



*Ilustración de Patricia Ayala García.*

# Poder, sociabilidades e identidades *gays*

## Tres premisas para reflexionar

---

### Power and gay sociability and identity Three premises to reflect

*Juan Miguel Sarricolea Torres*

Escuela de Antropología e Historia del Norte de México\*

#### Resumen

El presente artículo forma parte de una serie de reflexiones críticas surgidas de la revisión de estudios sobre homoerotismos, sociabilidades e identidades *gays* en México, y de experiencias etnográficas con varones que tienen relaciones afectivas y sexuales con otros varones. Presento estas reflexiones críticas como un reclamo a dichas investigaciones por el abordaje mínimo de los siguientes tres puntos: 1) desvinculación del sujeto con deseos y prácticas homoeróticas de otras categorías sociales; 2) poco análisis de las relaciones de poder que se estructuran en el proceso de formación de identidades, en los espacios de sociabilidad y en las relaciones entre los sujetos; 3) la presencia de ideologías de género dominantes —y sus transformaciones— en estos sujetos y cómo éstas se presentan en la vida cotidiana.

#### *Palabras claves*

*Gay*, poder, sociabilidad.

#### Abstract

This article is part of a series of critical reflections arising from the review of studies on homoeroticism, sociabilities and gays' identities in Mexico, as well as ethnographic experiences with men who have emotional and sexual relationships with other men. I present these critical reflections as a claim to such investigations due to the minimally consideration to the following three points: 1) disengagement of the subject with homoerotic desires and practices of other social status; 2) little analysis the relationships of power that are structured in the process of the formation of identities within sociability environments and the relationships between subjects; 3) the presence of dominant gender ideologies —and their transformations— in these subjects as well as how they are presented in everyday life.

#### *Keywords*

Gay, power, sociability.

---

\*Este artículo es producto de mi estancia posdoctoral-Conacyt (2015-2016) en la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México.

## Introducción

En mi ciudad natal Campeche,<sup>1</sup> he escuchado a diversas personas hacer comentarios sobre los “homosexuales”, principalmente varones.<sup>2</sup> Estas frases van desde aspectos positivos, pasando por situaciones cómicas o de espanto, hasta comentarios que los denigran y violentan. Por ejemplo, es común hacer referencia a un estilista que le cortó el cabello a una mujer y se lo dejó “excelente”, debido a que es *gay* y tiene buena mano, argumentan. Este tipo de enunciaciones también se aplican a otras actividades de la vida diaria como la preparación de comidas o la confección de ropa. En danza los *gays* son elogiados, existen maestros de baile que son “cotizados” por las familias para las ejecuciones dancísticas de las fiestas de XV años.

De igual manera, muchos homosexuales se hacen visibles en escenarios públicos y en contextos extraordinarios, como el carnaval; ocupando diversas actividades y escenarios: son bailarines de las comparsas, coreógrafos, diseñadores de vestuarios, conductores de los eventos programados, y parte del colectivo que se divierte en los diversos festejos (como los travestis). Incluso existe una coronación a los reyes del carnaval *gay*.

Entre jóvenes, los comentarios dependen de las relaciones de amistad o compañerismo que establecen con algunos homosexuales o de la “sorpresa” que les causa enterarse que algún varón se autodefine como *gay*. Un ejemplo de este último caso es cuando a las mujeres les parece atractivo algún varón, pero otra persona revela lo que tal vez al “otro” no le es necesario decir: “está bien, pero es *gay*”; las mujeres en muchas ocasiones suelen responder: “si no es un bueno para nada, es puto”, “la verdad que ni parece, tiene toda la facha de hombre” o, en el mejor de los casos, comentan: “me conformo con ver”.

La diversidad de comentarios señalados los traje a colación para mostrar cómo los varones con deseos y prácticas homoeróticas, indepen-

---

<sup>1</sup> Estado de la República Mexicana ubicado en la Península de Yucatán.

