujeres, no queda duda de la asunción de las prácticas culturales a-feminadas. Y sólo me resta destacar en ellos la apertura que tienen para colaborar con las labores domésticas y de cuidados, a modo de desesidades, aunque no siempre prestaron los servicios por motivos personales o la lejanía con familiares que implicó su tránsito por Tijuana, lejos de sus ciudades de origen, se adecuaron según los afectos.

A pesar de esta apertura, ninguno de los varones mostró ni dio a entender que las prácticas culturales a-feminadas se realizaban por conveniencia, de forma oportunista, y no por *ser para el otro*, salvo por las prácticas de autocuidado. Con excepción de comentarios individualistas, más de un poder autoafirmativo, que de trasfondo escondían la imperante importancia del cuidado de otros y el trabajo doméstico no remunerado, se desarrolló desde el autocuidado hasta el poder heteroafirmativo. Es por eso que se optó por indagar más de cerca una postura femenina que una masculina ante el trabajo femenino. Por cierto que tampoco se encontró chantaje o manipulación por cumplir con estos roles, situación que si se encuentra cuando son desempeñados por mujeres (Giard, 1999), respecto de las apropiaciones personales a partir del trabajo de cuidados alimentarios, como labores retomadas en este estudio.

Originalmente no pensaba prestar tanta atención a la orientación sexual e identidad de género de los sujetos como variantes primordiales en el desarrollo de sus prácticas culturales a-feminadas, pero se encontró una relación con la sensibilización ante la subordinación femenina y sus labores por quienes si asumían la posición femenina. Al final

resultó en un más fino análisis entre la ideología de género y las prácticas culturales anormales, que posteriormente puede ampliarse a prácticas más allá de la economía feminista, hablo de la erótica, las artes o el campo del derecho.

No obstante es excepcional encontrar varones que gozan de *ser para los demás*, en el sentido de la *desesidad* (actividades deseables y necesarias) y no ven estas labores en su sentido utilitarista masculino. Pues sólo aquellos que desarrollan, comprometidos, las *prácticas culturales a-feminadas* encuentran regocijo en el *ser para el otro*, más que en el autocuidado y prestan sus *servicios* a sus allegados.

CONCLUSIONES

Siguiendo la teoría se concluye, con el conocimiento Situado (Haraway, 1995) que los estudios desde la economía feminista han destacado la necesidad de orientarnos en las labores de reproducción de las condiciones de vida y no sólo de producción y generación de capital, especialmente en espacio de precarización. Es por esto que se exploraron las dimensiones propuestas por Amaia Pérez O. (2014) y Mirza Aguilar (2014) que son las labores domésticas y los cuidados de otros, recogidas de las memorias de los sujetos; actividades que por cierto resultaron tener fronteras difusas pues el cuidar a otras personas conlleva resolver las labores domésticas como condiciones de vida y viceversa, a excepción del caso del autocuidado. Como prácticas culturales *a-feminadas* los varones también mostraron momentos en que se asume la posición femenina del *ser para el otro*, pero no todos tuvieron las mejores estrategias (ni familiares ni individuales) o condiciones materiales de existencia, para proveer los cuidados o realizar por su cuenta propia las labores domésticas no remuneradas. No obstante insisto en que todos se vieron dispuestos a contribuir con la realización de esas tareas, aunque sea asegurándose de que alguien más (experto pagado o familiar delegado) lo cumpla, aquí se concluye desde los datos oficiales y las narrativas de cada sujeto en particular.

En relación a las diferentes cargas de trabajo asignadas a los géneros de hombres y mujeres, en este capítulo de conclusiones exploramos cómo los varones Tijuanaenses narraron su participación en el trabajo doméstico no remunerado que, en México y occidente, resulta una contribución mayormente de las mujeres, en una proporción de poco más que 3:1, según informes oficiales del INEGI (2015) y la ONU (2015). Este análisis partió de la sospecha feminista sobre la importancia de las actividades residuales del sistema capitalista heteropatriarcal (Pérez, 2015) de las que forman parte las labores domésticas y el cuidado de otras personas, y han sido históricamente atribuidas a las mujeres, como prácticas de la ideología de género, que subordinan a la repetición de lo que supuestamente forma parte de lo femenino; sobra decir que dicha ideología mantiene relativamente estable la demanda hacia los varones para ser proveedores, esto como las repercusiones materiales de prácticas capitalistas, en el cual la familia heterosexual resulta

un núcleo ideológico, como lo presagió el psicoanálisis. Aunque para ellos ser proveedores ya no sea suficiente.

