

Entre el amor romántico y el policonsumo de cuerpos: aproximaciones a las trayectorias erótico-afectivas y lógicas de homosocialización en usuarixs de Grindr



Lucas Díaz Ledesma

Facultad de Periodismo y Comunicación, Universidad Nacional de La Plata, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.
transfeminismosdisidentes@gmail.com



Ramiro Garzaniti

Facultad de Psicología, Universidad Nacional de La Plata, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.
transfeminismosdisidentes@gmail.com



Eva Navarro Martínez

Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género-Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.
transfeminismosdisidentes@gmail.com

Fecha de recepción: 14/12/2021 Fecha de aceptación: 15/11/2022

Resumen

En el presente artículo se busca comprender los núcleos de articulación entre los debates del giro afectivo y las lógicas de homosocialización en usuarixs de la app Grindr. Desde un anclaje trans-inter-disciplinar, se analizan discusiones contemporáneas en torno a los vínculos sexorrománticos a partir de las narrativas de algunos perfiles de usuarixs sobre lo que se busca del potencial encuentro. A partir de esta aproximación, emergen dos maneras de gramaticalizar las formas de desplegar emociones, afectos y sentimientos: por un lado, un modelo hegemónico del amor romántico heteronormado como *performance* sacrificial agápica, en cuya lógica se brinda todo sin esperar nada a cambio; por otro, la mercantilización de la subjetividad y el devenir de los cuerpos en meros andamiajes de policonsumo. Se engarza así una tensión en la que ambos polos se retroalimentan como las dos caras de un mismo orden afectivo condensado por las lógicas del mercado y la normalidad sexo-genérica. Este entramado bifronte lleva a preguntarnos por las condiciones de emergencia de otros modos de habitar las trayectorias erótico-afectivas por fuera de los márgenes de la mono y heteronorma.

Palabras clave: amor romántico, policonsumo, homosocialización, trayectorias erótico-afectivas, Grindr.

Between romantic love and polyconsumption of bodies: approaches to erotic-affective trajectories and logics of homosocialization in Grindr users

Abstract

This article seeks to understand the articulation between certain theoretical discussions from the Affective Turn and the logics of homosocialization in Grindr users. From a trans-inter-disciplinary standpoint, we analyze contemporary discussions around sexual-romantic relationships using the narratives of some user profiles about what is sought in the potential encounter. Through this, we identify two ways of grammaticalizing the display of emotions, affects and feelings: on the one hand, a hegemonizing model of heteronormative romantic love as an agapic sacrificial performance, where everything is provided without expecting anything in return; on the other, the commodification of subjectivity and the transformation of bodies into mere objects for polyconsumption. We detect a tension in which both poles feed off each other and consolidate themselves as the two faces of an affective order condensed by a rationale of market and [gendered] normalcy. This two-sided framework leads us to wonder about the conditions under which other ways of inhabiting the erotic-affective paths (outside the margins of the mono- and heteronormativity) can emerge.

■ **Keywords:** romantic love, polyconsumption, homosocialization, erotic-affective paths, *Grindr*.

Abrir el debate: condiciones de emergencia e interrogantes en torno al amor

Uno de los tópicos recurrentes de este último tiempo, con relación a la instalación de una agenda [trans]feminista, es pensarnos como seres amantes, sintientes y afectados por las emociones que nos habitan y desbordan en el marco de las contextualidades neoliberales latinoamericanas y a escala global. Pareciera que amar[nos] es una práctica que se anuda en los plexos de las lógicas objetualizantes y mercantiles del capitalismo. Allí se engarza y configura un arco de posibilidad inherente y hasta constitutivo de la vincularidad, de nuestras corporalidades y de las subjetividades.

La investigadora Karina Felitti (2021) afirma que existen numerosos trabajos que dan cuenta de un renovado campo de estudios interdisciplinarios sobre el amor y la sexualidad en las sociedades contemporáneas. Pensadoras como Illouz (2009, 2012) dejan al descubierto que en una temporalidad signada por la reificación descarnada de lo subjetivo, como consecuencia directa del capitalismo [colonial] global, el estatuto del desencuentro adquiere preponderancia en el terreno de las trayectorias erótico-afectivas.

En este sentido, un punto de partida habilitante para nuestras reflexiones encuentra su cauce en la pregunta en torno a la organización social del sufrimiento y del desencuentro amoroso. Esto implica comprender que los fracasos de la vida emocional no son consecuencia de una debilidad de orden intrapsíquico o individual; por el contrario, a los procesos emocionales y trayectorias amorosas les dan forma ciertos órdenes macro/institucionales y de contextualidad radical (Grossberg, 2012).

Por lo tanto, el objetivo de este trabajo reside en conformar un desarrollo teórico-conceptual, mediante el rastreo bibliográfico actual, en torno a núcleos de articulación de los debates del giro afectivo y las lógicas de homosocialización en usuarixs de la app de citas Grindr. Estas discusiones se enmarcan en los encuadres conceptuales del

proyecto de investigación “Cero plumas: género, sexualidades y corporalidades en la construcción de sentidos de homosocialización en espacios *on* y *offline*” del Instituto de Investigaciones en Comunicación (IICom) de la Universidad Nacional de La Plata.

Cabe indicar que Grindr es una aplicación de citas destinada en principio al público de hombres homosexuales, aunque cualquier persona puede utilizarla (no es atípica la presencia de feminidades trans e, inclusive, son cada vez más recurrentes los perfiles de mujeres cis-hetero, lesbianas o bisexuales). La plataforma ofrece la posibilidad de incluir fotos y una descripción textual para el perfil de lx usuarix, así como casilleros de información a llenar (como edad, peso, altura, posición sexual preferida, estado serológico, tipos de encuentros que se buscan, entre otros). Aunque pueden compartirse todos estos datos, no es necesario informarlos todos; de hecho, es muy común la presencia de perfiles vacíos sin ningún tipo de información. Grindr funciona con tecnología de geolocalización, por lo que al entrar a la aplicación nos encontramos ante una grilla de perfiles con fotos dispuestas en orden de proximidad a lx usuarix. Debido a su creciente uso y popularidad, así como a la diversidad de encuentros que facilita, entendemos que Grindr oficia como referente privilegiado para indagar por la circulación y puesta en escena de ciertas discursividades afectivas que constituyen las lógicas de homosocialización imperantes.

La reflexión en torno al lugar de los afectos atraviesa desde sus inicios la historia de los feminismos, lo que puede verse en la crítica al amor romántico, la postulación de éticas del cuidado, los llamados a la solidaridad y la reivindicación de las experiencias corporales. De esta manera, varias teorizaciones feministas (y, en particular, las vertientes críticas del giro afectivo) han hecho hincapié en cómo la fuerza de las estructuras androcéntricas y cis-heterosexistas no se desprende solo de sus contenidos ideológicos, sino de la consolidación y naturalización de modos concretos de habitar los afectos, las emociones y los sentimientos (Solana y Vacarezza, 2020).

La premisa vertebradora que guía una primera hipótesis de trabajo, a raíz de los acercamientos preliminares al campo, es la tensión de dos maneras de gramaticalizar las formas de desplegar las trayectorias erótico-afectivas, las emociones y los sentimientos. Por un lado, un modelo hegemónico del amor romántico heteronormado como *performance* sacrificial, con la centralidad de la figura del héroe, en cuya lógica opera la racionalidad del don sin contradon (es decir, dar sin esperar nada a cambio) y con particular énfasis en la exclusividad sexual. Esta forma de amar remite al amor agápico, que requiere la entrega total a lx sujetx amadx (Palumbo, 2018).

Por otro lado, encontramos una preponderancia de la mercantilización de la subjetividad y el devenir de los cuerpos en meros andamiajes de un “policonsumo” (caracterizado por un evidente desapego emocional) en el mercado de lo carnal (Bauman, 2005). Esta última tendencia se relaciona con cierta resignificación desde el universo gay/homosexual en la conformación de una sexualidad contemporánea; es decir, operan ciertas lógicas históricas del colectivo, como el yire, la objetalización compulsiva, la sexualidad escindida de nociones románticas, etc. (Insausti y Ben, 2017; Díaz Ledesma, Garzaniti y Navarro Martínez, 2020). Aparece, con relación a lo anterior, un doble juego: la ruptura de ciertos roles biopolíticos que moralizan el goce y el placer en la matriz sexo-género-deseo, pero también la conformación de trayectorias eróticas que conciben la otredad como porciones reificadas del cuerpo (en concordancia con la mercantilización de las subjetividades).

