

Lo tomo con pinzas

Elementos de teoría queer para estudiar sociológicamente el amor gay

I take it with a grain of salt

Queer theory elements for a sociological study of gay love

Maximiliano Marentes | ORCID: orcid.org/0000-0001-8494-4962

mmarentes@unsam.edu.ar

CONICET

Argentina

Recibido: 4/5/2021

Aprobado: 9/12/2021

Resumen

En este artículo recupero críticamente tres insumos analíticos de referentes de teoría queer para estudiar desde una perspectiva sociológica el amor en varones gays. Al tomar estos elementos -la crítica hacia la fijación de identidades, los peligros de la desexualización de la sexo-diversidad y el intento por un análisis concreto del amor queer-, despliego los fundamentos del distanciamiento crítico con dicha literatura. El objetivo consiste en examinar los presupuestos teóricos y epistemológicos que estructuran ambas propuestas para reconocer los riesgos que conlleva tomar acríticamente postulados teóricos surgidos para reflexionar sobre objetos diferentes. Concluyo con la necesidad de tomar con cuidado propuestas analíticas para analizar fenómenos distintos.

Palabras clave: Gay, Amor, Teoría Queer, Sexualidad, Identidades.

Abstract

In this paper I critically draw in three analytical propositions from some referents of queer theory to study love among gay men from a sociological approach. In taking these three components -the criticism to fixing identities, the dangers in the desexualisation of sexual-dissident people and the attempt at a concrete analysis of queer love-, I trace the reasons of a critical distance with that literature. The aim is to examine theoretical and epistemological assumptions that structure one and another analysis in order to recognize the risks that carry on in taking with no criticism theoretical statements merged for reflecting on different objects. I conclude on the necessity of taking carefully analytical propositions when we study different phenomena.

Keywords: Gay, Love, Queer Theory, Sexuality, Identities.

Agradezco los valiosos comentarios de Nayla Vacarezza y Julián Ortega a una versión previa de este trabajo. Asimismo, las recomendaciones de quienes evaluaron el artículo fueron centrales para mejorarlo.

Introducción: pinzas, marcos y problemas teóricos

Al charlar con personas del mundo académico y contarles acerca de mi investigación sobre amor en varones gays suelo tener que enfrentarme con una muy incómoda pregunta: *¿cuál es tu marco teórico?*. Tras balbucear un poco, chasquear la lengua y aclararme la garganta, termino comentando que no tengo algo así como un marco teórico tan definido a partir del cual realizar mi investigación. No he encontrado (al menos hasta ahora) una única línea teórica que me permita analizar en su complejidad el fenómeno que intento observar. Eso, que por momentos me hace balbucear y en ocasiones siento como desventaja, es lo que al mismo tiempo me permite no comprometerme de manera exclusiva con ninguna tradición teórica y me deja tomar prestados conceptos y nociones de diferentes andamiajes para pensar lo que vengo investigando desde hace unos años: el amor *realmente existente* entre varones desde una perspectiva sociológica.

En estas páginas recupero algunos elementos de diferentes enfoques de teoría queer para estudiar el amor desde un abordaje sociológico. Como afirmo en el título de este trabajo, a esos elementos *los tomo con pinzas*¹. El objetivo es reconocer la potencialidad de dichos insumos teóricos y conceptuales para investigar, del modo que intento, el amor gay. Las pinzas radican en las dificultades de traducción (entre crítica cultural y sociología) de tales elementos, dificultades de orden epistemológico, teórico, incluso ético. En suma, lo que intento hacer con estas pinzas es reconocer la potencialidad de discusiones ana-

líticas y conceptuales que sirven para entender ciertos fenómenos político culturales, pero que deben ser tamizadas cuando se utilizan para investigar fenómenos como el que me propongo.

Las pinzas que utilizo se proponen como herramientas de evaluación crítica sobre los problemas que se podrían generar al utilizar dichos elementos teóricos sin reconocer los entramados conceptuales en los que operan. Gran parte de la producción de teoría queer que aquí recupero se basa en el estudio de fenómenos culturales como películas, fragmentos de literatura, performances de *drag Queens* y otras formas de expresiones estéticas. La investigación que vengo llevando a cabo, en cambio, reconstruye las historias de amor de varones gays a partir de entrevistas en las que, en varios encuentros, conversamos sobre diferentes aspectos de sus vidas. En ese trabajo de campo, que se estructuró entre 2017 y 2018, tras repasar sus trayectorias educativas, laborales y familiares, nos dispusimos a recuperar las historias de amor, focalizando cuestiones referidas a lo sexual y lo afectivo, momentos y cosas puntuales de las relaciones y a cómo otras personas han aparecido en cada una de sus relaciones. De allí que retomar esas herramientas de teoría queer requiera de cierta meticulosidad en el manejo de discusiones teóricas que surgen cuando se observa otro estilo de fenómenos. Los tres elementos que retomo son las **complejidades del estudio de identidades**, los **riesgos de la desgayzación**² y el **análisis del amor como práctica social**. Comencemos por el tema identitario.

¹ En Argentina, y en otros lugares de habla hispana, se utiliza la expresión *tomar algo con pinzas* para referir a un distanciamiento crítico de eso que se acaba de oír. En un sentido figurado, implica tomar algo con cuidado o recelo.

² Como explico en el apartado referido a esta cuestión, *desgayzar* implica dessexualizar las orientaciones sexuales disidentes, quitándole especificidad histórica a dichas prácticas.

Las identidades como problemas

Es habitual que, en los estudios de género, sobre todo en trabajos sobre personas disidentes en términos sexuales, el énfasis sea puesto en la cuestión de las identidades. De allí que se señale, por ejemplo, que varones gays discriminen a otros varones gays por ser afeminados (Mecchia, 2006) o se reflexione sobre la genealogía de las identidades *gay* y *travesti* que comparten un origen común: la identidad *loca* (Insausti, 2016). O incluso se problematiza el modo en que las identidades trans habitan cuerpos disidentes en una constante negociación con sistemas de salud que las discriminan (Ortega *et al.*, 2017). Uno de los primeros puntos que retomo de referentes de teoría queer es la *enrucijada identitaria*, es decir, la crítica sobre la fijación de las identidades y las políticas de la identidad. Propongo desarrollar los argumentos de algunas obras para reconocer por qué es necesario mantener una perspectiva crítica con respecto a las identidades comprendidas como entidades fijas. Pero, como vemos más adelante, explico mis diferencias con dichas propuestas.