6.1 Conclusiones Teóricas

Si bien filosóficamente Simone de Beauvoir en *el segundo sexo* ya describió que la posición de la mujer es el *ser para el otro*, podemos pensar el poder heteroafirmativo que ha sido consignado a las mujeres como parte de la experiencias de los varones (Bonino, 2006) más allá de indagar las reestructuraciones contemporáneas respecto a la masculinidad hegemónica. Nos ubicamos, mediante el conocimiento situado (Haraway, 1995) en *la última esquina de Latinoamérica*, Tijuana, donde los estudios mayormente arrojan los datos de que los varones llevan a cabo prácticas de violencia masculina (Valencia, 2010) que responden más a la lógica de mercado, la producción, y el consumo que a las prácticas de “reproducción de la vida” que, más allá de la fertilidad en la cultura heterosexual, mantienen las condiciones de vida. Proponer las *prácticas culturales a-feminadas*, en este estudio, remite a reflexionar sobre los momentos marginales, “anormales” o donde los hombres son “convencionalmente no masculinos.” (Bonino, 1999)

Así como Sor Juana sugirió que “si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito”, para construir una nueva narrativa de la experiencia femenina de los varones se revisaron las condiciones culturales del trabajo doméstico no remunerado en Tijuana, orientada hacia explorar cuáles pueden ser los aportes de los varones y cómo conciben sus propias prácticas a través de sus narrativas como particulares (Ricoeur, 2013) sujetos al discurso del Otro, que no es el sujeto de su narración sino de la cultura, de la que sospechamos (Ricoeur, 1978) en el caso de este estudio desde el feminismo. El recurrir a un grupo armado por bola de nieve, y explorado por mi parte como investigador en relación al interés de quienes colaboraron con su situación particular, por suponer su participación cotidiana en las prácticas culturales a-feminadas (específicamente dividida en las dimensiones de trabajo doméstico y cuidados, ambas en condiciones no remuneradas)

permite mostrar las vicisitudes por las que se enfrenta el género masculino, cuando los varones tienen que asumir prácticas culturales que se consideran femeninas.

Para aproximarnos desde los estudios de la cultura a nivel geopolítico e histórico se revisaron a grandes rasgos los estudios clásicos sobre los mexicanos y más en especial a los estudios de género de los varones en ese contexto, ya sea desde la masculinidad o sus vicisitudes. Esto debido a que las reivindicaciones de género que se han venido dando en las últimas décadas no nos eximen de la reproducción de la masculinidad en los varones. Las repercusiones de una “cultura de género” (Muñiz, 2002) que se gestó en México el siglo pasado y se sedimentó con interpretaciones que tipificaban a los mexicanos, de genealogía en la cultura heterosexual hegemónica, permiten entender el origen, y por tanto las actuales vicisitudes de las expresiones topográficas del género como prácticas espaciales y los cambios a nivel micropolítico y local que se pueden presentar en el tránsito entre el performance masculino y femenino, es por eso que las prácticas culturales a-feminadas siguen siendo excepcionales.

Los estudios de reproducción de la vida, centrados en los varones, desenmascaran prácticas de cuidado detrás de la paternidad (Nevarez, 2014; Rojas, 2008; 2014), dicho asidero también permite extrapolar estas prácticas a la reproducción de las condiciones de vida propias, así como de allegados del tipo de las parejas y amigos donde se puede poner en juego el deseo de procurarles sus necesidades, así como prestar el servicio (Mora & Pujas, 2014) de las prácticas culturales a-feminadas, sin más precio que el afecto. Además de que para los varones que podían transitar a la posición femenina, también encontramos el desarrollo de dichas prácticas en el mercado de trabajo remunerado.

6.2 Conclusiones Empíricas

Los siete sujetos de este estudio aparecen de diferentes formas, todos seleccionados durante su estancia en Tijuana y a partir de su interés en la temática del estudio, aunque la participación dentro de las prácticas culturales a-feminadas de cada uno varió. Las descripciones que hacen de sí mismos también cambiaron según se ubicaran en sus

narraciones en diferentes momentos de su vida, así como de los afectos por otras personas casi siempre de la familia de origen, o la que están estructurando; en relación a su vida en Tijuana, sea de tránsito o de larga estancia. Dichos afectos familiares y de las parejas y amistades también aparecieron en las descripciones de asunción de las prácticas culturales a-feminadas, aunque no siempre implicó regocijo en ellos, pues mientras más se esforzaban la mayoría por cumplir su rol masculino aparecían las labores reproductivas como imperativos de autocuidado, o *ser para el otro* que podían delegar con familiares, o pagando a quien vende ese servicio.