<sup>2</sup> Para fines expositivos hago referencia a personas homosexuales sólo para no repetir la frase: individuos que tienen deseos y prácticas homoeróticas. Soy consciente de los prejuicios que esta palabra suscita hoy día, pero insisto, su presencia en este escrito sólo es para no repetir un enunciado extenso.

dientemente de las categorías de identidad a las que se adscriban (si es que lo hacen) se relacionan con otros individuos en contextos más amplios. En la vida cotidiana, los homosexuales están interactuando con otros actores sociales y sus relaciones pueden variar según la situación social en la que se encuentren. La construcción de representaciones sobre sus prácticas erótico-afectivas e identidades sexo-genéricas no se basan exclusivamente en las relaciones con sus iguales y en contextos de sociabilidad *gay* sino también en relación con otros/as actores sociales. De esta reflexión general considero tres elementos fundamentales a destacar; aunque complejos, requieren de nuevas exploraciones por parte de los estudiosos sobre las experiencias homoeróticas en México.<sup>3</sup>

Primero, evidenciar la inserción de personas homosexuales en relaciones sociales más amplias, es decir, con agentes e instituciones sociales (familia, escuela, trabajo, religión, entre otros). Comprenderlos sólo en sus interacciones con sus iguales es parcializar el proceso de construcción, reconstrucción y/o negociación de identidades y relaciones sociales que establecen fuera de sus colectivos.

Segundo, las prácticas, interacciones sociales e identidades son atravesadas por relaciones de poder,<sup>4</sup> no sólo por su disidencia sexual (estar fuera del orden dominante de género) sino también por las posiciones sociales que ocupan en la estructura social y de su participación en procesos históricos específicos. Estas relaciones de poder traducidas en desigualdades sociales intervienen en la configuración de sociabilidades e identidades sexo-genéricas y en el tejido de relaciones sociales que los homosexuales van tejiendo en el fluir de su vida cotidiana.

Tercero, las categorías dominantes de género en la asignación de las identidades y relaciones no desaparecen por el hecho de tener prác-

---

<sup>3</sup> He optado por seguir la propuesta de Guillermo Núñez Noriega y circunscribirme a lo que denomina antropología de las experiencias homoeróticas (2001: 19-21). Particularmente me interesa, al igual que él, mostrar el vasto panorama de expresiones afectivas y sexuales entre varones, independientemente de que se autoadscriban (o sean nombrados por otros) a una identidad sexogenérica específica (homosexual, puto, joto, loca, *gay*, etcétera).

<sup>4</sup> Foucault afirma que el poder no se detenta sino se ejerce: “el poder no se da, no se intercambia ni se retoma, sino que ejerce y sólo existe en acto [...] ante todo es una relación de fuerzas” (Foucault 1992: 28-29).

ticas sexo-afectivas con otros varones; aunque son recreadas de formas creativas y con nuevos significados, es decir, tener prácticas sexo-afectivas o asignarse una identidad social como *gay* u homosexual no es desvincular al sujeto de las ideologías de género que imperan en la cultura mexicana. Por ejemplo, a través de la interacción de los individuos con otros y de las representaciones que ellos hacen de sus prácticas se pueden reforzar, cuestionar, resignificar y/o transgredir las normatividades del orden sexo-género dominante: se es un hombre *gay* y no sólo *gay*, además se es hijo, miembro de una congregación religiosa, trabajador asalariado, estudiante, indígena. Esta propuesta de amalgamamiento entre categorías sociales ha sido abordada por la socióloga australiana Raewyn Connell (1995/2003) con respecto a las masculinidades, no como tipologías de la personalidad, sino como posicionamientos diversos en la estructura social en las cuales están insertos los sujetos. De ahí la importancia de aplicar esta perspectiva a varones con deseos y prácticas homoeróticas.

## Esbozo de estudios sobre homosexualidades, homoerotismos e identidades *gays*

A mi juicio, los estudios sobre la diversidad de experiencias homoeróticas entre varones pueden clasificarse en tres vertientes distintas, para nada excluyentes. Primero, estudios de corte histórico sobre la homosexualidad masculina. Segundo, investigaciones sobre las representaciones y prácticas sexo-afectivas entre varones, denominadas homoerotismos. Tercero, investigaciones que dan cuenta de la construcción de sociabilidades e identidades *gays*. Para fines de este artículo excluyo otras aristas teórico-metodológicas como los estudios en salud pública sobre los “hombres que tiene sexo con otros hombres” (HSH) y los estudios *queer*.