Hacia la delimitación del corpus

Si bien nuestro objetivo reside en un desarrollo teórico y conceptual en torno a las modalidades afectivas de la homosocialización en Grindr, para graficar estas dos formas de búsqueda y establecimiento de vínculos analizamos cinco (5) perfiles en total. El primer criterio que se tuvo en cuenta fue que el perfil tuviera cierta información completada; en este sentido, fue excluyente que no pudiera apreciarse una descripción, más allá de la presencia o ausencia de fotografías. Por otro lado, un criterio central de selección estuvo dado por las características de los enunciados que los constituyen; es decir, que condensaran sentidos en torno al amor romántico o al policonsumo de cuerpos, tópicos matriciales que guían esta investigación.

Con relación a las coordenadas espacio-temporales de la muestra, los cinco perfiles fueron seleccionados durante octubre de 2021 en la ciudad de La Plata. Como se indicó previamente, la aplicación funciona con tecnología de geolocalización; por lo tanto, si bien no podemos afirmar dónde viven lxs usuarixs, ciertamente en el momento de selección se encontraban en la ciudad o cerca de ella. Otro criterio relevante para el recorte del referente empírico fue la elección de una adscripción identitaria que dé cuenta de la representatividad de lxs usuarixs. Es decir, quienes en su mayoría utilizan la aplicación son sujetxs autopercebidxs como varones cis (ya sea gays, bisexuales o pansexuales), más allá de las excepciones (mujeres trans, cis, lesbianas, personas no binarias, etc.).

La aplicación exige un mínimo de 18 años para ser usuariix. Sin embargo, el rango etario no pudo delimitarse con certeza, ya que dos de los perfiles elegidos (los que corresponden al “policonsumo de cuerpos”) no explicitaron su edad; los tres restantes señalaban 25, 33 y 38 años como sus edades. En este sentido, la dimensión etaria fue un elemento que también se tuvo en cuenta.

Si bien el centro de la ciudad (capital de la provincia de Buenos Aires y sede de los dispositivos de los tres poderes del Estado y de la Universidad Nacional de La Plata en un radio de no más de 2 km) tiene un claro perfil de clase media profesional, los datos en torno a marcadores demográficos pueden variar debido al flujo diario y constante de personas. Los perfiles seleccionados en esta oportunidad no cuentan en sus descripciones con información que permitiera relevar tales marcadores, por lo que se relevarán y analizarán estos datos en futuras instancias de la investigación.

Con relación a la especificidad territorial, es importante remarcar que la ciudad de La Plata presenta un arco heterogéneo de prácticas, significaciones y procesos sociales cuya contextualidad radical conforma singularidades que merecen destacarse. Por un lado, la presencia de una militancia político-partidaria y activista cuyas lógicas de sedimentación representacional remiten a un campo amplio de los Derechos Humanos (Sarati, 2019); por otro, la existencia de retóricas reaccionarias y fundamentalistas de grupos sociales pertenecientes a formaciones culturales hegemónicas signadas por la centralidad de la ciudad en el marco de la Provincia y los privilegios de clase de lxs habitantes de su casco urbano. En este contexto, la trama de sentidos que se produzca, circule y condense en los discursos y enunciados de lxs usuarixs posibilita un arco de problematización fértil para complejizar los nodos de indagación planteados en este artículo.

Romance y mononorma: matrimonio bien avenido

El amor evoca una “multiplicidad de sentidos y es materia de discursos entusiastas de toda índole: poéticos, literarios, religiosos, morales, cotidianos, entre otros. Se habla

del amor como el *quid* de la salvación religiosa o de la exaltación poética, la única salida en un mundo despiadado o el fundamento de las relaciones humanas” (Rodríguez Salazar, 2012: 156). Esta polisemia grandilocuente se radicaliza en el rubro específico del amor de pareja. Más allá del velo de misticismo e indefinición, emerge una constante en las diversas aproximaciones de las ciencias sociales: la configuración afectiva del amor romántico es un fenómeno cuya génesis histórica puede rastrearse en la modernidad tardía europea.

Desde el siglo XIX, las comprensiones románticas del amor, arraigadas principalmente en los grupos burgueses, se extendieron al resto del cuerpo social por medio de productos culturales masivos como las novelas. La proliferación de estos ideales tendió a consolidar la especificidad del vínculo matrimonial frente a otros lazos de parentesco y a instalar el “tener un romance” como aspecto definitorio en la historia vital del individuo; en este sentido, Giddens señala acertadamente que “la transmutación del amor es un fenómeno de la modernidad, de análoga importancia a la emergencia de la sexualidad; y se relaciona de forma inmediata con los temas de la reflexividad y de la identidad del yo personal” (1998: 42). En las diversas reflexiones en torno a la cuestión, podemos encontrar algunas teóricas que postulan al amor romántico como el último refugio para vivir la experiencia de autenticidad y la calidez que nos ha robado una época cada vez más tecnocrática y legalista. Según otras, representa una ideología que esclaviza a las feminidades, un síntoma de la muerte de la esfera pública o un modo de evadirse de la responsabilidad social.

Lo cierto es que la configuración moderna del amor romántico heterosexual ha sido ampliamente cuestionada desde los inicios de la teoría feminista. En este sentido, Mary Wollstonecraft (2018) identifica un brote de “debilidad moral” que habita en el amor romántico en comparación a otros lazos afectivos como la fraternidad. Simone de Beauvoir (2011), por otra parte, plantea una lectura del amor de pareja como una relación de dominación y subordinación, pensándolo en términos de la dialéctica amo/esclavo. Dichas críticas se ampliarán con la emergencia del feminismo radical. Así, Kate Millet (1995) conceptualizará el amor romántico como bastión ideológico del patriarcado, en tanto remite a normas e imaginarios introyectados que conducen a la ubicación de las mujeres en un lugar de inferioridad frente a los varones. Shulamith Firestone (1976), por otra parte, señalará que la realidad material que sostiene el sistema político es fundamentalmente psicosexual y que, en este escenario, el amor opera como un velo de candidez que oculta la explotación de una clase sexual por otra mediante la reproducción biológica.

Un punto clave de las teorizaciones feministas sobre el amor romántico durante la segunda ola es el reconocimiento del lugar que ocupa el amor en el sostenimiento y reproducción del orden social imperante. En su momento, Engels señaló que la monogamia “fue la primera forma de familia que no se basaba en condiciones naturales, sino económicas, y concretamente en el triunfo de la propiedad privada sobre la propiedad común” (Engels, 2017: 83). Como forma de organización del cuerpo social, la monogamia cumple la función de atomizar/individualizar el despliegue afectivo y dividir a la comunidad en unidades discretas (la familia). En este marco, el amor romántico, como configuración emocional que sostiene a la familia constituida mediante la monogamia, ha servido a los fines de justificar la división sexual del trabajo que relegó a las mujeres a las tareas no remuneradas de la “producción sexoafectiva” (Ferguson y Folbre, 1979), como la crianza, los cuidados y la reproducción.

En su núcleo constitutivo, el amor romántico engarza elementos como la idealización de lx sujetx amadx, su erotización, el deseo de intimidad, la promesa de fidelidad (monogamia) y la expectativa a futuro; es decir, remite a un proyecto compartido con continuidad en el tiempo (Esteban Galarza y Távora, 2008; Palumbo, 2018). Un elemento

no menor que configura esta trama es el amor agápico, que requiere la entrega total a lxs sujetxs amadx (Illouz, 2009) y jerarquiza el vínculo en la medida en que lo ubica en el rango de más importancia en comparación con otros, siendo una relación central en torno a la cual el resto de los vínculos aparece como periférico. “En el amor como ágape, amamos al otro aunque vaya en contra de nuestros intereses sociales o emocionales. El amor como ágape está definido por el don, no se espera nada a cambio. El contradon” (Palumbo, 2018: 192-193).