Las familias también parecieron ser importantes en la reproducción del modelo ideológico, así como la asunción de identidades de género en medida que se cumplió con las demandas familiares de ser masculino o se renunció abiertamente a ellas desde la infancia, a pesar del rechazo de algunos familiares, tomando una posición femenina que se jugó principalmente en dos de los sujetos cuya orientación sexual es homoerótica, y que se vivieron como mujeres una etapa de su vida. Cabe mencionar que no en todos los casos se presentó una educación crítica de los roles de género tradicionales y no obstante en todos los casos apareció la necesidad de resolver el trabajo reproductivo ya sea asumiéndolo o por necesidades “imperiosas” o condiciones “adversas” como revelaron a partir de experiencias como el divorcio y las reestructuraciones familiares. Inclusive las prácticas culturales a-feminadas aparecieron intercambiando roles familiares al cuidar a los padres en la convalecencia, involucrarse con la crianza de los sobrinos, u otros, o habiendo cuidado a sus hermanos en la infancia, según el caso, y su implicación de manera gozosa mostró también las desesidades de cada uno, más allá de que la posición masculina resolviera las labores femeninas a modo imperativo.

Los sujetos a pesar de verse en su mayoría envueltos en las vicisitudes de la masculinidad, reconocen la importancia de las labores reproductivas; en ese sentido no sólo apareció el ejercicio de la paternidad, que suele ser el acercamiento clásico a estos estudios, sino que se amplían los servicios a allegados, amantes y amistades entre quienes si se buscaba procurar algo más que el *ser proveedor*, ya sea a nivel de cuidado o de resolver las labores domésticas, diada que contiene experiencias que se contienen mutuamente, pues el cuidado de otros y las labores domésticas no remuneradas comparten muchas de las mismas

prácticas cuando se ponen al servicio de otros. Cuando menos los varones con prácticas culturales a-feminadas se mostraban interesados en su autocuidado y se veían dispuestos a colaborar en el de otros, inclusive económicamente si esa es su solvencia; y más aún, si se identifican con la posición femenina, estas prácticas se vuelven desesidades y no una carga, pues se mueven por los afectos.

Además de las familias, también se dejan ver las negociaciones con las parejas y otros corresidentes para llevar a cabo las labores del propio hogar. Estas condiciones *queer* por las que han transitado; y no sólo ellos desde la posición femenina sino los sujetos abiertos a reivindicar el género masculino asumido muestran sensibilidad a la repartición solidaria de tareas con sus parejas, o con los amigos y allegados, en el caso de no poder solventar una trabajadora doméstica. No obstante se encontró que a pesar de la intención de solidarizarse con la pareja en las labores de reproducción de la vida, o con la familia, frecuentemente los varones terminan realizando labores masculinizadas en la casa (como arreglar la vivienda o hacer el trabajo “pesado” o fuera de casa) y no siempre cuentan con las herramientas para realizar las labores femeninas, o desarrollan las habilidades pertinentes como un pasatiempo y no como una necesidad, como la cocina en el caso de algunos, mientras que otros desde la posición femenina se especializan y venden estos servicios, como los dos cocineros, o el enfermero entrevistado; lo cual arroja la posibilidad para el desarrollo de estas labores en el mercado de trabajo a pesar de la no total asunción pública del performance femenino.

La alta escolaridad influyó en la visión amplia del panorama de género, pero asumir las prácticas culturales a-feminadas se relacionó más con la sensibilidad a la posición femenina que con la perspicacia para analizar el problema; las memorias muchas veces dejaban ver que los sujetos tenían que responder a las demandas de masculinidad y su cumplimiento de las prácticas culturales a-feminadas tenía que ver con una disciplina personal e ideas alrededor de las labores domésticas y los cuidados no remunerados. No obstante este factor no afectó que para algunos llegara a disfrutarse realizar dichas labores, e incluso usarlas para compartir tiempo con sus allegados, siendo la posición más radical al respecto la de quienes disfrutaban de atender invitados en casa o ayudar en las labores requeridas en casas ajenas y lugares de esparcimiento.