La primera vertiente de estudios muestra un panorama de la construcción de la homosexualidad en el devenir histórico. Por lo general, estas investigaciones dan cuenta del nacimiento de una categoría científica (médica) que colocó en el mismo saco las prácticas sexuales entre varones. Para Michel Foucault (1976/2005) no sólo se creó esta categoría científica sino también emergió la constitución de un sujeto particu-

lar: el homosexual. Cabe aclarar que no todos los estudios anclan sus reflexiones en el siglo XIX. Al ser análisis históricos algunos investigadores dan cuenta de la presencia de hombres y mujeres que aman y desean a personas de su mismo sexo en épocas anteriores (Lizarraga, 2003; Robb, 2003/2012; Olivier, 2004). La inquisición en la Nueva España evidenció la presencia de “sodomitas”, aunque esta nominación no sólo hizo referencia a prácticas sexuales entre personas del mismo sexo.

Partir de estudios históricos no significa que sólo se narren hechos y sujetos, también son investigaciones que proponen senderos teóricos y metodológicos para analizar las experiencias y discursos en torno a la existencia de amantes con prácticas homoeróticas. Por citar un ejemplo, Lizarraga (2003) hace la distinción entre la Historia (oficial) y la historia (con minúscula) para empezar a reconstruir la historia silenciada de los homosexuales. Sea previo al siglo XIX o después, esta arista de investigación nos invita a rastrear, por un lado, cómo han sido nombradas las personas que aman y desean a personas de su mismo sexo; y por otro, cómo han experimentados en carne y corazón (en sentido literal) los propios sujetos sus experiencias homoeróticas.

La segunda vertiente ha sido fundada por el antropólogo sonorense Guillermo Núñez Noriega. En su libro *Sexo entre varones* (1994/1999) muestra un panorama amplio de prácticas sexuales entre varones, y cómo éstas son representadas por ellos mismos y por otros. La diversidad de prácticas deja ver que no todos los varones se asumen como homosexuales o *gays*. Núñez no excluye la posibilidad de crear redes de sociabilidad e identidades colectivas *gays* como mecanismos culturales para esquivar la hostilidad de las representaciones de género dominantes en México.

En trabajos posteriores (Núñez, 2001; 2007), el mismo autor propone que no todas las prácticas sexo afectivas entre varones pueden pensarse desde las categorías tradicionales utilizadas para nombrar a los sujetos: “homosexuales”, “putos”, “jotos”; ni tampoco desde categorías modernas como “*gay*” (o *queer*). Existe una variedad de experiencias homoeróticas que son significadas por los mismos varones de formas distintas, por ejemplo “cotorrear”. Muchos de los hombres entrevistados por Núñez y que han sostenido prácticas sexuales con otros “machos biológi-

cos” —como los denomina el autor—, significan dichas prácticas desde su propia hombría: es cosa de hombres. Desde mi perspectiva, los roces corporales entre varones también representan deslices entre las categorías de género y sexualidad dominantes; pero la evidencia de los “coto-reos” muestra un sistema abierto que permite reacomodos, negociaciones, resignificaciones y, por qué no, transgresiones. Este sistema abierto es entendido por Núñez (retomando a Pierre Bourdieu) como un campo social en donde se lucha por la representación legítima de las prácticas sexo-afectivas.

A mi juicio, tal vez no se dé tal lucha; más bien se trata de un campo en donde conviven —a veces con finos roces y/o agresiones— representaciones diversas de ser hombre. El sentido literal y metafórico de campo de lucha no es del todo adecuado, ya que elimina la posibilidad de concebir los deslices corporales entre varones con ideas distintas de la masculinidad y que son puestas en juego en sus interacciones sociales e íntimas, que no necesariamente se circunscriben al “ambiente *gay*”. En mi visión de la antropología de las experiencias homoeróticas propongo el concepto de “juego” más que de “campo”. El juego permite la diversión, la negociación, la simulación y el cambio constante de posiciones sociales (en este caso de género y sexualidad). El juego abre la brecha a la experimentación y a propuestas alternativas de interacción y de pensarse como hombres en marcos de tiempos limitados, siempre cambiantes, fluidos, flexibles; una suerte de “no pasa nada, es juego”, por decirlo coloquialmente.