En otro orden, vale la pena preguntarnos cómo se dio el encuentro del amor con el capitalismo. Para ello, es clave reconocer la intersección de las emociones románticas con la cultura, la economía y la organización social del capitalismo avanzado. En diálogo directo con la tesis de Eva Illouz, en este trabajo se parte de la premisa que concibe que el amor romántico conforma un campo colectivo en el que entran en juego las divisiones sociales y las contradicciones culturales propias del capitalismo. Cabe señalar que, para Illouz, “el amor romántico no es racional sino irracional, no es lucrativo sino gratuito, no es utilitario sino orgánico, y no es público sino privado. En síntesis, el amor romántico parece evadir las categorías tradicionales según las cuales se concibe el capitalismo” (2009: 19).

Para las ciencias sociales, el abordaje analítico de patrones que constituyen las trayectorias amorosas requiere la emergencia de preguntas que ensamblen el terreno de la cultura, de la economía y de las emociones. Esto último será conceptualizado por Illouz (2009) como un conjunto complejo de mecanismos de percepción, procesos interpretativos y respuestas a estímulos corporales. Constituyen, así, un nodo de convergencia entre cognición, corporalidad y cultura.

La pasión amorosa precede al capitalismo, pero articula dos tópicos recurrentes que luego resonarán entre sus temas ideológicos centrales: por un lado, el de la soberanía del individuo frente al grupo, que se reafirma en las elecciones sexuales ilícitas y en la resistencia contra las normas de la endogamia que este le impone; por otro lado, el de la distinción (central para la ideología burguesa) entre los sentimientos y el interés, el altruismo y el egoísmo, plasmados en la esfera privada y en la esfera pública, respectivamente. En esta división, el amor romántico avala la prioridad de los sentimientos por encima de los intereses sociales y económicos, el privilegio de la gratuidad por sobre el beneficio económico, la primacía de la abundancia con respecto a las privaciones causadas por la acumulación. Al proclamar la supremacía de las relaciones humanas gobernadas por la entrega desinteresada del propio ser, el amor no solo exalta la fusión de dos cuerpos y dos almas individuales, sino que también abre la posibilidad de un orden social alternativo.

Como puede verse, aunque divergentes en la valoración del fenómeno, las aproximaciones al amor romántico y la monogamia, en su mayoría, se han limitado a la relación heterosexual y al lugar que ocupan en el mantenimiento y reproducción de la dominación patriarcal. Sin embargo, la circulación de estas configuraciones discursivo-afectivas tiene efectos concretos en las vinculaciones que escapan a la heterosexualidad. En este sentido, autoras como Mimi Schippers (2016) se han animado a señalar y teorizar la especificidad del imperativo monógamo como principio organizador de la estructura y las relaciones sociales. Así pues, mononorma, heterosexualidad obligatoria y cisexismo, entre otros, conforman regímenes de *normalidad sexual* que estratifican a lxs sujetxs y delimitan formas de existencia legítimas y dignas de reconocimiento. Aunque la heterosexualidad obligatoria no forma parte de las condiciones del amor romántico gay, sí es el caso para el cisexismo (que se infiere en los perfiles que piden gente masculina y “cero plumas”) y la mononorma.



Los perfiles 1 y 2 permiten apreciar que la pareja monógama, como estructura idealizada e institucionalizada de los vínculos y las relaciones sexoafectivas, sigue cumpliendo una función sociocultural importante a la hora de “definir, mantener y legitimar relaciones jerárquicas” (Schippers, 2016: 12; traducción propia) entre las diversas posibilidades del despliegue erótico-afectivo. Algo de ello puede verse desde los mismos nombres (“algo estable” y “¿el amor?”) y los enunciados de las descripciones (“busco charlar y conocer para algo más que sexo. Gente sana con ideas claras” en el perfil 1; y “un amor? unos besos? Quién sabe, alguien distinto” en el perfil 2).

Al respecto, Lauren Berlant señala que:

Las narrativas e instituciones convencionales del romance comparten con el psicoanálisis muchas funciones sociales y socializadoras. Como sitios para teorizar e imaginar el deseo, manejan la ambivalencia; designan al individuo como la unidad de transformación social; reducen el mundo abrumador a un espacio intensificado de relaciones personales; establecen las tramas de amor, sexualidad y reproducción como los dramas centrales de la vida; e instalan las instituciones de la intimidad (más explícitamente la pareja casada y la familia intergeneracional) como los lugares adecuados para proporcionar la trama vital en la que un sujeto tiene “una vida” y un futuro. Que estas formas sean convenciones cuya propiedad imaginaria sirve a una variedad de instituciones religiosas y capitalistas no significa que el deseo de amor romántico sea un deseo ignorante o falso: de hecho, estas convenciones expresan necesidades importantes de sentirse libre de conflictos y poseer alguna zona donde la intimidad pueda florecer. Pero (...) el mundo de fantasía del romance se usa de manera normativa, como una regla que establece el límite entre un modo legítimo y valioso de vivir/amar y todos los demás. (2012: 86-87; traducción propia)

Es justamente por su papel como productor de la norma que la influencia del paradigma romántico/monogámico en vínculos no heterosexuales (como los del referente que nos ocupa) entraña ciertas complejidades. Sara Ahmed señala acertadamente que “la normalización de la heterosexualidad como una orientación hacia ‘el otro sexo’ puede ser redefinida en términos de un requerimiento de seguir una línea recta, donde la rectitud está vinculada a otros valores que incluyen la decencia, lo convencional, lo directo y lo sincero” (2019a: 102).

En estos dos perfiles podemos inferir a partir de sus enunciados, una *secuencia de espera* (Marentes, 2017) de la promesa de felicidad, respetabilidad y normalidad que las relaciones de *noviazgo* conllevan. Estas secuencias se caracterizan por su carácter cíclico; en este caso, hasta que llegue el indicado. Como vía de acceso privilegiada al estudio del amor, las esperas dejan ver un rasgo fundamental de los vínculos eróticos:

la incertidumbre (Marentes, 2017). Podría indicarse que estxs dos usuarixs utilizan la aplicación como una apuesta: hasta que llegue la persona indicada y pueda establecerse “algo estable” o aparezca “el amor” (este punto se vuelve aún más evidente en el último perfil analizado hacia el final del artículo). El adicional “alguien distinto” pareciera indicar que lo común no es lo que lx usuarix busca; una apuesta con bajas probabilidades de ser exitosa.

El imperativo de no desviarse de la línea recta incluye, desde luego, la negación de toda vivencia sexoafectiva distinta a la monogamia romántica; lo que puede llevar a que los “anormales” sexuales intenten restituir una cuota de reconocimiento *alineándose* a modos “correctos” de habitar las experiencias erótico-vinculares. En tal sentido, no es gratuito que, como puede verse en el perfil 1, quienes buscan una vinculación “adecuada” expresen rechazo a todo aquello que escape de la lógica de respetabilidad (“parejas abiertas”, “drogas” o “morbo raros”).

Estos imperativos, adicionalmente, se han radicalizado con el fomento del individualismo propio de la reorganización neoliberal del capitalismo. A partir de la sobreproducción y búsqueda frenética y obligatoria de la felicidad como horizonte de la buena vida, el imperativo de la alegría justifica la opresión al convertir las normas (monogamia, heterosexualidad, masculinidad, blanquitud) en bienes sociales cuya adquisición es responsabilidad exclusiva del individuo. En este orden de ideas:

La felicidad implica un modo de alinearse con los demás, o de marchar en la dirección correcta. Los puntos de alineamiento se convierten en puntos de felicidad. La familia, por ejemplo, es un objeto feliz, uno que vincula y es vinculante[;] es tanto un mito de felicidad (acerca de dónde y cómo tiene lugar la felicidad) como un potente dispositivo legislativo, un modo de distribuir tiempo, energía y recursos. La familia es también un legado.(...) En otras palabras, no es solo que los grupos se organicen en torno a los objetos felices; se nos pide que reproduzcamos lo que hemos heredado, dejándonos afectar de la misma forma por las mismas cosas. (Ahmed, 2019b: 96-97)

La compulsión a reproducir la “familia feliz” como orden social se cristaliza en el imperativo monógamo/romántico y cierra la puerta a configuraciones afectivas emergentes. Pero, además, esta disposición optimista propia de la subjetivación neoliberal se torna cruel; en tanto configura apegos viscerales y encarnados a formas de la “buena vida” que, en la mayoría de los casos, no cumplen con sus promesas existenciales (Berlant, 2011). La crueldad de este apego es particularmente excesiva en el caso de los vínculos homoeróticos que abordamos, toda vez que remiten a la búsqueda de un bien social profundamente ligado a la configuración heterosexual de la que fuimos expulsadxs.