A pesar de que el modelo presentado muestra la fluidez del performance de los varones, que no necesariamente pasa por lo masculino todo el tiempo, pues se encuentra en tránsito con la posición femenina, se mantiene imperante la división sexual del trabajo a nivel ideológico. No obstante a nivel micropolítico vemos que los varones también tienen estrategias de reproducción de las condiciones de vida y son capaces de *ser para el otro*, aunque estas prácticas culturales a-feminadas sigan siendo la excepción, ya vemos reflejada no sólo la apertura a la posición femenina sino el involucramiento de ellos en las labores de ellas, ante los cambios propuestos por el feminismo, y diversas instancias, para el orden de género contemporáneo.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, M, 2014. El trabajo del cuidado y el trabajo doméstico. *Trabajo y subjetividad*. PUEG-UNAM. México.
- Althusser, L, 1989, Ideología y aparatos ideológicos del Estado (Notas para una investigación). En *La filosofía como arma de la revolución* 18ª edición. (pp. 183-206). México: Siglo veintiuno editores.
- Amorós, C, 2000, Presentación (que intenta ser un esbozo del status questionis). En Amorós, C. (Ed.), *Feminismo y filosofía*. (pp. 9-113) España: Síntesis.
- Anzaldúa, G, 1987, *Borderlands: the new mestiza-La frontera*. San Francisco: Aunt lute books.
- Austin, J. L, 1971, *Cómo hacer cosas con palabras*. (Trad. Carrió, G. R & Rabossi, E. A.). Barcelona: Paidós.
- Bonino, L, 1999, Los varones frente al cambio de las mujeres. En *Lectora. Dones e intertextualitat*. nº 9. pp. 7-22.
- Bonino, L, 2006, Micromachismos –el poder masculino en la pareja “moderna”-. En Lozoya, J. & Bedoya, J. (Comp.) *Voces de hombres por la igualdad*. España.
- Botello, L, 2008, *Identidad, masculinidad y violencia de género: Un acercamiento a los varones jóvenes mexicanos*. México: Instituto Mexicano de la Juventud.
- Bruner, J, 1991, Actos de significado: más allá de la revolución cognitiva. (Trad. Gómez J. & Linaza, J.). España: Alianza Editorial.
- Butler, J, 1996, Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault. (Trad. Sánchez, A.). En Lamas, M. (Comp.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. (pp. 303-326). México: UNAM.
- Butler, J, 2002, El género en llamas: cuestiones de apropiación y subversión (Trad. Bixio, A.). En Butler, J. *Cuerpos que importan: en los Límites Discursivos del “Sexo”*. (pp. 179-203). Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. 1990, Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista (Trad. Lourties, M.). En Sue-Ellen C. (Ed.), *Performing Feminisms: Critical Theory and Theatre*, Johns Hopkins University Press. (pp. 270-282.)
- Cárcamo, H, 2005, Hermenéutica y Análisis Cualitativo. En *Cinta moebio*. Vol. 23. pp. 204-216.

- Carrasco, C, 2003, La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?. Argentina. Clacso. pp. 5-25. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20101012020556/2carrasco.pdf>
- Carrasco, C, 2012, Economía, trabajos y sostenibilidad de la vida. En Reas Euskadi – Red de Economía Solidaria y Alternativa. *Sostenibilidad de la Vida. Aportaciones desde la Economía Solidaria, Feminista y Ecológica*. (pp. 27-42) España.
- Chant, S. & Craske, N, 2007, *Género en Latinoamérica*. (Trad. Beatriz S) (1° edición en inglés, 2003). México, D.F. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social.
- Connell, R, 2015, *Masculinidades*. (Trad. Artigas, I. & Vericat, I.) México: Programa Universitario de Estudios de Género- UNAM.
- Contreras, C, 2005, El trabajo doméstico en la construcción del espacio privado (Entre las prácticas espaciales y el tiempo vivido). En Contreras, C. & Narváez, A. (Coords). *La experiencia de la ciudad y el trabajo como espacios de vida*. (pp. 113-134). México: El Colegio de la Frontera Norte/Universidad Autónoma de Nuevo León/Plaza y Valdés Eds.
- COPLADEBC, 2015, *Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo Baja California 4to. Trimestre 2015*. Comité de Planeación para el Desarrollo del Estado, Baja California. Recuperado de <http://www.copladebc.gob.mx/publicaciones/2016/ENOE2015.pdf>
- COPLADEBC, 2015, *Principales resultados de la Encuesta Intercensal 2015*. Comité de Planeación para el Desarrollo del Estado, Baja California. Recuperado de <http://www.copladebc.gob.mx/publicaciones/2016/PRINCIPALES%20RESULTADOS%20DE%20LA%20ENCUESTA%20INTERCENSAL%202015.pdf>
- Cruz, S, 2007, Trabajo y subjetividad masculina. En Cota, M. (Ed.), *Reflexiones sobre masculinidades y empleo*. México: Grupo Edición. (pp. 507-522) Recuperado de http://132.248.9.34/libroe_2007/0004537/24_21.pdf
- Cruz, S, 2015, Memorias del dolor: Violencia social y homicida en Ciudad Juárez. En Bercovich, S. & Cruz, Salvador (Coords.), *Topografías de las violencias. Alteridades e impasses sociales*. (pp. 89-106). México: El Colegio de la Frontera Norte.
- De Beauvoir, S, 2013, *El segundo sexo*. (Trad. García, J.), México: Sudamericana.).
- De Certeau, M, 1996, La invención de lo cotidiano. Artes de hacer. (Trad. Pescador, A.), México: Universidad Iberoamericana.
- De Lauretis, T, 1989, *La tecnología del género*. (Trad. Bach, M. & Roulet, M.), Londres: Macmillan Press. (pp. 1-30).
- De Peretti, C, 1990, Entrevista con Jacques Derrida. Revista *Debate Feminista*. México: UNAM. pp. 281-291.