Homos, de Leo Bersani (1996), se convirtió ya en una pieza ineludible dentro de las discusiones sobre gaycidad (o, en sus términos, *homo-ness*). El autor sostiene que uno de los principales riesgos en los Estados Unidos de los años 90, momento cuando se publica esta obra, es la homofobia propia del movimiento gay. Este movimiento de diversidad sexual, que brega por la incorporación de gays y lesbianas al ejército al mismo tiempo que comienza a reclamar el reconocimiento legal de parejas del mismo sexo, está construyendo la imagen de un sujeto queer que, al igual que cualquier persona heterosexual, puede ser un buen ciudadano. Entre las otras discusiones que retoma el autor, como veremos en el siguiente apartado, se encuentra la mención de la trampa identitaria. La fijación de los sujetos en identidades que terminan esencializándose desactiva el potencial revolucionario de este sujeto sexo-disidente. Bersani recupera la apuesta queer antiidentitaria a partir de piezas de literatura de autores como Marcel Proust y Jean Genet.

Unos treinta años antes, Guy Hocquenghem escribía su **Deseo homosexual** [1972] (2009), obra con la que intentaba, al igual que Mario Mieli en **Elementos de crítica homosexual** (1979) unos años después, interpelar a los movimientos revolucionarios de izquierda que buscaban acabar con el sistema capitalista. Hocquenghem se basa en la propuesta de Freud para entender que el deseo homosexual como tal no existe, sino que

siempre el deseo es, en su origen, polimorfo. Éste se terminará dirigiendo hacia personas del sexo opuesto por el mecanismo de la represión. De allí que es en el deseo, en su carácter ininterrumpido y polívoco, donde se podrá encontrar la energía disponible para lograr la revolución, transformación radical que sería inacabada de no romper con el sistema patriarcal de opresión del deseo, que se termina dirigiendo hacia la producción capitalista. Las propuestas de Hocquenghem y Mieli van en desmedro de la noción de *identidades*, pues, en última instancia, lo que aquella noción hace es refrenar el deseo y fijarlo, eliminando todo su potencial disruptivo en cuanto deseo polívoco.

Quien se suma a esta suerte de cruzada antiidentitaria es Lee Edelman (2014). Podría pensarse que el hilo que conecta la obra de los autores de los años 70 ya citados radica en una suerte de proyecto emancipatorio que trasciende la política de derechos de identidad dentro de un sistema prefijado³. Su obra **No al futuro** es una de las piezas fundamentales de la perspectiva antirrelacional en teoría queer. Edelman rechaza la cuestión de la fijación de las identidades, entre otras cuestiones, porque hacerlo implicaría caer del lado de lo político en un sentido lato. Lo político, tal como es construido en sociedades heteropatriarcales como las nuestras, se apoya en la figura del *Niño* como referente del futuro. Las sexualidades queer, definidas como aquellas que se oponen a la heteronorma, son la contracara de la futuridad por el hecho de ser sexualidades que subvierten la matriz reproductiva⁴. De ese modo, lo queer queda del lado de un vacío que es generado por el mismo exterior constitutivo del juego político. Edelman entiende a lo queer como la mismísima pulsión de muerte y llama a que estas sexualidades abracen aquel lugar. Toda la propuesta teórica se basa en el psicoanálisis lacaniano, para terminar apoyando su argumentación en relatos como *A Christmas Carol*, de Charles Dickens o en películas como *The Birds*, de Alfred Hitchcock.

Como adelanté, el análisis de las identidades gays, como en el caso de mi investigación sobre

³ Agradezco a Nayla Vacarezza por este sugerente comentario.

⁴ Edelman propone lo queer no desde una perspectiva biológica. Por el contrario, extiende este adjetivo a aquellas personas que, siendo o no heterosexuales, eligen no procrear.

amor entre varones⁵, termina conduciéndonos a una trampa ya que no lograr captar el dinamismo de las prácticas eróticas y afectivas. En ocasiones, buscar si lo *gay* es más rupturista con la heteronorma que lo *puto* o *marica* suele perder la capacidad de reconocer el potencial del análisis de las prácticas por fuera de los mecanismos identitarios (Figari, 2008). A diferencia de los autores citados, considero al análisis centrado en las identidades como un callejón sin salida, pero por otros motivos; fundamentalmente por mi abordaje metodológico. El trabajo de campo de mi investigación consistió en entrevistar, en cuatro encuentros, a distintos varones que tuvieran o hubieran tenido historias amorosas con otros varones, a partir de lo que cada uno considerara como amor. Opto por una definición de amor ligada a la preocupación de la sociología por este fenómeno en su intersección con la individuación y la modernidad. Propongo una definición mínima de amor como la libre elección del sujeto amado. Con el fin de captar la pluralidad de amores, les pedí a los entrevistados que hablaran de los vínculos que consideraran *amorosos*.

Inscripta en la tradición de la sociología que procede con métodos cualitativos con el fin de reconstruir los sentidos que los actores dan a sus prácticas, la propuesta metodológica consistió en escuchar lo que ellos quisieran contarme al respecto, a partir de preguntas que iba formulando. Aquí yace una de las grandes diferencias con las reflexiones antiidentitarias como las que vimos. En todas ellas, aunque en algunas más que en otras, el armazón sobre el que se yergue el constructo teórico es el psicoanálisis. En un sentido amplio y más allá de sus diferencias internas, este abordaje teórico propone que existe algo más que la conciencia de las personas que las lleva a actuar de tales o cuales maneras y que escapan a su voluntad (*lo inconsciente*), por lo que habría que dejarlo aparecer. ¿Cómo? Por medio de lo que Freud dio en llamar *la cura del habla*, para allí escuchar eso que trasciende la conciencia del individuo. En línea con la perspectiva pragmático-pragmatista (Boltanski, 2000, Latour, 2008 y Nardacchione, 2011), en mi investigación partí de la premisa de que las personas no son *tontas culturales* (Spataro, 2013) y que pueden establecer sentidos y racionalidades a sus prácticas, aunque ello no se traduzca en la necesaria aparición de un individuo racional que opera a partir de una lógica instrumental. Por otro lado, esa tarea dista de una mera reproducción de los discursos nativos, sino que los toma en serio a la hora de formular interpretaciones sobre cómo opera lo social.