Resulta innegable, entonces, el reconocimiento del lugar que el amor romántico tiene en la normalización y naturalización de la heterosexualidad en la medida en que produce los géneros (Esteban Galarza, 2011). En este sentido, la antropóloga Mari Luz Esteban Galarza, inspirándose en el concepto de pensamiento heterosexual de Monique Wittig (2006), señala que el pensamiento amoroso es una ideología cultural, y por lo tanto una forma de inteligir y practicar el amor, en la que “se produce una construcción y expresión cultural de las emociones que tiende a enfatizar el amor por delante, no sólo de las emociones, sino también de otras facetas humanas (solidaridad, justicia, libertad,...), y que se convierte en una forma dominante de representar lo humano que se aplica de distintas maneras a mujeres y hombres” (2011: 47).

El pensamiento amoroso, por tanto, representa la base de producción de los guiones sociales y remite a un entramado articulado de símbolos, representaciones y teorías en torno al amor que permea y constituye los espacios sociales y ocupa un lugar

central en las prácticas de lxs sujetxs. En este sentido, dicho dispositivo opera como estructurante de las relaciones desiguales de género, clase y etnia —es decir, en una clave interseccional— y como instaurador de la matriz sexo-género-deseo, en la medida en que heteronormativiza el deseo, las identidades y a lx sujetx en su generalidad (Palumbo, 2018).

Es decir, el amor romántico promueve las condiciones de condensación de adscripciones subjetivas en la distinción binaria masculino-femenino. Además, “las narrativas románticas del amor heterosexual postulan que los sentimientos románticos son experimentados en un cuerpo, visto como natural, y que son causados por alguien del género opuesto. La falta es el principio organizador de la heterosexualidad y es supuestamente resuelta a través de la relación amorosa” (Palumbo, 2018: 206).

Cuerpos y consumo: el mercado de los afectos

Como contracara de la narrativa hegemónica del amor romántico, aparece en Grindr (quizás con más frecuencia) otra modalidad de vinculación sexoafectiva, que podríamos rubricar como “policonsumo” de cuerpos. En ella, en principio, se abandona la pretensión de una vinculación romántica en pos de la búsqueda hedonista y desapegada de placer erótico/sexual. La primacía de esta forma de vinculación puede explicarse a partir de las formas particulares de participación afectiva que promueve Grindr. El afecto canalizado, inmediato, mecanizado e intensificado es parte constitutiva de la experiencia de uso de gran parte de las redes sociales (Slaby, 2019).

No obstante, varias cuestiones de la especificidad arquitectónica de la plataforma de Grindr invitan a una participación más orientada al policonsumo. La organización de los perfiles como una vitrina de imágenes ordenada en función de la distancia física, los “fueguitos” característicos del diseño gráfico de la aplicación, la naturaleza de la información que permite compartir la red (posición sexual, información relacionada con ITS, entre otras), son todas cuestiones que invitan a una participación afectiva centrada en la inmediatez y el fácil acceso. Aparecen aquí los *actos de espera*, aquellos momentos en que la espera de un evento es claramente delimitada y se vuelve central (Marentes, 2017). Por la afirmativa (“algo ya”) o negativa (“no atiendo urgencias”), estos actos aparecen más claros en los casos en que se explicita un policonsumo de cuerpos. En el perfil 3, la descripción “hablame y arrancame la tanga. Me cuelgo en ver los taps, mejor hablame” invita a hipotetizar una búsqueda de satisfacción inmediata donde la espera se limita a encontrar unx *partenaire* sexual. La espera está asociada a la ansiedad; en este caso, se busca reducir al mínimo ambas. Si el ser amado es vivido como un *atopos* (un vínculo inclasificable por ser maravillosamente único), aquí lo que encontramos es una explotación al máximo del *topos* (Barthes, 2009) en el que el vínculo se posicionaría: (solo) placer erótico inmediato.

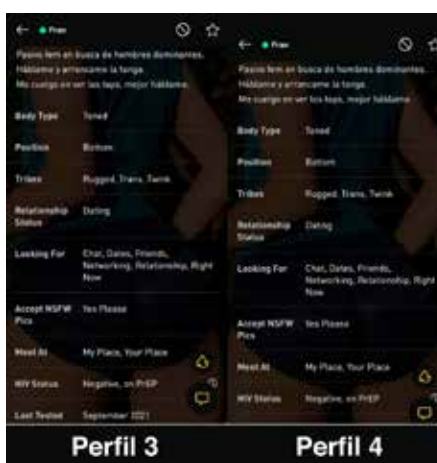
Lo anterior se alinea con la “gamificación” (Linne, 2020) identificada en las aplicaciones de citas, que se refiere a una experiencia de carácter lúdico que convierte a la búsqueda sexoafectiva en un despliegue de estrategias y habilidades orientadas a “ganar puntos” (taps, conversaciones, más seguidores en otras redes, etc.). Este modo de relacionamiento también puede conectarse con ciertas lógicas y experiencias históricas del colectivo que se desprenden de la prohibición y el ocultamiento, como el *yire/cruising*, las salas de chat anónimas, entre otras. En este marco, Insausti y Ben explican, en un intento de reposición histórica, que

1 Refiere a una función que permite la aplicación: enviar el mencionado “fueguito” como forma de indicar interés en el perfil/usuariu.

(...) el escenario privilegiado del levante homosexual era el yire, que consistía en vagar por la ciudad en busca de un encuentro sexual ocasional. Esta actividad superaba las barreras sociales e identitarias: heterosexuales y homosexuales, trabajadores, lúmpenes, intelectuales y varones de élite se relacionaban en el insistente deambular callejero, se felaban permanentemente en baños de estaciones de tren y confiterías, aprovechaban el tumulto para rozarse en los vagones de subterráneos y tranvías y se masturbaban mutuamente en la oscuridad de las salas de cine del Bajo. (2017: 40)

Adicionalmente, en el yire, a diferencia de las relaciones a mediano plazo actuales, no existía espacio para el amor romántico, ya que casi siempre se desplegaba en el terreno de lo clandestino y furtivo (Insausti y Ben, 2017).

Estos elementos siguen operando en el escenario digital de Grindr, en tanto una porción significativa de lxs usuarixs son “tapadx” (performan heterosexualidad en la cotidianidad y restringen los despliegues homoeróticos solo a encuentros furtivos).



Como puede verse en los perfiles 3 y 4, en la aplicación es común que lxs usuarixs expliciten el tipo de encuentro que buscan, incluyendo la dimensión temporal antes citada. Nicknames como *Deep Throat* (“garganta profunda”) y expresiones como “pasi-vo en busca de hombres dominantes”; “háblame y arráncame la tanga”; “me gusta mamar una buena pija; garganta bien profunda y tomarme toda la leche” conforman un repertorio de la gramática homoerótica (Insausti y Ben, 2017) que responde a lógicas de un deseo que exagera el placer de lo sexual más allá de una posible o potencial tramitación de las emociones. Inclusive, se vuelve ineludible el uso de sustantivos o de expresiones sexuales ligadas a la pornificación de la corporalidad gay.

El formato propio de la red, en el que cualquier usuarix puede hablarle (o, incluso, enviar fotos y videos) a otrx sin ninguna necesidad de aceptación previa, fortalece la tendencia a un policonsumo donde lx otrx es deshumanizadx y reducidx a mero cuerpo o a una parte fetichizada del mismo.