- Dio Bleichmar, E, 1997, *El feminismo espontáneo de la histeria: estudio de trastornos narcisistas de la feminidad*. México: Fontamara.
- Engels, F, 1985, *Origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. México: Editores Mexicanos Unidos.
- Escamilla, P. M, 2012, *Mujer y patriarcado en América Precolombina*. Recuperado de <https://gehgrupof.wordpress.com/2012/12/19/mujer-y-patriarcado-en-america-precolombina/>
- Federici, S, 2010, *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- FitzGerald M. M, 2014, Global Care Chains, Commodity Chains, and the Valuation of Care: A Theoretical Discussion. En *American International Journal of Social Science*. Vol. 3, No. 5. pp. 191-199. Recuperado de http://www.aijssnet.com/journals/Vol_3_No_5_October_2014/19.pdf
- Foucault, M, 1967, *Nietzsche, Freud y Marx* (Conferencia). pp. 133-151.
- Foucault, M, 1998, *Historia de la sexualidad I, La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M, 2007, Clase del 14 de febrero de 1979. En Foucault, M. *El nacimiento de la biopolítica*. Argentina: FCE. (pp. 155-188).
- Gallo, R, 2010, *Freud's Mexico: Into the Wilds of Psychoanalysis*. Estados Unidos: Instituto Tecnológico de Massachusetts.
- García, C. N, 1990, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo-CONACULTA.
- Giard, L, 1999, El plato del día, en De Certeau, M; Giard, L. & Pierre M. *La invención de lo cotidiano - 2. Habitar, cocinar*. (pp. 175-204). México: Universidad Iberoamericana-ITESO.
- González, N. J, 2004, Los padres como guardianes de la sexualidad. En *Conflictos Masculinos*. México: Plaza y Valdés. (pp. 157-178).
- Guattari, F. & Rolnik, S, 2013, *Micropolítica. Cartografías del deseo*. (Trad. Gómez, F.). Buenos Aires: Tinta Limón.
- Haraway, D, 1995, Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En Haraway, D. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Hernández, O, 2012, *Masculinidades en Tamaulipas, una historia antropológica*. México: Unidad Académica Multidisciplinaria de Ciencias, Educación y Humanidades – Universidad Autónoma de Tamaulipas.
- INEGI, 2015, *Resultados de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo*. En Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de

http://www.beta.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2015/especiales/especiales2015_08_23.pdf