⁵ Si bien el eje del texto es problematizar la identidad *gay*, la discusión podría extenderse también hacia la figura de *varón* ya que, como me fue sugerido en una de las evaluaciones del artículo, suele dar por sentada la diferencia sexual. Como eso supone tomar otras pinzas teóricas conceptuales que exceden a los fines de este texto, quedará para una futura indagación.

Volviendo al postulado epistemológico en el que se apoya mi aproximación teórica, del sentido que los actores dan a sus prácticas, me vi con problemas para tomar sin pinzas postulados teóricos que descansan en el psicoanálisis. Además de no tener las herramientas para intentar escuchar cómo aparecía *lo* inconsciente de los varones que entrevisté, la diferencia radicaba en que el sentido que estos varones le daban a sus historias de amor formó parte de lo consciente y, en última instancia, mi tarea consistió en entender eso que estaba ahí (que, por cierto, ya era demasiado). Si bien teníamos muchos encuentros en los que hablábamos por varias horas, el enfoque que abracé consistió en quedarme con lo que me contaran sin por ello anteponer interpretaciones sobre cómo las personas reproducen acríticamente la sociedad.

Otras líneas de trabajo cualitativo en ciencias sociales indagan qué es lo que hay por detrás de lo que cuentan las personas. Además de no ser esa mi intención, considero soberbia esa aproximación, pues estoy convencido de la riqueza de aprender *a partir de*, pero sobre todo *con* las personas a quienes entrevisté, y no *a pesar de* ellas. Un ejemplo de esa interpretación es la propuesta de Bourdieu al entender el gusto de los sectores populares como un gusto de necesidad que sirve, en última instancia, para reproducir la dominación socioeconómica (Bourdieu, 2002 [1979]). Como bien señalan Grignon y Passeron (1989), esa perspectiva, al mismo tiempo que se le escapa la heterogeneidad y pluralidad de prácticas de los sectores populares, termina generando una visión miserabilista que no logra comprender la agencia.

Aclarado este primer escollo conceptual, es momento de explicitar por qué considero el análisis de las identidades, en términos sociológicos como aquí lo planteo, espurio o al menos poco conducente. El abordaje de corte identitario, que por momentos parece intentar derivar tales o cuales comportamientos de unas u otras identidades, termina desconociendo algo tan simple como que, y permítaseme expresarlo de este modo, las personas hacen cosas. Una aproximación identitaria al fenómeno de lo que las personas hacen no injusticia ni eso que ellas efectúan, ni mucho menos tiene en cuenta que esas acciones que realizan se dan en una situación definida, que las excede a la vez que las comprende, que las constriñe a la vez que las habilita. El problema de pensar que las personas son identidades fijas de una vez y para siempre nos condena a no poder comprender aquello que efectivamente hacen en diferentes situaciones y, sobre todo, al sentido que le dan. Desde distintas tradiciones sociológicas (Boltanski, 2000, Boltanski y Thévenot, 1991 y Goffman, 1981, entre otras) se comprende que las personas ingresan en marcos de sentidos, provistas de interacciones previas, pero ello no implica que todo aquel bagaje sea relevante para la situa-

ción que están, en términos de la Escuela de Chicago, *definiendo* (Thomas y Znaniecki, 2006). Un riesgo radica en entender como algo más o menos coherente una identidad y terminar señalando, con un poco de goce perverso, las contradicciones e inconsistencias de aquellas identidades, que, como dice Bourdieu (1990) sobre las clases sociales, sólo existen como tales en el papel.

Se me podría objetar que en mi trabajo de campo me contacté con gente a partir de atributos, a saber, varones que hubieran tenidos historias de amor con otros varones, atributos que pueden producir identidades. De allí que adjetive al amor como *gay*, en tanto estos varones fueron socializados bajo lo que Meccia (2011) denomina *gaycidad*. Ciertamente, algo de eso hay en mi primer contacto con algunos de estos varones. Pero también es cierto que me permití preguntarles cómo se definían en términos de orientación sexual: la mayoría lo hizo como *gay*, abundaban *putos* y *maricas*, alguno que otro se consideraba *homosexual*, y casi de manera excepcional aparecieron los *me gustan los hombres* o *queer*. La intención de la investigación no era ahondar e intentar correlacionar cómo cada categoría se anudaba a una práctica específica (¿serían los *gays* más propensos a tener relaciones duraderas y los *putos* más promiscuos?), sino escuchar la propia identificación. Es ahí hasta donde podemos llegar como analistas que intentan respetar las autoadcripciones de las mismas personas, a los procesos de

construcción de identificaciones (Cuche, 1996), más que a las identidades⁶. Esto nos permite, a lo sumo, entender en qué momentos tales o cuales identificaciones cobran sentido y cuándo no.

Claro que los autores que aquí mencioné no son los únicos que se posicionan en torno al enfoque antiidentitario, sino que éste sería una suerte de consenso dentro de la teoría queer en general (Bernini, 2013 y Viggiani, 2013). Aún más, la teoría queer surge como un gesto crítico, tanto académico como político, en contra de las políticas de la identidad que hacia fines de los 80 y principios de los 90 estaban en auge en las universidades norteamericanas, bajo el rótulo de **estudios gay-lésbicos**, y en la política, a partir del *lobby* en torno a identidades con miras a lograr igualdad e inclusión (De Lauretis, 2015). En una suerte de cuadro de situación de la teoría queer, De Lauretis (2015) reflexiona sobre cómo el género, con sus respectivas identidades, desplazó al estudio, reflexión y política de las prácticas sexuales, que son las que pueden crear disturbios. En el siguiente apartado propongo volver a observar las prácticas sexuales gays, ante el peligro de la *desgayzación*.

⁶ Identidades que, por cierto, son necesarias para el terreno político y para el análisis de los procesos de movilización de colectivos de diversidad sexual; dimensiones que, en principio, se corrían de mi eje de indagación sobre el amor gay.

Desgayzación: la amenaza de la eliminación de las especificidades

Habiéndonos distanciado de la propuesta de la fijación de identidades por, entre otras cosas, su riesgo esencialista, nos quedamos con personas que hacen cosas. Cabe preguntarse, entonces, cuál es el sentido de hacer una investigación sobre amor en varones *gays* cuando le quitamos, al menos analíticamente, el potencial explicativo a sus identidades. Aquí es necesario atender a una de las principales amenazas que ocurren para el mundo de las disidencias sexuales: la negociación de su especificidad, el precio que muchas veces se nos exige pagar para ser *aceptados* y *tolerados* en sociedades democráticas (Fassin, 2006, Insausti, 2016 y 2018 y Meccia, 2006 y 2011).