Es necesario, en todo caso, desarrollar el sentido de “cuerpo” que opera en esta lógica de relacionamiento. El tema de la corporalidad aparece como un eje clave para comprender las características definitorias del despliegue de la masculinidad en Grindr, en tanto “están íntimamente ligadas al cuerpo, y se centran en enfatizar la fortaleza física, la potencia sexual vinculada al tamaño de los genitales y el hieratismo emocional marcado por la restricción de la expresión o bien la contención de ciertas emociones” (Gómez Beltrán, 2019: 48).

Frente a los entendimientos de lo digital como intrínsecamente “descorporalizado”, es preciso recordar que lo que llamamos “cuerpo” comprende, además de la propia materialidad, la configuración discursiva con la que se aprehende lo físico. En este sentido, las interacciones digitales de varixs usuarixs de Grindr conllevan una representación del cuerpo masculino “no solo a través del impacto visual de fotografías de mayor o menor contenido sexual que buscan no dejar lugar a dudas sobre la virilidad, sino también a través de las propias concepciones corporales que lxs usuarixs hacen explícitas en sus descripciones y en lo que consideran válido, o no, en la categorización como ‘cuerpo de hombre’” (Gómez Beltrán, 2019: 49).

Esta estratificación de los cuerpos en tanto merecedores (o no) de deseo da cuenta de una comprensión propia de Occidente en la que el cuerpo es tomado como *objeto* que debe ser gestionado conscientemente por lx sujetx. Aquí aparece, entonces, el mandato de producir un cuerpo con signos claros de virilidad, como el vello, la lozanía o la musculatura (Lima y Couto, 2019). Ello se encuentra íntimamente ligado al rechazo de lo femenino, pero también a la gordofobia y a la gerontofobia (en tanto la gordura y la vejez, a falta de otros marcadores que garanticen la masculinidad, se interpretan socialmente como una suerte de feminización) (Conner, 2018). Otra dimensión asociada a lo corporal se relaciona con la reproducción del discurso que naturaliza la “blanquitud” como ausencia de raza. Cuando aparecen, las menciones a la raza se orientan a la exotización del cuerpo marrón/negro como portador de una sexualidad primitiva/perversa (en contraposición a las formas civilizadas del hombre blanco) (Conner, 2018; Gómez Beltrán, 2019).

A partir de este “escalafón” corporal se gesta una “economía visual” en el escenario digital de Grindr, a través de la “producción, circulación y consumo de imágenes, y [la] construcción de sentidos sobre éstas y sobre la amplia dimensión de la vida social que las enmarca” (Leal Guerrero, 2013: 123). De esta forma, la disposición de imágenes en la aplicación aparece como un texto que complementa los enunciados escritos, habilitando la presentación erótica y nutriéndose de/dialogando con los discursos hegemónicos (Leal Guerrero, 2013; Maracci, Maurente y Pizzinato, 2019). De esta manera, los intercambios de fotografías entre usuarixs, además de cumplir con propósitos tanto expositivos como persuasivos, se dan en el marco de “fórmulas representacionales” establecidas que denotan parámetros comunes de actuación e inteligibilidad; lo que da cuenta de un “régimen alternativo de la visión” coherente con el sentido del juego y la economía visual que organiza el despliegue en el territorio digital (Leal Guerrero, 2013; Gómez Beltrán, 2019).

Ello se traduce, en la mayoría de las ocasiones, en la instalación de una lógica de mercantilización de los cuerpos, mediada por los mandatos de consumo y la autopublicidad, en la que el “yo digital” producido por lxs usuarixs operará como mercancía expuesta en una vitrina (Lima y Couto, 2019; Maracci, Maurente y Pizzinato, 2019). Esta lógica de mercado retoma con fuerza códigos y elementos de la producción de la masculinidad propia de la pornografía homosexual (Leal Guerrero, 2013), y contribuye a lo que se ha conceptualizado como cierta “pornificación” de la cotidianidad sexual rastreada en estas aplicaciones (Maracci, Maurente y Pizzinato, 2019). Las reglas de estos usos de las imágenes tienden a preservar el mandato de abyección de lo femenino; en tanto, al igual que en lo lingüístico, lxs usuarixs “crean “estrategias” de autoproducción con las que se persigue enfatizar los atributos asociados culturalmente al “macho”, y repudiar los que pertenecen a la “loca”” (Gómez Beltrán, 2019: 52), consolidando así un diseño homonormativo de la masculinidad gay canonizada (Insausti y Ben, 2017).

No obstante, lejos de ser un asunto exclusivo del universo homosexual, el policonsumo de cuerpos opera como correlato de los cambios y desplazamientos en la estructura

social durante las últimas décadas.² Al respecto, Hochschild (2008) ha hecho énfasis en que las tensiones de la intimidad que surgen en el ordenamiento contemporáneo del capitalismo han conllevado como estrategia de gestión emocional la inversión cada vez menor en emociones como el amor, a fin de esquivar el inconveniente de relaciones inestables o tormentosas. En este sentido, las transformaciones sociales del neoliberalismo globalizado (la propensión cada vez mayor al consumo, el incremento del tiempo dedicado al trabajo y la productividad, etc.) han impactado de manera significativa en la forma en que lxs sujetxs se vinculan sexoafectivamente.

De hecho, Illouz sostiene que el capitalismo ha creado grandes bolsas de miseria emocional y una consecuencia es “la desregulación amorosa”. Al respecto, la socióloga señala que en lo actual, los encuentros amorosos han adquirido una forma de mercado económico:

La desregulación es lo mismo que en el terreno de las mercancías: la libre circulación de cuerpos y de psiques. Esto va a hacer que la gente se aparee en función de mecanismos de valor, de capital, que maximicen sus posibilidades en el mercado matrimonial. La regulación implica muchas prohibiciones y tabúes, y en el mercado no los hay, sólo dos personas que intercambian utilidades. Ese es el amor del neoliberalismo. (Illouz, 2021: 2)

Por su parte, Zygmunt Bauman indica que el vínculo amoroso exhibe cada vez más el carácter “líquido” de la racionalidad de consumo, tornándose efímero, endeble, mutable y esquivo. Esta temporalidad fugaz se encuentra plasmada de forma muy dicente en la descripción del perfil 4, cuando señala que busca “tomar toda la leche y chau”; dando a entender que la vinculación terminará tan pronto se obtenga el bien esperado de la transacción. En este sentido, “el retroceso de las habilidades de sociabilidad se ve fogueado y acelerado por la tendencia, inspirada por el modelo de vida consumista dominante, a tratar a los otros seres humanos como objetos de consumo según la cantidad de placer que puedan llegar a ofrecer, y en términos de ‘costo-beneficio’” (Bauman, 2005: 104).

Ahora bien, cabe preguntarnos en torno a la relación, a las condiciones de posibilidad, emergencia y despliegue de estas prácticas; y, más aún, sobre la igualdad genérica en sus ejecuciones. Esto es, indagar si tanto quienes encaran el universo de lo masculino como lo femenino acceden, mediante las *performances* prostéticas de las corporalidades (Preciado, 2000; Butler, 2007), al consumo de los cuerpos de la misma forma.