- INEGI. 2015, *Resultados de la Encuesta Nacional sobre Uso del Tiempo 2014*. En Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/boletines/2015/especiales/especiales2015_07_2.pdf
- Izquierdo, M. J, 2003, *El cuidado de los individuos y de los grupos: ¿quién cuida a quién? Organización social y género*. España: Congreso Catalán de Salud Mental. Grupo de trabajo sobre Identidad, género y salud mental. Recuperado de <http://www.intercanvis.es/pdf/10/10-09.pdf>
- Jubeto, R. Y & Larrañaga, S. M, 2012, La economía será solidaria si es feminista. Aportaciones de la economía feminista a la construcción de una economía solidaria. En *Sostenibilidad de la Vida. Aportaciones desde la Economía Solidaria, Feminista y Ecológica*. España: Reas Euskadi - Red de Economía Solidaria y Alternativa. (pp. 13-26)
- Lacan, J, 1959-1960, *El Seminario 7: La ética del psicoanálisis*. Psikolibro. Recuperado de <http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/09%20Seminario%207.pdf>
- Lacan, J, 2009, El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En Lacan, J. *Escritos 1*. (pp. 99-105). México: Siglo XXI.
- Lacan, J, 2014, *El Seminario Libro 2: El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. (Trad. Agoff, I.), Buenos Aires: Paidós.
- Lamas, M, 1986, La antropología feminista y la categoría “género”. En *Nueva Antropología*, Vol. VIII, No. 30, pp. 173-198.
- Lamas, M, 1996, Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. En Lamas, M. (Comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. (pp. 327-366). México: Pueg-UNAM.
- Lindón, A, 2004, Las huellas de Lefebvre sobre la vida cotidiana. En *revista veredas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. pp 39-60.
- Llanas, C. & Martínez, C, 2017, El sujeto del feminismo en México. En revista *Esquizia. Revista de Psicoanálisis, Filosofía y Ciencias Sociales*. Año 2, No. 1, pp. 98-104.
- López, N. V, 2014, “Feminismos y descolonización epistémica: nuevos sujetos y conceptos de reflexión en la era global”. En Millán, M. (Comp.), *Más allá del feminismo: Caminos para andar*. México: Red de Feminismos Descoloniales.
- López, S, 2001, Usos y significados de la casa como lugar de trabajo, en Cooper, J. (coord.), *¿Esto es cosa de Hombres? Trabajo, género y cambio social*. (pp. 15-45). México: PUEG- UNAM.

- López, S, 2005, Trabajo, género y espacio. El trabajo femenino por cuenta propia a domicilio en Tijuana. En Contreras, C. & Narváez, A. (Coords.), *La experiencia de la ciudad y el trabajo como espacios de vida*. (pp. 77-112). México. El Colegio de la Frontera Norte.
- López, S, 2012, Hogares, convivencia familiar y violencia en Tijuana. En López, S. (Coord.), *La realidad social y las violencias. Zona metropolitana de Tijuana*. México. El Colegio de la Frontera Norte. Recuperado de <https://books.google.com.mx/books?id=Kr6rCgAAQBAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>
- Lozano, R, 2010, *Prácticas culturales a-normales, un ensayo alter-mundializador*. México: PUEG- UNAM.
- Lugones, M, 2008, Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial. *Tabula Rasa*. Núm. 9, pp. 73-101.
- Madigan, R. & Munro, M, 1999, The more we are together. Domestic space, gender and privacy. En Chapman, T. & Hockes, J (Eds.), *Ideal homes? Social change and domestic life*. (pp. 61-72). Londres: Routledge.
- McKee, I. R, 2003, Mexican masculinities. En *Cultural Studies of the Americas Series*. Estados Unidos: University of Minnesota Press. Vol. 11.
- Millet, K, 1995, Política Sexual. España: Cátedra.
- Mora, E. & Pujal, M, 2018, El *cuidado*: más allá del trabajo doméstico. *Revista Mexicana de Sociología* 80, núm. 2. pp. 445-469.
- Muñiz, E, 2002, *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*. México: Universidad Autónoma Metropolitana- Azcapotzalco.
- Nava, B. I, 2015, ¿Por qué preocuparnos por la economía de los cuidados?. *Tres días de género en la Economía*. México: PUEG-UNAM.
- Nevarez, S. R, 2014, *Transición y contradicción de la masculinidad: resignificando prácticas cotidianas entre cónyuges profesionistas*. (Tesis de Maestría en Estudios Culturales). México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Núñez, N. G, 2004, Los hombres y el conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de los hombres como sujetos genéricos. En *Desacatos*. núm 16, pp. 13-32.
- Núñez, N. G, 2007, Vínculo de pareja y hombría: Atender y mantener en adultos mayores del Río Sonora. En Amuchástegui, A. & Szasz, I. (Coords.), *Sucede que me canso de ser hombre*. (pp.141-184). México: El Colegio de México.
- Núñez, N. G, 2009-2010, Reflexiones para una mesa de diálogo que apenas empiece: feminismos y estudios de género de los hombres en México. En *Revista de*