Lisa Duggan retoma de Michael Warner el concepto de *heteronormatividad* para comprender la forma en que se consolida una *homonormatividad*. Con este término, tras plantear las diferencias con la noción que le sirvió de inspiración, la autora intenta caracterizar el modo en que se fue consolidando una imagen de un “buen gay”: que mantiene una pareja estable y monógama y que rechaza tanto la promiscuidad como un estilo de

vida gay caracterizado por la proliferación de encuentros sexuales.

Bersani (1996) había propuesto entender el mismo fenómeno con respecto al riesgo de la consolidación de un buen ciudadano gay. Para este autor, el precio que se debía pagar por que varones gays y mujeres lesbianas formaran parte del ejército estadounidense constituía una suerte de *desgayzación*, proceso por el cual se le quita a lo gay su contenido gay en pos de la normalización. La invisibilización de gays dentro de las fuerzas armadas les permitía jugar y coquetear con otros varones, teniendo encuentros íntimos a escondidas. Ahora, cuando se hace pública la orientación sexual de estos varones, se le corta, (permítaseme la expresión) el chorro de ese *fluir* sexual con compañeros militares. En suma, aquello que Bersani reconoce como una especificidad gay, la práctica sexual, cuando es invisibilizada o anulada puede conducir a la *desgayzación*. En otras palabras, sería la desexualización de una orientación sexual disidente. Pero la práctica sexual en estas construcciones teóricas adquiere

otro sentido. Como el sexo penetrativo entre dos varones es anal, ahí radica la potencialidad revolucionaria del intercambio de fluidos, ya que este tipo de práctica sexual se constituye en la base de la antirrelacionalidad de lo gay. Tomando la novela *Pompas Fúnebres* de Jean Genet, Bersani deriva un análisis sobre cómo la penetración anal por parte de un soldado nazi a un joven francés que traiciona a su nación sintetiza esa antirrelacionalidad específica del sexo gay.

En este análisis resuenan las interpretaciones que con anterioridad Hocquenghem (2009 [1972]) había hecho del sexo anal. Para este teórico crítico del deseo homosexual, ya que lo considera polívoco e indefinido, el ano viene a ser la contracara del falo. Mientras el primero es privado, el segundo es público. La libido anal, por lo tanto, promete disputarle el poder al falo, pero no en términos fálicos, sino sentando las bases de una nueva sociedad que no reprima al deseo polívoco. Según Hocquenghem, quienes más disfrutamos del sexo anal, los homosexuales, tenemos en las manos -o para ser más preciso, en el ano- un papel importante en la lucha revolucionaria, ya que de por sí nuestra especificidad es la práctica sexual antifálica.

Coincido con la propuesta de Bersani en la necesidad de no negar aquella especificidad de los vínculos sexuales entre varones, pues en última instancia, allí radica el meollo de por qué ameritaría hacer una investigación como la que desarrollo. Pero también intento distanciarme de la interpretación antisocial que se deriva del intercambio erótico entre varones. Como mencioné antes, la propuesta de Edelman se convierte en la mayor apuesta del modelo antirrelacional. Lo que convertiría en antirrelacionales y, por ende, antisociales a quienes practicaran sexualidades queer es el carácter no reproductivo de su vínculo sexual; cuya única finalidad sería la mera búsqueda del placer. Que el intercambio de fluidos no produzca la posibilidad del nacimiento de un nuevo ser coloca a las sexualidades queer como la práctica antisocial por excelencia, logrando así negarle al sistema heteropatriarcal la reproducción misma del Edipo y otras castraciones y represiones sexuales que operan en la sociedad (Edelman, 2014, Hocquenghem, 2009 y Mieli, 1979).

Es cierto que del intercambio sexual entre dos varones (cis-sexuales) no se pueden generar bebés⁷. Pero del mismo modo, sigue pareciéndome un reduccionismo exacerbado pensar lo social como lo meramente reproductivo. Aquí resuenan algunas de las preguntas que Latour (2008) se hace cuando intenta sentar las bases de la teoría del actor red. *Reensamblar lo social* nos insta

a no dar por sentado lo social y reconstruir, por el contrario, su proceso de asociación. Es decir, no dar por hecho lo social como algo dado, que estuvo ahí de una vez y para siempre, sino que es el resultado de un constante proceso de asociaciones.

Por lo tanto ¿qué hacer con el sexo en una investigación sobre amor? En primer lugar, reconocer al intercambio erótico y sexual entre varones como una de las bases para comprender el amor entre varones gays. A partir de la narración de sus historias, los varones a quienes entrevisté relataron muchas y muy diversas vinculaciones entre sexo y amor: dos esferas separadas que no siempre se tocan, espejos que se refractan, termómetros de su relación, indicios de amor y el principal núcleo problemático, además de las variaciones que se van dando a lo largo de las trayectorias amorosas. Esto nos conduce a volver a pensar el sexo a partir de su carácter de indeterminación, que da lugar a cosas nuevas, más y menos nuevas. Indeterminación que no necesariamente implica la reproducción lineal de lo normativo, pero que tampoco se refiere a la resistencia absoluta. Pues bien, a pesar de la existencia de normas, la gente sigue haciendo cosas.

José Esteban Muñoz (2009) es, dentro de los estudios queer, uno de los principales críticos de la teoría antirrelacional. Para él, la *queeridad* no existe aquí y ahora, sino que es un horizonte utópico que nos permite entender nuestras acciones, en un intersticio en el que pasado, presente y futuro se funden y confunden. La principal crítica que este autor hace de propuestas como la de Edelman consiste en no visibilizar el carácter racializado de su esquema analítico, que termina negando la probabilidad de mejores condiciones de vida, sobre todo a quienes se mantienen por fuera de los beneficios de la blanquitud. Muñoz propone no renunciar a un futuro mejor, que aún no está aquí, futuro que se alcanzaría por medio del trabajo colectivo y no conformándose con el carácter antirrelacional que supone la sexualidad gay.