Existen numerosos estudios que coinciden en demostrar que los hombres mantienen relaciones sexuales de carácter ocasional con más frecuencia y, por lo tanto,

² Con respecto a tales desplazamientos, vale la pena una salvedad relacionada con el contexto latinoamericano (y en particular con el argentino). Las formaciones culturales de nuestros territorios se encuentran signadas por una tradición cultural y social profundamente católica, principalmente en el norte argentino (Mallimacci, 2013). La omnipresencia del catolicismo en el Estado, en la sociedad civil y en los hogares, impregnando todos los aspectos de la vida pública y privada de la Argentina, constituyó un dispositivo integral que trascendía la mera popularidad de la fe y que tuvo como elemento central, particularmente a inicios del siglo XX, la promoción de discursos puritanos sobre la sexualidad. Además, se promovía una “lucha acérrima contra la difusión de las prácticas abortistas y de los métodos anticonceptivos, contra el divorcio que promovía ideas libidinosas y llevaría al matrimonio a un caos sensualista, contra el feminismo que buscaba emancipar a sus militantes de la moral, contra la educación sexual” (García Peña, 2001: 349). Dicho orden empieza a fracturarse en las últimas décadas con la emergencia de retóricas feministas en el campo popular (Di Marco, 2010) que se contraponen al puritanismo católico a través de discursos de libertad sexual y autonomía corporal; llegando, en el nuevo milenio, a la sanción de leyes como la de Matrimonio Igualitario, Identidad de Género e Interrupción Voluntaria del Embarazo. El uso de significantes como la libertad y la autonomía, así como los escenarios de asimilación y avances en materia de derechos sexuales (reproductivos y no reproductivos) de las mujeres y de la comunidad LGBTQ+, constituyen elementos que serán capturados por la lógica neoliberal del policonsumo que describimos más adelante.

presentan una actitud más positiva frente a dichas relaciones. Algunas investigaciones señalan que los varones le prestan más atención al atractivo físico, mientras que otras indican que las mujeres necesitan un mayor grado de compromiso emocional para mantener relaciones sexuales. Los hombres están mucho más motivados por el sexo que las mujeres, quienes tienden a valorar más la intimidad, el amor y el afecto. (Illouz, 2012: 139)

No pocas investigaciones en torno a las masculinidades (Cruz Sierra, 2006; Vázquez del Águila, 2013) sostienen que para los varones la sexualidad ha pasado a ser el escenario primordial para el ejercicio del estatus masculino (vinculado con la autoridad, la autonomía y los lazos solidarios con otros varones). Sin embargo, Illouz afirma que en el caso de las mujeres, la sexualidad sigue siendo un factor subordinado a la reproducción y el matrimonio.

Así pues, la sexualidad masculina y la femenina ofrecen una conexión fundamental con el poder social, pero las estrategias adoptadas por unos y otras son distintas. La desregulación de la sexualidad se da en el contexto de un patriarcado cuestionado y en tensión, pero presente al fin en la organización de la familia y de la economía. Así pues, dicha desregulación

(...) divide los caminos del encuentro sexual entre la sexualidad acumulativa y el exclusivismo emocional. Estas dos estrategias sexuales no solo son “diferentes”, sino que además otorgan una ventaja considerable al grupo de los hombres que dominan el campo sexual (debido a su ocupación, su poderío económico, su competencia sexual, etcétera), pues en el contexto de una sexualidad desregulada, la acumulación proporciona una ventaja estratégica y un poder mayor que el exclusivismo. En efecto, el exclusivismo emocional femenino supone también un apego emocional. El deseo de exclusividad deja a las mujeres en condiciones más propensas a sentir y expresar emociones de manera más pronta y más intensa. (Illouz, 2012: 139)

En su reverso binario y dimórfico, la sexualidad acumulativa se ve acompañada de un desapego emocional, habilitando la acumulación cronológica o simultánea de parejas sexuales, lo que tiende a mitigar los sentimientos exclusivos por una sola de esas parejas debido a la exposición a múltiples experiencias. Además, el desapego constituye una forma de ostentación del capital sexual frente a los otros varones (Cruz Sierra, 2006; Illouz, 2012). Cabe el interrogante, en todo caso, respecto de la operacionalización de estas dinámicas en los contornos del deseo homoerótico/homosexual/gay/cuir.

¿Podríamos considerar la producción de una desigualdad emocional entre una posición masculinizada y otra feminizada en el ejercicio erótico? ¿Es la posición masculina la que encarna una actividad sexual acumulativa cuyo engarce es el desapego emocional? ¿Son las corporalidades feminizadas las que buscan habitar la experiencia del amor, las emociones y el romance bajo un pedido (contrafáctico) de racionalización del deseo y de la libido?

En todo caso, la contextualidad específica de vivir el amor, la sexualidad, el goce y las emociones se caracteriza por su opacidad, ubicuidad e imprevisibilidad. Pero lo que no puede negarse es la preeminencia de polisemias culturales potenciadas desde las lógicas mercantiles. Se reconocen retóricas en torno a la exaltación del consumo corpóreo-emocional como forma legítima de vinculación. Podríamos indicar, entonces, que el policonsumo de cuerpos trae como consecuencia la desregulación de los marcos de interpretación e inteligibilidad de las relaciones sexoafectivas, tanto hetero como homosexuales. En dicha gramática, se pondera en el campo sexual aquella posición que tiene mayor cantidad de opciones disponibles, ya sea por la posesión de un

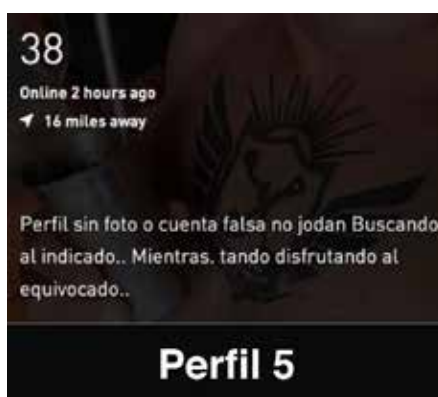
atractivo sexual, la juventud, el nivel educativo, el poder adquisitivo o una combinación de estos factores.

La consecuencia directa es el desapego emocional o la falta de interés en un vínculo perdurable. Illouz, en referencia directa al concepto de dominación simbólica de Bourdieu, propone el término “dominación emocional”, es decir, “aquella que se ejerce cuando una de las partes tiene mayor capacidad de controlar la interacción emocional por medio de un desapego más fuerte y cuando posee también mayor capacidad de ejercer su propio poder de elección y limitar las opciones de la otra” (Illouz, 2012: 142).

Formalizar o divertirse: la tensión retroalimentativa

A partir de los ejes teóricos abordados y de los discursos que se producen y circulan en nuestro referente empírico, puede verse que la vinculación afectiva homoerótica se encuentra tensionada en un intermedio entre el imperativo monógamo/romántico y la lógica de descartabilidad del policonsumo de cuerpos. Esta aparente contradicción, en parte inherente a la configuración romántica del ordenamiento socioeconómico contemporáneo, se radicaliza en la mixtura de elementos masculinizados y feminizados propia del despliegue gay/homosexual/marica. Hochschild indica acertadamente que, pese a la situación crítica que atraviesa, “el ideal de amor romántico parece retener su poderosa influencia cultural mediante su extensión y adaptación a un número mayor de poblaciones” (2008: 184).

Lejos de concebirlo en términos de una simple contradicción irresuelta, proponemos pensar ambos polos como significantes bifrontes del orden afectivo que atravesamos en la actualidad. Nuevamente, hay perfiles en la aplicación que explicitan estos dos polos como las dos caras de una misma moneda: se impone uno o el otro de manera excluyente. Es interesante pensar e indagar, abriendo interrogantes para el trabajo de campo, qué imaginarios se ponen en juego al momento de plantear la búsqueda en términos del “indicado” o el “equivocado”.



Pareciera que, en este caso al menos, la experiencia del policonsumo de cuerpos no es más que un pasatiempo que emerge mientras se persigue el verdadero objetivo que brindará la felicidad: el amor romántico. El enunciado que merece énfasis expresa que lx usuarix se encuentra “buscando al indicado, mientras tanto disfrutando al equivocado”. No es casual aquí que su inscripción etaria sea cercana a los 40 años. Existe un imperativo sociocultural que establece que mientras más nos acerquemos a la edad adulta, más pesa el mandato de reordenarla en función del imperativo de la felicidad (Ahmed, 2019) que, entre otros aspectos, se vincula con el imaginario de una relación monogámica,

burguesa y heterosexual (Illouz, 2009; 2012). Los polos de simbolización bordean diadas bifrontes: lo efímero del disfrute y lo perdurable de la felicidad. Además, se explicita la creencia en que a futuro se logrará la promesa de felicidad; esto es, encontrar al sujeto indicado. Con respecto dicha búsqueda, Ahmed señala que:

Se busca la felicidad allí donde se espera encontrarla, aun cuando se parte del anuncio de la falta de felicidad. Lo sorprendente es que esta crisis de la felicidad no ha producido un cuestionamiento de los ideales sociales, sino que, por el contrario, parece haber reforzado su influencia sobre la vida tanto psíquica como política. La demanda de felicidad se articula cada vez más en términos de un retorno a los ideales sociales, como si lo que explicara esta crisis de la felicidad no fuera el fracaso de dichos ideales sino nuestro fracaso en alcanzarlos. (2019b: 30)

Es precisamente la “crisis” del amor romántico y la monogamia (“objetos felices” por antonomasia) los que refuerza su peso como mandatos socioafectivos. Esta ausencia, lejos de tornar obsoletos tales ideales, opera de forma tal que los repotencia. El asfixiante torbellino agápico, propio de la *performance* romántica, insta a lxs sujetxs a buscar soluciones rápidas y satisfacción instantánea; pero, al habitar el policonsumo, el desapego característico de este modo vincular vuelve a instalar el anhelo de conexión (que, siguiendo la mononorma, solo será posible en el romance tradicional).