La tercera vertiente, sociabilidades e identidades *gays* se han centrado en cómo los contextos de sociabilidad, las redes de amistad y los vínculos amorosos y sexuales son manifestaciones amalgamadas de la construcción de una identidad *gay* (List, 1999, 2002, 2004, 2005; Laguarda, 2005, 2009, 2011, 2014; Balbuena, 2014). Etnografiar y analizar la configuración de estas identidades ha sido un debate teórico defendido por estos autores, ya que buscan visibilizar a estos sujetos y proclamar sus derechos al reconocimiento cultural y legal.<sup>5</sup> Esta arista de investigación se

<sup>5</sup> No estoy en contra de esta perspectiva, más bien considero que existen otras problemáticas igual de importantes que no han sido tratadas a profundidad, o que más bien no parecen en-

centra en diferentes elementos que van desde la creación de espacios específicos para población *gay* (por ejemplo, bares nocturnos), pasando por la construcción de redes de sociabilidad, hasta la construcción subjetiva y colectiva de la identidad *gay*; lo cual no implica que los sujetos tomen conciencia política y militante (Balbuena, 2014). Este terreno fértil de estudios lleva a pensar en la diversidad de miradas teórico-metodológicas y en los fenómenos que etnografamos cuando trabajamos con hombres que mantienen relaciones afectivas y eróticas con otros hombres.

Los debates arriba presentados deben verse como rutas teórico metodológicas para explorar el vasto mundo de las experiencias homoeróticas en México u otros países latinoamericanos; son caminos posibles de acercamiento, no bloques herméticos que impidan el diálogo entre los autores. Desde mi perspectiva, estas vertientes de investigación son complementarias, pero cuyo diálogo se establece a la luz de evidencias empíricas. Deben verse como un *closet* abierto a la elección de una prenda adecuada al momento (o momentos), y no como un camisón de fuerza que impida la discusión y retroalimentación. Incluso, a pesar de ubicar estos debates, me atrevería a señalar que los investigadores dialogan entre sí, aunque no siempre lo hagan explícito en sus escritos.

## Clases sociales y relaciones de poder

Tomando como base la vertiente de sociabilidades e identidades *gays*, hago hincapié en un elemento que no es lo suficientemente desarrollado por los autores,<sup>6</sup> no demerito en absoluto sus investigaciones, me interesa recalcar cómo los sujetos partícipes de sus estudios configuran en sus subjetividades e interacciones sociales la clase social, y cómo ésta forma parte medular de las identidades *gays*. Dentro de estos estudios des-

---

cajar en los intereses de los académicos sobre esta temática. Ha sido Guillermo Núñez, para el caso de México, quien ha cuestionado las miradas de los investigadores en torno a la construcción de homosexualidades. Denomina “modelo dominante de comprensión del homoeroticismo entre varones en México (MDCH)” para exponer dichas críticas (Núñez, 2001).

<sup>6</sup> Sólo hago alusión a los trabajos que he consultado; de ninguna manera pretendo afirmar que no se ha reflexionado sobre otras problemáticas en estos mismos escritos. Un elemento que me parece importante aclarar es que también existe una limitación para el abordaje de “otros temas” que son difíciles de abordar empíricamente.

tacan los trabajos de Mauricio List (2002), Rodrigo Laguarda (2005; 2009; 2011; 2014); Porfirio Miguel Hernández Cabrera (2001),<sup>7</sup> y Guillermo Núñez Noriega (1994/1999). Los estudiosos comparten una premisa común, aunque con abordajes diferentes: los espacios de sociabilidad como escenarios para la construcción de sociabilidades e identidades *gays*. Por cuestiones de espacio tomaré como ejemplo los trabajos de Rodrigo Laguarda; en su investigación podemos ver cómo es reproducida la desigualdad socioeconómica (vía la clase social) y cómo es atravesada por relaciones de poder.

Partiendo de un concepto de identidad propuesto por Stuart Hall, Laguarda (2005) analiza un bar *gay* de la Ciudad de México para evidenciar cómo se da el proceso de identidad/identificación de una cierta clase de sujetos: los *gays*. Demuestra cómo ciertas prácticas y discursos adquieren sentido para los individuos que participan de este espacio de sociabilidad, es decir, han interiorizado un código que estructura la organización e interacción social dentro del bar y que por lo tanto les permite construir un sentido de pertenencia, un “nosotros”, independientemente de las diferencias (aparentemente).