Quisiera retomar de Muñoz (2009) otro elemento para entender lo sexual. En la introducción a su libro recupera los trabajos de Andy Warhol y de Frank O'Hara en torno a una botella de Coca-Cola. Trae la imagen de dos personas que comparten la bebida gaseosa de la misma botella, tomando del pico y generando una nueva complicidad en su vínculo. La interpretación de Muñoz yace en cómo un objeto tan mercantilizado como la Coca-Cola puede ser protagonista de nuevas potencialidades que exceden la diada funcionalidad y no-funcionalidad. Se produce allí una apertura, una indeterminación, que puede generar algo novedoso y otro tipo de vinculaciones.

Lo mismo, entonces, puede suceder con el sexo entre dos varones. Más allá de ver el fin del mundo tal cual lo conocemos, o en concebir que la penetración anal sea la clave de la revolución

⁷ Como fue señalado en una de las evaluaciones, la crítica de Edelman refiere más al imperativo de la futuridad asociado a ideales de familia heterocentrados. De todos modos, como vengo argumentando, que existan ideales normativos no debe hacernos olvidar que las personas hacen cosas, que pueden reproducirlos o no.

antifálica, mi intención fue analizar, a partir de las prácticas concretas (eso sí, tamizado por su puesta en palabras) los sentidos que el sexo podía llegar a tener para estos varones a los que entrevisté. Y, tal vez por mis lentes conceptuales, vi que el sexo a veces fue el elemento que habilitó a que una reciente pareja (de días, semanas o meses) pronunciara un inesperado y sorpresivo *Te amo*. O fue el mismo sexo el que generó que dos chicos lograran establecer desde un principio mucha afinidad, que luego derivó en una amistad. Sexo que, otras veces, permitió conocer gente y por medio de esa gente, encontrar trabajo y así salir de una racha de malestar con respecto a la propia situación laboral. El sexo, tal como escuché en las historias que fueron contadas, era *uno* y era *muchos*. La actividad sexual pudo derivar en consolidar o en romper parejas, en descubrir celos que *a priori* no se tenían antes de hacer un trío, en destrabar traumas que se arrastraban desde el debut sexual con una prostituta para complacer a un padre, en ser nada más que *un garche*⁸, y demás.

⁸ En el español rioplatense, *garchar* es sinónimo de tener relaciones sexuales. Un *garche* sería una categoría vincular para definir a esas personas con las que sólo se tiene sexo, sin un nivel mayor de compromiso afectivo.

La multiplicidad del sexo resulta, entonces, en los sentidos que le asignará al vínculo entre estos varones. Es algo que el mismo Foucault decía sobre la amistad, y que es retomado por Halperin (2019): el sexo queer puede conducir a diferentes formas de relaciones.

Atender al sentido que el sexo tiene para las personas que lo practican exige reconocer los preconceptos con los cuales lo pensamos. Así, como me decía un entrevistado, él tuvo sexo con quien fue su amante, estando los dos desnudos, sentados en pose de Buda, tomando cerveza, fumando marihuana y filosofando de la vida. Eso que experimentó como sexo, y en el que no hubo penetración, se encadenó con otras experiencias que lo llevaron a dar por terminada una feliz relación de pareja de diez años. ¿No termina, entonces, siendo reduccionista derivar de un soldado nazi penetrando a un traidor francés la revolución antisocial del sexo anal? El riesgo de pensar el sexo *in abstracto* o a partir de un puñado de imágenes radica en tomarlo de manera etnocéntrica y, a veces, romantizándolo demasiado. La necesidad de pensar en prácticas concretas lo sexual también aplica para el amor. Vayamos, entonces, a abordarlo de ese modo.

El amor: entre prácticas y definiciones

Uno de los grandes desafíos que nos topamos cuando pensamos y estudiamos al amor es caer en su trampa prescriptiva, es decir, en empujarnos en infinitas, y a veces inconducentes, discusiones sobre lo que el amor es. Ese no sería un riesgo de no ser porque enseguida nos damos cuenta del gran escollo: al proponer su definición, la mayoría de las veces no solo terminamos demarcando lo que entendemos por lo que el amor es, sino que sobre todo se nos filtra lo que este fenómeno *debería ser*. Comparamos prácticas que nos gustan y otras que no nos gustan tanto, para evaluar con una especie de *amorómetro* lo que es y lo que no es amor. En este último apartado propongo recuperar la apuesta de Halperin (2019) sobre las prácticas concretas del amor pero, otra vez, tomando con pinzas parte de sus reflexiones.

Halperin no es el primero dentro de la teoría queer en reflexionar sobre el amor. Lauren Berlant es reconocida por una serie de trabajos en los que propone al amor como epicentro de sus análisis, y con ella dialoga Michael Hardt (2011). El coautor de *Imperio* se embarca en una comple-

ja empresa sobre la necesidad de formular una definición política de amor que permita vincular esa energía con sus implicaciones con el capitalismo. Hardt sugiere la necesidad de una definición de amor que supere la división entre público y privado. La trampa prescriptiva se sitúa aquí al no pensar si no hay ya, de hecho, personas para quienes la vinculación amorosa tienda puertas entre lo público y lo privado. El caso de los matrimonios presidenciales es sólo un ejemplo, como puede ser el de una mujer en situación de calle que vive sus relaciones amorosas en la vía pública, donde está “su casa”.

Lauren Berlant (2011) le responde a Hardt, de nuevo, desde el plano teórico. Para ella, lo que define al amor es la ambición e intención de permanecer en sincronía, que aun siendo un obstáculo menor a permanecer armonizado, sigue siendo algo difícil. El título del escrito es sugerente, lo que se propone en esas diez páginas es un apropiado concepto político del amor. Al reflexionar a partir de otros pensadores y otras pensadoras, entre quienes figuran Zygmunt Bauman, Gloria

Anzaldúa y Frantz Fanon, el texto no termina siendo del todo claro sobre por qué es necesaria una nueva definición política del amor, ni menos en qué consiste aquella.

A diferencia de estos intentos, el análisis de David Halperin (2019) resulta más sugestivo. El autor reconoce que a los estudios queer les ha costado pensar al amor, de manera distinta de lo que sucede con la sexualidad, dimensión que genera mayor fascinación por su carácter disruptivo. El teórico especialista en Foucault retoma del filósofo francés su interés por la práctica del amor, más que su predilección por el principio conceptual que lo sostiene. La empresa radica en pensar en la dimensión más concreta y pragmática del amor, en la sencilla pregunta de cómo hacen dos varones (eje del análisis de mi texto, el de Halperin y también de las entrevistas en las que Foucault reflexionó sobre el amor) para vivir una relación juntos, cuando los arreglos institucionales existentes no los comprenden como destinatarios.