Así pues, el policonsumo (es decir, la introyección performática de las lógicas del mercado) opera como válvula de escape que previene la implosión de un orden monógamo que secuestra y limita los despliegues de la sexualidad y de los afectos. En últimas, ambos polos dan cuenta de lo que Brigitte Vasallo (2014) ha conceptualizado como “capitalismo emocional”: el amor romántico monógamo evidencia el correlato afectivo de la propiedad privada sobre los cuerpos y los placeres (“sos míx”, “te conquisté”, “me robó el corazón”); pero también exhibe la lógica de descarte propia del consumo (pues el vínculo se vuelve prescindible apenas deja de acomodarse a la ideación fantasiosa o a la búsqueda hedonista individual).

Lo que emerge aquí, en todo caso, es la riqueza del referente elegido para comprender esta retroalimentación entre las dos modalidades del orden afectivo imperante. Si, en efecto, la descartabilidad se encuentra masculinizada y el apego feminizado, ¿cómo inteligir la experiencia afectiva de la homosocialización? Una hipótesis al respecto es que la transgresión homosexual asociada a la ruptura de la coherencia sexo-género-deseo entraña la introyección simultánea de normativas masculinas y femeninas. En este sentido, habitar un cuerpo forzosamente codificado como masculino (pero que, al mismo tiempo, es feminizado ante su incapacidad de adecuarse a los requerimientos de la heterosexualidad obligatoria) hace de la homosocialización un escenario privilegiado para comprender la manera en la que dialogan y se yuxtaponen el exclusivismo y el desapego en el terreno afectivo.

En definitiva, el orden bifronte que venimos describiendo se caracteriza por la centralidad que ocupan en él las lógicas del capital y de la norma. En el reverso dominante del romance mononormado, podemos hallar el soporte afectivo de la estructura social imperante, toda vez que garantiza la atomización de la vida (necesaria para la reproducción del capitalismo) y opera como uno de los ejes que establecen los regímenes de normalidad sexo-genérica. No obstante, en la contracara del policonsumo desapegado, lejos de hallar una fuga de la hegemonía, lo que encontramos es la captura de una supuesta libertad de elección por parte de la lógica mercantil, en la que quienes más se acoplen a la norma, y más conscientes sean de los privilegios que puedan tener (cuerpo, estatus social, posiciones genéricas), gozarán de un mayor repertorio de posibilidades de desplegar su deseo individual.

Recapitulaciones finales

Si hiciéramos un proceso de extrañamiento de lo sondeado, diríamos que nos encontramos en una encrucijada laberíntica. Por un lado, el camino más conocido y legitimado para el ejercicio de una trayectoria erótica se encuentra bajo el dispositivo “amor-romántico”; y si pensamos en el patriarcado y la heterosexualidad obligatoria como un proyecto político y cultural, reconocemos que el amor romántico es un bastión fundamental. Desde las variadas producciones de las industrias culturales hasta los guiones culturales más eclécticos, se evidencia la explicitación del mismo engranaje guionizado: el amor es de a dos y para siempre, monogámico, heterosexual y de un orden casi cosmológico.

En su contracara bifronte, nos encontramos ante la opción de conexiones descarnadas. Naufragamos en la aventura mercantil del policonsumo de cuerpos; esa modalidad vincular requiere que la otredad devenga cacho de carne, un *match* coleccionable, un *super-like* que oficie de opio digital de nuestros narcisismos, un fueguito que opere como simulacro de erotismo y apacigüe, cual gota de agua en una llamarada, males-tares que aún no encuentran los términos de intelección adecuados.

Temporalidad tras temporalidad, las escenas se guionifican bajo el mismo argumento patriarcal y mononormado que el sistema sexo-género instala como bastión de factibilidad y faro excluyente de un relato [falaz] de la felicidad. Wittig (2006) hablaba en la década de 1970 de una relación heterosexual obligatoria: “tú-serás-heterosexual-o-no-serás”. Hoy podría ser modificada por: “tú-serás-heteronormadx-o-no-serás” [feliz].

Pero si damos rienda suelta al cuestionamiento de esos patrones sociohistóricos y culturales, nos *abrasa* la incertidumbre vincular. Al momento de la *performance* más genuina del cortejo, desconocemos las reglas a seguir, el *acting* a interpretar, qué esperar de la escena y cuál será el resultado final. Habitar estas contradicciones pareciera ser el imperativo; pues, si algo hicieron las instituciones de la Modernidad y la industria cultural hegemónica fue gramaticalizar nuestras estructuras del sentir. Han educado las formas de afectación corporal, de imaginar, de libidinizar, de erotizar y de amar.

Esto último invita a pensar una interrelación entre ambas gramáticas vinculares y, tal vez, un juego de suma cero en cuyo despliegue lxs sujetxs oscilan de un polo a otro sin encontrar nuevas formas emergentes de vincularse. O vínculo monógamo, “serio” y exclusivo o sexualidad furtiva y desapegada. Si el consumo compulsivo de cuerpos es la respuesta del deseo erótico indómito ante la asfixia que la mononorma deja como residuo de un pedido de exclusividad sexual, el amor romántico habilita un respiro y cobijo carcelario frente al desamparo y la fetichización permanente de las corporalidades y subjetividades que la mercantilización de los sentimientos deja como saldo.

Más compleja y ubicua es la escena si se considera la especificidad de la encarnadura que la sexualidad de cierto sector del colectivo LGTB+ habitó en su historia reciente: el yire como símbolo de goce furtivo y placer erótico a la vez que respuesta contrasexual de la bioheteropolitización de las corporalidades, la subversión a engranajes de moralización de la heterosexualidad obligatoria y mononormada, etc. Lo que en su momento apareció como práctica emergente frente a la dominancia de la respetabilidad [hetero]sexual, no obstante, está siendo rápidamente cooptado por la gramática del mercado neoliberal, que privilegia abiertamente a quienes se acoplan al canon de lo deseable, pues contarán con mayor capital erótico y poder de elección. En este sentido, los dos frentes del orden afectivo funcionan como discursos regulatorios anclados en la [hetero]norma.

Dicho esto, con respecto a las derivas contemporáneas de la homosocialización, ¿nos encontramos ante la instauración de una suerte de “sub”-orden afectivo de la desafectivización? ¿Es la ruinosa fantasía del amor romántico la única otra alternativa? Para quienes habitan fuera de la norma, la crueldad de estas dos alternativas radica, precisamente, en que ambas se articulan en torno a un ideal regulatorio del que han sido expulsadas. ¿Son estas modalidades vinculares/afectivas desprovistas de emocionalidad y compromiso las consecuencias de la gramaticalización hegemónica del dispositivo de la masculinidad hegemónica? ¿Qué encarnadura podría tener en las lógicas de subjetivación masculina la racionalidad descartable, fetichizante, objetalizante y policonsumista del capitalismo? ¿Emergen otras caladuras, sedimentos, tramas de intelección, experiencias y modalidades de agenciamiento capaces de subvertir este orden bifronte? ¿Qué instancias de agenciamiento sexo-disidente se habilitan en esta coyuntura?