- investigación y divulgación sobre los estudios de género*. n° 6, época 2, año 16, pp. 35-53.
- Núñez, N. G, 2016, Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian?. en *Culturales*. vol. IV, núm. 1, pp. 9-31.
- Ongay, L, 2010, No soy mexicano, soy de Tijuana: *Juventud e identidad en la frontera norte de México*. En *Revista Culturales*. Vol. VI, Núm. 11, Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/cultural/v6n11/v6n11a2.pdf>
- ONU Mujeres, 2015, Trabajo doméstico y de cuidados no remunerado. De la serie *transformar nuestro mundo*. Recuperado de <http://www2.unwomen.org/-/media/field%20office%20mexico/documentos/publicaciones/2016/trabajo%20dom%CC%81stico%20serie%20transformar%20nuestro%20mundo.pdf?la=es&vs=1057>
- Oriol, A. & Vargas, A, 1983, *El mexicano (raíces de la mexicanidad)*. México. Instituto Politécnico Nacional.
- Parra, F, 2017, ¿Se puede superar el pasado? A propósito del “disciplinamiento de género” desde una perspectiva feminista descolonial y filosófica contemporánea. En revista *Esquizia. Revista de Psicoanálisis, Filosofía y Ciencias Sociales*. Año 2, No. 1, pp. 88.97.
- Parra, F, 2017, Sujetxs sujetadxs. En torno a la interpelación ideológica y la violencia de género. En *Teoría y Crítica de la Psicología*. No. 9. pp. 254-264. Recuperado de <http://teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/186/180>
- Paterman, C, 1995, *El contrato sexual*. México: Anthropos/UNAM.
- Pavón-Cuéllar, D, 2017, El althusserianismo ante el sujeto: Rupturas con la psicología y articulaciones con el psicoanálisis. En *Esquizia. Revista de Psicoanálisis, Filosofía y Ciencias Sociales*. Año 2, No. 1, pp. 64-84.
- Paz, O, 1999, *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pérez, O. A, 2014, *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños. España.
- Pérez, O. A, 2015 *Los cuidados como parte de la Economía. Tres días de género en la Economía*. México: PUEG-UNAM.
- Preciado, B, 2004, Multitudes queer. Notas para una política de los anormales. En *Revista Multitudes*, núm 12. pp. 157-167.
- Ramírez, J. C. & Gutiérrez, N, 2015, *De hombres a favor de la igualdad de género: apuntes para una agenda*. México: Centro Universitario de Ciencias Económico Administrativas – Universidad de Guadalajara. Recuperado de http://www.eme.cl/wp-content/uploads/De_hombres_a_favor_isbn.pdf.pdf

- Ricœur, P, 1978, *Freud: una interpretación de la cultura*. (Trad. Suárez, A.), México: Siglo veintiuno editores.
- Ricœur, P, 2006, Memory-Forgetting-History. En Rüsen, J. (Ed.), *Meaning and Representation in History*, Vol. I: *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate*. (pp. 9-19). New York: Berghahn Books.
- Ricœur, P, 2013, La hermenéutica y el método de las ciencias sociales. En *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*. (Trad. González, E.), Vol. 34, No. 109. pp. 57-70.
- Ricœur, P, 2013, *Sí mismo como otro*. (Trad. Neira, A.) México: Siglo veintiuno editores.
- Robles, B, 2011, La entrevista en profundidad: una técnica útil dentro del campo antropológico. En *Cuicuilco*, Vol. 18, Núm. 52. pp. 39-49.
- Rojas, O, 2008, *Paternidad y vida familiar en la Ciudad de México*. Ciudad de México: Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales - El Colegio de México.
- Rojas, O, 2014, *Estudios sobre reproducción masculina*. Ciudad de México: Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales - El Colegio de México.
- Rose, G, 1993, *Feminism and geography. The limits of geographical knowledge*. Estados Unidos: Universidad de Minnesota.
- Rubin, G, 1986, El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. En *Nueva Antropología*. (Trad. Mastrangelo, S.) Vol. VIII, No. 30. pp. 95-146.
- Ruiz, O, J. 2007, *Metodología de la Investigación cualitativa*. España: Universidad de Deusto.
- Salguero, A, 2009, Ser proveedor no es suficiente: reconstrucción de la identidad de los varones. En *Manzana Revista Internacional de estudios sobre masculinidades*. Vol. IV, Núm. 7. Recuperado de <http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/num7/proveedor.html>
- Salguero, A. 2007, El significado del trabajo en las identidades masculinas. En Jiménez, G. & Tena, O. (Coords.). *Reflexiones sobre masculinidades y empleo*. (pp. 429-448). México: UNAM.
- Salguero, A. 2008, Ni todo el poder ni todo el dominio: identidad en los varones, un proceso de negociación entre la vida laboral y familiar. En Rodríguez, J. & Uribe, G. (Coords) *Masculinidades el juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*. (pp. 247-268). México: Plaza y Valdés.
- Sandoval, C, 2004, Nuevas Ciencias: Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos. (Trad. Serrano M. et al.,). En *Otras Inapropiables: Feminismos desde las fronteras*. (pp. 81-106). Madrid: Traficantes de sueños.