De manera romantizada, Halperin propone que los vínculos sexuales entre varones, pero también aquellos queer en general, deberán encontrar otra forma de trascender el encuentro de los cuerpos. Recuperando a Foucault, el autor sostiene que el principal obstáculo que enfrentan las sexualidades queer es descifrar bajo qué forma de relación podrán vivir su amor dos varones que se conocieron una noche para tener sexo y que después quieren compartir parte o algo de su vida con el otro. Nuevamente, el meollo de la cuestión radica en ver, o denunciar, que el matrimonio igualitario o matrimonio gay no termina siendo una salida adecuada, ya que como tal no es una institución propia de los varones gays. Y aquí es cuando el análisis halperiano del amor, en concreto, a partir de sus prácticas, es olvidado para leer, en algunos fragmentos de literatura, cuáles eran las vinculaciones “adecuadas” para dos varones que desafiaran la heteronorma.

Corriendo el riesgo de sonar como aquel personaje de la historieta Mafalda que añoraba casarse y se identificaba con el rol tradicional de mujer ama de casa -sí, me estoy refiriendo a **Susanita**-, quisiera decir tres cosas a favor del matrimonio gay. En primer lugar, como sostiene Viggiani (2013), que dos personas del mismo sexo se casen sigue siendo un acto queer, ya que desafía el orden instituido en la medida en que el matrimonio, durante gran parte de la historia, fue negado para parejas del mismo sexo. Para Viggiani, entonces, la aprobación del matrimonio igualitario podría sacudir la estructura matrimonial. En segundo lugar, hay un riesgo muy grande de re-esencializar lo gay en la medida en que sea al matrimonio como una forma relacional no propia de esos sujetos. Da la sensación de que a Halperin se le coló en su argumentación un resa-

bio identitario, que conduce a exigir⁹, a quienes en las prácticas sexuales nos oponemos a la heteronormatividad, que creemos algo nuevo. ¿No es acaso ya demasiado trabajo el tener una cita, un encuentro sexual o vivir en este mundo, como para que también se nos pida que hagamos algo nuevo con eso que nos pasa? ¿No implica ciertos esfuerzos tratar de encontrarse erótica y afectivamente con alguien del mismo sexo cuando a lo largo de la historia fueron formas despreciadas por culturas homofóbicas? En tercer lugar, recordemos que Halperin intenta reflexionar sobre el amor queer. Y para él, el matrimonio es una institución que no fue pensada en sus orígenes para parejas del mismo sexo, por lo que sería una institución poco feliz para este tipo de amor. Si bien esto es cierto, también es cierto que el matrimonio no fue sino hasta hace muy poco, en la historia de Occidente, pensado como una institución para que dos personas se casaran *por amor*¹⁰. Como muestra el trabajo de Stephanie Coontz (2006), en distintos momentos históricos fue visto como una locura que una institución tan importante para la reproducción de la vida -en todos los sentidos- se deje a merced de algo tan volátil y cambiante como es el amor. De hecho, como sostiene Eva Illouz (2009), el matrimonio por amor es una contradicción moderna y reciente. Entonces, al argumento que plantea que el matrimonio no fue pensado para que dos personas del mismo sexo se casaran, cabe recordarle que tampoco lo fue para que dos personas heterosexuales lo hicieran por amor. Y, sin embargo, mal que mal, el matrimonio se fue *aggiornando* y se las arregló para sobrevivir a estos nuevos tiempos. Eso no implica que no haya sido revisado. Muchas autoras feministas, como Esteban (2008, 2009 y 2011), Firestone (1976), Gunnarson (2015) y Jónasdóttir (1993, 2011 y 2014), vienen criticando, desde hace años, al matrimonio como una institución que garantiza la dominación masculina sobre los cuerpos de las mujeres.

De todos modos, retomo de Halperin (2019) su intento de pensar el amor a partir de prácticas concretas; de allí que sea necesario volver a un elemento de la propuesta de Michael Snediker (2009) sobre *optimismo queer*. El autor, como Muñoz, critica la tendencia antirrelacional que este campo de estudios teóricos había tomado en los últimos años. De hecho, recupera a otra figura central del psicoanálisis que, según el au-

⁹ El uso del verbo *exigir* es arbitrario. Se podría decir que nadie está obligando a nadie a que defina creativamente su forma de relación de pareja. Ese argumento también podría ser utilizado para pensar en la legislación del matrimonio igualitario: que exista la ley no obliga a nadie a que se case, argumento que por momentos se olvida en las críticas al matrimonio gay.

¹⁰ En muchos países, de hecho, siguen existiendo arreglos matrimoniales.

tor, fue olvidada por la teoría queer: Winnicott. Al igual que Muñoz (2009), propone, en términos de Sedgwick (2003), una lectura reparativa. Pues para Snediker la teoría queer que ha pensado en los afectos se centró en aquellos negativos, suponiendo que los positivos, como el optimismo, y su cruce con la felicidad, no son interesantes de ser estudiados. De este modo, apuesta a devolver el carácter interesante que pueda tener la felicidad. Lo que propongo recuperar de este autor es, sin embargo, el otro gran quiebre que realiza con la teoría queer. Snediker abandona los sujetos para abrazar a las personas, noción que se desprende de los mismos poemas que analiza, sin utilizar categorías externas para explicar el fenómeno a tratar. Considero la noción de persona más potente para estudiar el amor en concreto, pues los varones que entrevisté suelen definirse como tales en sus historias amorosas. Claro que Snediker no es el único autor que recupera esta categoría: inscriptos en la tradición iniciada por Mauss (1971) y continuada por Dumont (1987), una serie de trabajos antropológicos, muchos brasileños, retoman esta noción para contrastarla con la de individuo moderno occidental, por ejemplo Días Duarte (2011), Días Duarte y Giumbelli (1995), Goldman (1996) y Heilborn (2004).