Al interior del bar *gay*, Laguarda afirma que no sólo “se es *gay*” sino que en cierta forma se “aprende a ser *gay*”. El “código” es un sistema de símbolos y significados que se materializa a través de prácticas, ya sea de un lenguaje común (verbal o no verbal) o de los usos y significados que se le dan al cuerpo (criterios de belleza, indumentaria, conductas). Lo anterior como una forma de aprender y sentirse *gay*. Un ejemplo del comportamiento no verbal al que hace alusión en su trabajo es el “ligue”:

Ya que ligar es tan importante dentro del bar, resultan cruciales los códigos de aceptación y rechazo en la interacción que se da entre sus clientes. Desde la entrada es muy evidente la ola de miradas que revisan a cada nuevo personaje que cruza la puerta y que se hace visible dentro del lugar como un nuevo candidato para ligar. Las señales más comunes y eficaces para lograr un acercamiento son miradas prolongadas a los ojos del otro [...] “lo más importante para li-

<sup>7</sup> Estos trabajos son sólo un ejemplo de la vasta literatura existente en México y en América Latina.

gar es dedicar miradas. Ver a alguien a los ojos es una forma de indicar disponibilidad” (2005: 148).

En cuanto al lenguaje verbal, las palabras usadas por los sujetos son dotadas de nuevos significados acordes al código. Se usan para hablar de una forma particular de relación sexual y de los individuos que participan en ella o no:

Los individuos que asisten al bar y no participan de las prácticas sexuales que tienen lugar en el cuarto oscuro son a menudo definidos por los otros como “puritanos” o “monjas”. Por el contrario, quienes se involucran en encuentros sexuales, se refieren a ellos con un sentido lúdico; hablan de “ir a jugar un rato”, “divertirse, pasársela bien o (simplemente) estar con alguien”, “revolcarse”, “aflojar” o tener un encuentrito [...] (2005: 151).

La presencia de un código común también sirve para situarse dentro de los límites de una identidad y distanciarse de otras. La cita que a continuación describo fue hecha por uno de los clientes que asisten al bar:

Aquí dentro me siento bien, rodeado de gente como yo y hasta con la posibilidad de conocer a alguien interesante. Mientras que allá afuera me tengo que estar cuidando, no puedo hablar de mis rollos con todo mundo, estoy a la expectativa de qué va a pensar fulano o mengano de que soy *gay* [...] Dentro de un bar *gay* puedo relajarme por un rato (2005: 154).

Como podemos apreciar en estas citas, Laguarda evidencia, aunque no de manera explícita, cómo se tejen relaciones de poder al interior del espacio creado por los sujetos, a través del uso del “código *gay*” o de las representaciones que los mismos clientes hacen de los “otros”. Por ejemplo, desacreditar a un individuo por valores estéticos. En otros apartados del artículo el autor también deja ver cómo se construye una imagen y representación en torno a lo que significa verse hombre o ser masculino (según un modelo dominante de masculinidad preexistente en México, al menos como ideal, como norma pocas veces alcanzada) y

cómo a partir de estos criterios se excluye a cualquier sujeto que quiera venir “vestida” o que demuestre comportamientos afeminados.

[L]os clientes del lugar destacan la importancia de presentar una apariencia física masculina. Con esto se refieren a la no utilización de prendas de vestir hechas para mujeres, accesorios o maquillaje. En palabras de Arturo “lo más importante es verse masculino. Tienes que ser varonil, sí. O sea, nunca he visto a nadie estilo afeminado como un travesti o algo así. Se necesita ser hombre y varonil”. Acorde con esto, Raúl señala que quienes se atreven a lucir un aspecto considerado femenino enfrentan el rechazo: “Para entrar al lugar tienes que ir masculino: o sea, *jeans*, una camiseta, puedes ir de suéter, de traje, pero no vas a ver a alguien con un vestido; nunca alguien que traiga así un abrigo de piel, que el otro día entró uno y sí, fue muy mal visto” (Laguarda, 2005:150).