- Silva, L. D, 2014, Memorias del presente: vida, muerte y resistencia en Ciudad Juárez [Reseña de libro]. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Año LIX, núm. 221. pp. 345-354.
- Spivak, G. C, 2003, ¿Puede hablar subalterno?. En *Revista Colombiana de Antropología*. Volumen 39, pp. 297-364.
- Taylor, S. & Bogdan, R, 1987, La entrevista a profundidad. En Taylor, S. & Bogdan, R. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: La búsqueda de significados*. España: Paidós.
- Tin, L, 2010, *La invención de la cultura heterosexual*. Argentina: Editorial Cuenco de Plata.
- Valencia, S, 2010, *Capitalismo gore*. España: Melusina.
- Valencia, S, 2014, Tijuana Cuir. En Lasse, L. et. al. *Queer Geographies: a selection of experiences*. Dinamarca: Museum for Samtidskunt Press.
- Valencia, S, 2015, ¿Nuevas masculinidades? Sexismo Hípster y Machismo LIGHT. En Bercovich, S. & Cruz, S (Coords.), *Topografías de las violencias. Alteridades e impasses sociales*. (pp. 107-124). México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Valencia, S, 2015, Del queer al Cuir, en Morales, R. y Lanuza, F. (Coords.), *Del Queer al Cuir. Políticas de lo Irreal*. México: UAQ/Editorial Fontamara,
- Valenzuela, A. M, 2009, Prohibicionismo y proyecto nacional. En Valenzuela, A. M. *Impecable y diamantina. Democracia adulterada y proyecto nacional*. (pp. 317-362). México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Williams, F, 2010, Towards a Transnational Analysis of the Political Economy of Care. En Mahon R. & Robinson, F. (Eds). *Global Political Economy of Care: Integrating Ethical and Social Politics*. Vancouver.
- Wittig, M, 2006, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. (Trad. Saéz, J. & Vidarte, P.), Madrid: Egales Editorial.

ANEXO

7.1 Guion de entrevista

La entrevista consta de un momento de rapport (5 min) y preguntas sobre la historia de vida (15 min), los intereses personales y la identificación de cada participante en las labores domésticas y el cuidado de los otros en su propia vida (30 min aprox.), se cierra a modo de flexión en voz alta sobre lo que faltó por decir (5 min):

Rapport

Datos demográficos (edad, género asumido, clase socioeconómica, estado civil, escolaridad, etc.)

Primera dimensión: Identificación y reconocimiento de prácticas a-feminadas

Historias y narrativas autobiográficas

Exploración de experiencias significativas.

Preguntas sobre intereses y motivaciones específicas.

Segunda Dimensión: Rastreo sobre el cuidado de otros

¿has sido receptor de cuidados? ¿has tenido que proveer cuidados? ¿a quién?
¿qué actividades asumías? ¿cuánto tiempo las asumías?; ¿has participado en la crianza de alguien? ¿podrías compartir tu(s) experiencia(s)?

Tercera dimensión: Rastreo sobre las labores domésticas

¿participas en las labores domésticas? ¿con qué actividad(es)? ¿cuánto tiempo las asumes? ¿alguien te coopera? ¿a quiénes benefician? ¿cómo te sientes al respecto? ¿cambiarías tu participación en ellas? ¿gustas agregar algo sobre tu experiencias con la(s) labor(es) doméstica(s)? ¿algún aspecto que consideres omitido?

Cierre y agradecimiento a modo de autorreflexión.

El autor es Licenciado en Psicología por la Universidad Nacional Autónoma de México Egresado de la Maestría en Estudios Culturales de El Colegio de la Frontera Norte.

Correo electrónico: yoaxler@gmail.com

© Todos los derechos reservados. Se autorizan la reproducción y difusión total y parcial por cualquier medio, indicando la fuente.

Forma de citar:

Yépez, Saldaña, Axler (2018). “Prácticas culturales a-feminadas en varones tijuanenses”. Tesis de Maestría en Estudios Culturales. El Colegio de la Frontera Norte, A.C. México. 141 pp.