Y las personalidades de los entrevistados, pero también su carácter de ser persona (algo así como *personhood* en inglés) lleva a experimentar de tales o cuales formas el amor, darles sentidos a otras, y devolver el carácter multidimensional del amor. Para Mauro, su amor con Juani se estrechó en su vinculación con lo familiar cuando puso a disposición la casa de su madre para que allí festejaran el cumpleaños sorpresa a su suegra. Para Patricio, su amor con Lean se vinculó con lo económico cuando le ofreció dinero prestado y tuvo que hacer un sinfín de malabares para que su novio no se enterara de que se había quedado sin dinero. El amor de Yoel y el de Manuel tuvo como escenario lo laboral: comenzaron a charlar luego de que el primero le bloqueara, adrede, la tarje-

ta de ingreso al edificio a Manuel para así tener una excusa y entrar en contacto. Lo político fue definitorio en la historia de Marcos y Facu, sobre todo cuando el primero conoció a Javier, quien fue su amante y por quien casi se separaron. El primer cuasi noviazgo de Guillermo lo marcó no solo en lo sentimental, sino también en lo académico-profesional: al verlo tan feliz mientras filmaba distintos momentos, Lucho le sugirió que abandonara la carrera de abogacía para que se dedicara a su pasión, el cine. Sea como fuere, las personas, que también aman, hacen más cosas además de ello. Y es en sus prácticas concretas, mucho menos separadas de lo que la modernidad occidental pretende, donde el amor se vuelve visible y recupera sentidos específicos.

En su carácter de amor en concreto a partir de las prácticas sociales, cabe preguntarse como analistas, ¿cómo podemos asirlo? Este es un gran desafío. A veces, luego de relatar historias de amor, desamor, felicidad, sufrimiento y demás, el mismo protagonista dudó si eso que me acababa de narrar, a la luz de las experiencias que vinieron luego, fue realmente amor. En esos momentos imagino al amor como el agua: cuando la intentamos agarrar, se nos escurre de las manos. Muñoz (2009), para pensar los sentimientos y las emociones queer a partir de *performances* de la *drag Queen* Kevin Aviance, pero también de fragmentos de su propia historia, sostiene que para las personas queer, los gestos y sus consecuentes trazos efímeros importan más que los modos tradicionales de evidenciar vidas y políticas. Considero que es en esos trazos y gestos en los que podemos intentar acercarnos al amor; amor al que, como fenómeno social, sólo nos podemos aproximar a partir de los trazos que ha dejado en nuestros cuerpos, nuestras mentes, nuestras historias y en otras cosas que haya tocado. Rastros que, como las gotas que deja el agua, nos recuerda aquella sensación refrescante o helada, de una tenue salpicadura o de una atroz inundación.

Conclusiones: agarrando al amor con pinzas

He intentado en estas páginas recuperar elementos de algunos referentes de teoría queer para pensar sociológicamente al amor gay. La propuesta inicial consistió en tomar con pinzas algunas de las propuestas estudiadas, pues los costos de tomar acríticamente constructos teóricos que se usaron al pensar ciertos fenómenos sociales para analizar otros pueden ser muy altos. Volviendo a la metáfora de las pinzas, es como tratar de sacarnos un pelo encarnado con una llave pico de loro en lugar de utilizar una pincita para cejas. Si tenemos suerte, podremos tocarlo, pero más tarde o más temprano nos daremos cuenta del carácter inadecuado de la herramienta.

La encrucijada identitaria fue el primer punto que propuse retomar. Como expliqué más arriba, coincido en que pensar en identidades fijas o monolíticas puede ser inconducente y hasta riesgoso para mi investigación. Sin embargo, tras explicitar las críticas a la identidad que se proponen los autores de teoría queer aquí revisados, propongo otros argumentos en contra del análisis centrado sólo en las identidades. Allí radica el punto de partida conceptual de mi trabajo de corte cualitativo atendiendo al sentido que los actores daban a sus prácticas, más allá de los sentidos inconscientes que emergieran en sus discursos. La fijación de las identidades, en todo caso, presenta el riesgo de hacernos olvidar que las personas hacen cosas que podrán, o no, relacionar a partir de procesos no necesariamente lineales de identificación.

Un segundo elemento que tomo de la teoría queer se desprende de lo anterior, pues, si ponemos en suspenso las identidades ¿qué tiene de relevante estudiar el amor gay, como para justificar ante el sistema científico y los organismos de financiamiento que es un fenómeno que merece la pena ser indagado? Cobra importancia volver a las especificidades de las prácticas de las personas que estudiamos, donde la sexualidad es el centro de la cuestión. Algunos estudios queer señalan que allí se encuentra no sólo lo especí-

fico, sino sobre todo el potencial revolucionario de la sexualidad, en la medida en que ésta engendra la génesis de la dimensión antisocial del sexo queer. Si bien coincido con los riesgos de desgayzar al negar la sexualidad disidente, no creo que necesariamente haya algo así como la semilla de la antirrelacionalidad. Por el contrario, veo en el sexo que me contaron la potencialidad de generar nuevos tipos de relaciones o incluso de transformar las existentes, además de la posibilidad de que se rompieran los vínculos. El carácter múltiple e indeterminado de la sexualidad debe ser reconectado con los sentidos que le atribuyen sus protagonistas.

Arribamos así al tercer conjunto de reflexiones de teoría queer que resultaron sugerentes para mi investigación: la propuesta de estudiar al amor a partir de su concreción y sus prácticas, más allá de los problemas de definición. Al retomar esta invitación, volví a agarrar mis pinzas para, usando una coloquial frase: *separar la paja del trigo*¹¹. El análisis concreto del amor conduce a entender que el sentido de las formas (como el matrimonio) es renegociado a partir de su contenido determinado (si es por amor, si es entre dos personas del mismo sexo). Pero también obliga a reconocer que son personas que viven en un mundo que exige más de ellas, en el que el amor es sólo una cosa más de su vida. Y tampoco debemos olvidar que es sólo a partir de gestos y trazos concretos que ese amor se puede analizar.

Con todo, el objetivo del trabajo ha sido recuperar elementos conceptuales, de manera consciente, que puedan conducirnos a una mejor y más humana forma de entender cómo se experimenta ese sentimiento tan difuso que es el amor. Sentimiento que a veces nos hace reír y llorar y que, al ser tan difícil de agarrar, nos lo enfrentamos a partir de sus rastros. Rastros que, por más precisa que sea la pinza que utilicemos, nunca terminaremos de sujetar firmemente.

¹¹ Esta frase remite a separar con cuidado las cosas que están mezcladas y que parecen ser iguales.