Estas apreciaciones son de vital importancia para no dejar pasar por alto que las construcciones de identidades *gays* no borran las desigualdades ni asimetrías entre los sujetos, sea por clase social, etnicidad, generación o género. Muchas de éstas tienden a reproducirse y expresarse de formas distintas y acordes al “código”, el cual suele tener, por lo general, un toque festivo, el “*camp*” como lo denomina Núñez (1994/1999: 264-266). Por otro lado, Laguarda desvincula a los individuos y colectividades *gay* del resto de la sociedad, sólo conocemos lo que pasa dentro del bar pero no sabemos nada acerca de la vida social de los sujetos. Si bien no desdeño la revisión histórica que hace del movimiento *gay* ni de la ubicación del bar en una estructura espacial más amplia, considero que no deja ver otro tipo de interacciones que estos individuos establecen fuera del bar y que de hecho pueden ser reproducidas en este contexto de sociabilidad, tal caso sería la posición social que el individuo ocupa en la estructura social fuera del “ambiente”.

Laguarda se ha dedicado a rescatar la historia de la identidad *gay* en la Ciudad de México (y de los mexicanos) desde fuentes documentales y orales, sin embargo, sus recientes publicaciones (Laguarda, 2011; 2014) siguen careciendo de esta reflexión sobre la clase social y las relaciones de poder que se diluyen no sólo entre los hombres *gays* sino tam-

bién con otros actores sociales que representan a instituciones más amplias existentes en la sociedad mexicana. Su último libro (Laguarda, 2014), por demás novedoso, deja ver con mayor nitidez cómo la posición económica, social y educativa de sus entrevistados posibilitó ciertas experiencias e interacciones que ellos establecieron como migrantes en Toronto, Canadá.

Como él mismo añade al hablar de los estudios sobre migración internacional: “La mayoría de estos personajes, pertenecientes a sectores muy desfavorecidos de la sociedad mexicana, no corresponden al proceso migratorio que estudio en estas páginas y que, sin embargo, se inscribe en este fenómeno” (2014: 25). Es por demás aplaudible que Laguarda aclare la diferencia entre el grueso de los migrantes mexicanos y los que él decide etnografiar en Canadá, ya que hace explícito el argumento que he venido sosteniendo: la importancia de la clase social y las relaciones de poder en el estudio de las sociabilidades e identidades *gays*. Aunque también se hacen presentes en las diversas experiencias homoeróticas entre varones.

## Poder, desigualdad social e ideologías de género

En esta sección recupero la otra premisa reflexiva: reproducción de desigualdades sociales e ideologías de género dominantes, enfocadas a las masculinidades. Me baso en narrativas de personas *gays* entrevistadas y algunas escenas de la película *Brokeback mountain*,<sup>8</sup> que fueron fuertemente comentadas por varones *gays* al momento de su estreno.

### Relaciones de poder y desigualdad social

Un día encontré a unos compañeros en un bar de la ciudad de Campeche. Con todo respeto me acerqué a saludarlos, les parecía grato que los acompañara a tomar una copa, amabilidad a la que no pude resistirme. Al poco tiempo de estar platicando sobre banalidades, un grupo de jóvenes entró al bar, éstos se caracterizaban por sus modales “afeminados” y sus conductas algo “extravagantes” (bailaban de manera desenfrenada y en varias ocasiones pegaban gritos en un tono muy chillón). Eran chicos *gays* (desde mi punto de vista) al igual que Mario y Arturo, mis compañeros.

---

<sup>8</sup> Película estadounidense del director Ang Lee, año 2005.

Se sentaron a escasos metros de la mesa que ocupábamos, sus risas se esparcían por todo el lugar y parecían divertirse a lo grande. Mario, con un semblante maquillado de enojo, me dijo con voz enérgica: “Me irritan las locas, no sé cómo es que las dejan entrar, te juro que si fuera el dueño las echo a patadas”. Arturo por su parte susurró: “Está bien que te guste expresar tu homosexualidad, pero eso que ellos hacen es humillante, sólo les gusta llamar la atención”. Algo asombrado por su actitud tan negativa, les pregunté ¿si ustedes también son *gays*, por qué los juzgan de esa manera? Arturo comentó sin vacilaciones:

Mira, lo que pasa es que ellas son la parte vulgar de la homosexualidad, por ellas nos etiquetan a todos los *gays* de que somos unas locas y afeminados y eso, por supuesto, no es cierto. Yo creo que debe haber lugares donde puedan ir a divertirse y no que vengan aquí a escandalizar a las personas; es que míralos, dan hasta pena, tal vez si se arreglaran, pero lo cierto es que muchos son pobres.