Pese a que estos polos constituyen la mayoría de las configuraciones de las trayectorias erótico-afectivas en los usos de Grindr, es posible rastrear apropiaciones subversivas y divergentes que apuestan a otros modos de vinculación. Tal como fuera indicado en el texto, habitar una subjetivación e identidad en los márgenes de la heterosexualidad obligatoria ubica a los procesos de la homosocialización en un intermedio que entraña caladuras del exclusivismo femenino y el desapego masculino. En estas dinámicas yuxtapuestas y de plexo ubicuo, aparecen narrativas que interpelan estas lógicas bajo guiones que posibilitan, por ejemplo, rúbricas vinculares como “parejas abiertas” en los perfiles de Grindr. Además, en las descripciones de los perfiles se explicitan búsquedas de tríos por parte de parejas que no son ocasionales.

Por tanto, se manifiesta la tensión frente a discursos hegemónicos de exclusividad sexual como imperativo de una relación romántica, por lo que aparecen rasgos emergentes de un vínculo erótico-afectivo que se mixtura por fuera de las cuadraturas del amor romántico hetero-mononormado y sin la maquinaria desubjetivante y reificadora del policonsumo de cuerpos. Desde un posicionamiento disidente/*queer* y decolonial, pero también como subjetividades que atraviesan en carne propia esta compleja trama cultural, creemos que es posible apostar por trayectorias erótico-afectivas que escapen a la inmunización y domesticación de la mononorma y que no sean capturadas por la lógica de consumo del capital. Bien sea como agenciamientos de potencialidades (Schipper, 2016), como vinculaciones contrasexuales (Preciado, 2000) o como redes afectivas rizomáticas (Vasallo, 2014), el horizonte ético y político que nos moviliza es la posibilidad de vivir los amores como afectos dinámicos, cambiantes, colectivos y en perpetua fuga.

Bibliografía

- » Ahmed, S. (2019a). *Fenomenología queer: orientaciones, objetos, otros*. Barcelona, Bellaterra.
- » Ahmed, S. (2019b). *La promesa de la felicidad: una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires, Caja Negra.
- » Barthes, R. (2009). *Fragmentos de un discurso amoroso*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- » Bauman, Z. (2005). *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- » Berlant, L. (2011). *Cruel Optimism*. Durham, Duke University Press.
- » Berlant, L. (2012). *Desire/Love*. Nueva York, Punctum.
- » Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Madrid, Paidós.
- » Conner, C. (2018). The Gay Gayze: Expressions of Inequality on Grindr. *The Sociological Quarterly*.
- » Cruz Sierra, S. (2006). Cuerpo, masculinidad y jóvenes. *Voces y Contextos*, vol. 1, Nº 1: 1-9.
- » De Beauvoir, S. (2011). *El segundo sexo*. Buenos Aires, Debolsillo.
- » Di Marco, G. (2010). Los movimientos de mujeres en la Argentina y la emergencia del pueblo feminista. *La Aljaba*, vol. 14: 51-67.
- » Díaz Ledesma, L.; Garzaniti, R. y Navarro Martínez, E. (2020). Discusiones marikás en tiempos de pandemia: [re]precarización de la vida, derecho a la salud y biopolítica. *Question*, Nº 1, e292: 1-27.
- » Engels, F. (2017). *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Madrid, Akal.
- » Esteban Galarza, M. L. (2011). *Crítica al pensamiento amoroso*. Barcelona, Bellaterra.
- » Esteban Galarza, M. L. y Távora, A. (2004). El amor romántico y la subordinación social de las mujeres: revisiones y propuestas. *Anuario de Psicología*, vol. 39, Nº 1: 59-73.
- » Felitti, K. (2021). Ya es ley: antecedentes y desafíos de la legalización del aborto en Argentina. *Cahiers des Amériques Latines*, Nº 95: 7-15.
- » Ferguson, A. y Folbre, N. (1979). The Unhappy Marriage of Patriarchy and Capitalism. *Women and Revolution*, pp. 313-338. Montreal, Black Rose.
- » Firestone, S. (1976). *La dialéctica del sexo*. Barcelona, Kairós.
- » García Peña, A. L. (2001). Historia de una dualidad inevitable: feminismo vs. Conservadurismo. *Signos Históricos*, Nº 5: 345-349.
- » Giddens, A. (1998). *La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid, Cátedra.
- » Gómez Beltrán, I. (2019). Grindr y la masculinidad hegemónica: aproximación comparativa al rechazo de la feminidad. *Estudios Sociológicos*, Nº 37: 39-68.
- » Grossberg, L. (2012). *Estudios culturales en tiempo futuro: cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo hoy*. Buenos Aires, Siglo XXI.

- » Hochschild, A. R. (2008). *La mercantilización de la vida íntima: apuntes de la casa y el trabajo*. Madrid, Katz.
- » Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica: el amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid, Katz.
- » Illouz, E. (2012). *Por qué duele el amor: una explicación sociológica*. Madrid, Katz.
- » Illouz, E. (2021). El capitalismo ha creado grandes bolsas de miseria sentimental. Entrevista de Xavi Ayén, *La Vanguardia*. Disponible en <https://www.lavanguardia.com/cultura/20210117/6183807/eva-illouz-amor-libro-fin-katz.html>
- » Insausti, S. y Ben, P. (2017). ¡Éramos tan diferentes y nos parecemos tanto! Cambios en las masculinidades hétero y homosexuales durante las últimas cuatro décadas en Argentina. *Cuerpos minados*. En *Masculinidades en Argentina*. Buenos Aires, EDULP.
- » Leal Guerrero, S. (2013). Cuerpos deseados/machos representados: aphrodisia, fórmulas representacionales y fotografía en la interacción homoerótica mediada por Internet. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, N° 13: 113-143.
- » Lima, D. y Couto, E. (2019). Filé e mocotó: pedagogias dos corpos e homossexualidades no Scruff. *Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação*, N° 14.
- » Linne, J. (2020). “No sos vos, es Tinder”: gamificación, consumo, gestión cotidiana y performance en aplicaciones de “levante”. *Convergencia: Revista de Ciencias Sociales*, N° 27: 1-26.
- » Mallimaci, F. (2013). *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires, Biblos.
- » Maracci, J. G.; Maurenente, V. S. y Pizzinato, A. (2019). Experiência e produção de si em perfis do aplicativo Grindr. *Athenea Digital*, N° 19.
- » Marentes, M. (2017). Escenas de espera en amor gay. En Pecheny, M. y Palumbo, M. (comps.). *Esperar y hacer esperar*, pp. 247-277. Buenos Aires, Teseopress.
- » Millett, K. (1995). *Política sexual*. Madrid, Cátedra.
- » Palumbo, M. (2018). Motivaciones y expectativas en las búsquedas de vínculos eróticos y/o afectivos. *Cultura y Representaciones Sociales*, N° 25: 184-213.
- » Preciado, P. (2000). *Manifiesto contrasexual*. Madrid, Anagrama.
- » Rodríguez Salazar, T. (2012). El amor en las ciencias sociales: cuatro visiones teóricas. *Culturales*, N° 8: 155-180.
- » Sarati, A. (2019). *Gramáticas feministas: luchas, trayectorias y experiencias en la ciudad de La Plata*. La Plata, TIF de Especialización en Comunicación, Periodismo y Género, UNLP.
- » Schippers, M. (2016). *Beyond Monogamy: Polyamory and the Future of Polyqueer Sexualities*. Nueva York, NYU Press.
- » Slaby, J. (2019). Relational Affect: Perspectives from Philosophy and Cultural Studies. En *How to Do Things with Affects: Affective Triggers in Aesthetic Forms and Cultural Practices*, pp. 59-81. Leiden, Brill Rodopi.
- » Solana, M. y Vacarezza, N. L. (2020). Relecturas feministas del giro afectivo. *Revista Estudios Feministas*, vol. 28, N° 2, e72448.
- » Vasallo, B. (2014). *Amores: redes afectivas y revoluciones*. Barcelona, Pensaré Cartoneras.
- » Vázquez del Águila, E. (2013). Hacerse hombre: algunas reflexiones desde las masculinidades. *Política y Sociedad*, N° 3: 817-835.

- » Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid, Egales.
- » Wollstonecraft, M. (2018). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid, Cátedra.