Referencias bibliográficas

- Berlant, L. (2011). "A properly political concept of Love. Three approaches in ten pages". *Cultural Anthropology*, Vol. 26, N° 4, pp. 683-691.
- Bernini, L. (2013). "Nessuna pietà per il piccolo Tim. Hocquenghem, Edelman e la questione del future". *AG About Gender*, Vol. 2, N° 3, pp. 42-79.
- Bersani, L. (1996). *Homos*. Estados Unidos: Harvard University Press.
- Boltanski, L. (2000). *El amor y la justicia como competencias*. Argentina: Amorrortu.
- Boltanski, L. y Thévenot, L. (1991). *De la justification: les économies de la grandeur*. Francia: Gallimard.
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y Cultura*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, P. [1979] (2002). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. México: Taurus.
- Coontz, S. (2006). *Historia del matrimonio: cómo el amor conquistó el matrimonio*. España: Gedisa.
- Cuche, D. (1996). *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Argentina: Nueva Visión.
- De Lauretis, T. (2015). "Género y Teoría Queer". *Mora*, Vol. 21, N° 3, pp. 107-118.
- Dias Duarte, L. F. (2004). "Las tres configuraciones de la perturbación en Occidente y los nervios de las clases populares". *Apuntes de Investigación del CECYP*, N° 9, pp. 75-91.
- Dias Duarte, L. F. y Giumbelli, E. (1995). "As concepções cristã e moderna da pessoa: paradoxos de uma continuidade". *Anuário Antropológico*, N° 93, pp. 77-111.
- Dumont, L. (1987). *Ensayos sobre el individualismo. Una perspectiva antropológica sobre la ideología moderna*. España: Alianza.
- Edelman, L. (2014). *No al futuro. La teoría queer y la pulsión de muerte*. España: Egales.
- Esteban, M. L. (2008). "El amor romántico dentro y fuera de Occidente: determinismos, paradojas y visiones alternativas". En Suárez, E. M. y Hernández, R. A. (coord.) *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas. XI Congreso de Antropología*. España: Ankulegi Elkartea.
- Esteban, M. L. (2009). Identidades de género, feminismo, sexualidad y amor: los cuerpos como agentes. *Política y sociedad*, Vol. 46, N° 1-2, pp. 27-41.
- (2011). *Crítica del pensamiento amoroso*. España: Bellaterra.
- Fassin, É. (2011). "A Double-Edged Sword: Sexual Democracy, Gender Norms, and Racialized Rhetoric". En Butler, J. y Weed, E. (ed.) *The Question of Gender. Joan W. Scott's Critical Feminism*. Estados Unidos: Indiana University Press.
- Figari, C. (2008). "Heterosexualidades masculinas flexibles". En Pecheny, M., Figari, C. y Jones D. (comp.) *Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidades en Argentina*. Argentina: Libros del Zorzal.
- Firestone, S. (1976). *La dialéctica del sexo*. España: Kairós.
- Goffman, E. (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Argentina: Amorrortu.
- Goldman, M. (1996). "Uma Categoria do Pensamento Antropológico: A Noção de Pessoa". *Revista de Antropologia*, Vol. 39, N° 1, pp. 83-109.
- Grignon, C. y Passeron J. C. (1989). *Lo culto y lo popular: miserabilismo y populismo en la sociología y en la literatura*. Argentina: Nueva Visión.
- Gunnarsson, L. (2015). "Amarlo por quien es: la microsociología del poder". *Sociológica (México)*, Vol. 30, N° 85, pp. 235-258.
- Halperin, D. (2019). "Queer Love". *Critical Inquiry*, Vol. 45, N° 2, pp. 396-419.
- Hardt, M. (2011). "For love or money". *Cultural Anthropology*, Vol. 26, N° 4, pp. 676-682.
- Heilborn, M. L. (2004). *Dois é par. Gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Brasil: Garamond.
- Hocquenghem, G. [1972] (2009). *El deseo homosexual*. España: Melusina.
- Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Argentina: Katz.
- Insausti, S. (2016). *De maricas, travestis y gays: derivas identitarias en Buenos Aires (1966-1989)*. (Tesis doctoral). Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Insausti, S. (2018). "Un pasado a imagen y semejanza: recuperación y negación de los testimonios maricas en la constitución de la memoria gay". *Prácticas de Oficio*, Vol. 26, N° 4, pp. 24-35.
- Jónasdóttir, A. (1993). *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?*. España: Cátedra.
- (2011). "¿Qué clase de poder es 'el poder del amor?'". *Sociológica*, Vol. 26, N° 74, pp. 247-273.
- (2014). "Los estudios acerca del amor: un renovado campo de interés para el conocimiento". En García Andrade, A. y Sabido Ramos, O. (coord.) *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Argentina: Manantial.

- Mauss, M. [1938] (1971). "Sobre una categoría del espíritu humano: la noción de persona y la noción del 'yo'". *Sociología y Antropología*. España: Tecnos.
- Meccia, E. (2006). *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Argentina: Gran Aldea.
- (2011). *Los últimos homosexuales: sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Argentina: Gran Aldea.
- Mieli, M. (1979). *Elementos de crítica homosexual*. España: Anagrama.
- Muñoz, J. E. (2009). *Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity*. Estados Unidos: New York University Press.
- Nardacchione, G. (2011). "El conocimiento científico y el saber práctico en la sociología pragmática francesa". *Apuntes de Investigación del CECYP*, N° 19, pp. 171-182.
- Ortega, J. et al. (2017). "Otros cuerpos, otros tiempos. Experiencias de espera de personas trans en el sistema público de salud". En Pecheny, M. y Palumbo, M. (comp.) *Esperar y hacer esperar: escenas y experiencias en salud, dinero y amor*. Argentina: Teseo Press.
- Sedgwick, E. (2003). "Paranoid Reading and Reparative Reading, or, You're So Paranoid, You Probably Think This Essay Is About You". *Touching Feeling. Affect, Pedagogy, Performativity*. Estados Unidos: Duke University Press.
- Snediker, M. (2009). *Queer Optimism. Lyric Personhood and Other Felicitous Persuasions*. Estados Unidos: University of Minnesota Press.
- Spataro, C. (2013) "Las tontas culturales: consumo musical y paradojas del feminismo". *Revista Punto Género*, N° 3, pp. 27-45.
- Thomas, W. y Znaniecki, F. (2006). *El campesino polaco en Europa y en América*. España: Centro de Investigaciones Sociológicas y Boletín Oficial del Estado.
- Viggiani, G. (2013). "Il matrimonio tra persone dello stesso sesso come atto queer". *AG About Gender*, Vol. 2, N° 3, pp. 80-113.