Mario, sin escatimar palabras, aseguró:

Por ejemplo, cuando abren un bar *gay*, al principio va la gente decente, pero después se empieza a llenar de locas y ¡hasta de travestis! eso le quita lo lindo al lugar. No todos los *gays* son afeminados, muchos de nosotros queremos ser chicos normales, no ser señalados, a la gente le gusta que la respeten. Por eso igual a mí me gusta que ellos nos respeten a nosotros, que sepan que sus mariconadas a otro lado.

Frecuentemente consideramos que las personas clasificadas como heterosexuales (que sus prácticas sexo-afectivas son con el sexo contrario) son las que discriminan a los homosexuales, pero ¿se puede discriminar y ser homofóbico autodefiniéndose como *gay*? La respuesta es afirmativa debido a la estructuración del poder en la vida cotidiana. Oscar Guash (2000) comenta que lo que sucede en la cultura madre, es decir, el mundo patriarcal y heteronormativo en el que vivimos (haciendo referencia a las sociedades occidentales) tiende a reproducirse en las diversas subculturas sexuales, entre éstas la *gay*. Por ello no es difícil ver en contextos de sociabilidad *gay* actitudes homofóbicas, producto de relaciones de poder que se materializan en comentarios y actitudes hacia los otros por cuestiones de género, clase social, generación y etnicidad.

La cultura *gay* se ha institucionalizado, por lo tanto, se ha legitimado ideológicamente, convirtiéndose en un efecto de poder que desvanece otras formas de ser y expresar la sexualidad entre hombres que aman y desean a otros hombres.<sup>9</sup> Aquello que no se encuentre estipulado en sus normas (o códigos, como denominan algunos estudiosos) será motivo de sanción, rechazo e incluso violencia. Es así que el cuerpo mismo, la manera de usarlo y simbolizarlo se vuelve un soporte privilegiado para establecer relaciones de poder entre los sujetos, en este caso los “travestis”, “vestidas” o “*gays* afeminados”. De igual manera, la posición social que ocupan los individuos en la estructura social tiende a reproducir jerarquías de poder en los contextos de sociabilidad *gay* borrando con ello la supuesta identidad colectiva.

Las marchas por el orgullo *gay* celebradas en varios puntos del país son pensadas como expresiones políticas e identitarias para afirmar la supuesta identidad colectiva *gay*. Algunos teóricos del ritual añadirían que, por una parte, las marchas refuerzan la *cummunitas* (sentido de comunidad); pero en otros momentos del ritual se reflejan los diferentes “estatus” (o posiciones) que los individuos ocupan en la estructura social preexistente en una sociedad determinada (Turner, 1967/1999:54-64).<sup>10</sup> En una marcha que representa a la colectividad, pueden vislumbrarse las desigualdades de todo tipo, no sólo las sexuales. La charla que presento a continuación refleja la reproducción de estas desigualdades basadas en criterios económicos que muestran la existencia de “clases sociales”:

Conocí a un chico que trabaja como gerente en Burger King, el tipo se sentía soñado, sólo por ser gerente; según él no se lleva con cualquier persona, es muy selectivo, dice él. Pero pobre, lo que no sabe o más bien no se da cuenta, es que es un trabajador más. Yo conozco a gente *gay* que lo harían pedazos sólo por tener ese trabajo. Por ejemplo, para un profesionista o un chavo que siempre ha tenido dinero ¿tú crees que le va impresionar un tipo que es gerente de un Burger King y que no puede aspirar a más? Porque de hecho, yo tengo entendido que en ese tipo de restaurantes nunca suben más de nivel (joven *gay*, clase media, 25 años, Zamora, Michoacán).

<sup>9</sup> Este cuestionamiento es la bandera de los estudios *queer*.

<sup>10</sup> Ver también Da Matta (1997/2002 y Reyes Domínguez (2003).

Otro ejemplo que hace referencia a la desigualdad en términos de clase social y recursos económicos es el que presento enseguida; en esta ocasión la narrativa está relacionada con una relación de pareja, aunque también puede darse en relaciones de amistad:

Para qué te voy a echar mentiras. A mí la verdad me gustaría salir con alguien de mi misma condición, o sea, que sea profesionalista, que tenga aspiraciones laborales, que seamos similares en términos económicos e incluso familiares. Yo no digo que no te puedas enamorar por el simple hecho de que te gustó el tipo, pero la verdad siempre es mejor estar con alguien igual a ti o parecido, porque después es horrible no tener con quién platicar sobre cosas interesantes de la vida. Hay muchos *gays* que sólo se dejan llevar por las apariencias o porque se enamoraron y ya les valió todo lo demás, aunque sus parejas apenas hayan terminado la secundaria, pero al poco tiempo empiezan los pleitos, porque francamente son diferentes (joven *gay*, clase media-alta, 26 años, Zamora, Michoacán).

Estos fragmentos de entrevistas ilustran cómo se tejen las relaciones de poder al interior de ciertos contextos de sociabilidad e interacciones sociales, y cómo éstas se convierten en representaciones que ya han sido interiorizadas por los sujetos y que se reproducen en prácticas de discriminación, rechazo e incluso homofobia. Por ejemplo, escuché a un joven *gay* decir lo siguiente: “hasta entre los perros hay razas”. Sostengo que las desigualdades sociales se presentan y reproducen en el fluir de la vida cotidiana y los contextos *gay* no son la excepción.

### Reproducciones y resistencias de las ideologías de género

A continuación presento algunos episodios de la película *Brokeback mountain* para argumentar cómo los varones que desean y aman a otros varones no pueden “escapar” de los esquemas de pensamiento, percepción y acción (Bourdieu, 2000) que ya han interiorizado en su sociabilización como “hombres” y que reproducen vía sus *habitus*. Sin embargo, dichas reproducciones entrelazan el poder desde dos caminos: como coacción (los límites de la norma) y como posibilidad (transformación de la misma). Existen cuestionamientos, resignificaciones y negociaciones a los discursos dominantes de género y sexualidad. Núñez Noriega señala que:

Para muchos hombres que tienen sexo con otros hombres, la identidad asignada —a partir de la cual comienza la resubjetivación— no es la identidad joto, homosexual o gay, sino la identidad “hombre” y es a partir de ésta de donde inician su proceso de reinventarse a sí mismos (2007: 77).

La película<sup>11</sup> (y también las experiencias de los varones con prácticas homoeróticas) refleja cómo se dan ambos procesos de interiorización de las normas de género como sus resistencias, acomodados y deslices.

### La historia en fragmentos

*Secreto en la montaña* cuenta la historia de dos hombres — el capataz de un rancho y un vaquero de rodeo— quienes se conocen durante el verano de 1963 y de forma inesperada forman una conexión para toda la vida cuyas complicaciones, alegrías y tragedias se convierten en un manifiesto del eterno poder del amor.<sup>12</sup>

Los episodios que a continuación sintetizo los he considerado representativos para sostener mi argumento sobre las ideologías de género dominantes en torno a un noción específica de masculinidad. Decidí apoyarme en este *film* porque fue bastante comentado por hombres *gays*. Evidentemente, los comentarios —aunque diversos— se dividían en dos: 1) aquellos que señalaban que era una película que demostraba que ser *gay* no era sinónimo de afeminado; 2) para otros, la película sólo enaltecía una masculinidad estereotipada de ser hombre, independientemente de sus prácticas sexuales. Los comentarios estaban relacionados con representaciones dominantes de género, particularmente sobre los hombres *gays*.

- Después de haber tenido una relación sexual inesperada, los protagonistas —Ennie del Mar y Jack Twist— pasan un día entero sin dirigirse la palabra, hasta que Ennie se acerca a Jack y le comenta que lo que sucedió fue cosa de borrachos, a lo que Jack responde

---

<sup>11</sup> Cabe añadir que no es la única película donde se aborda el tema del homoerotismo. En México, otro *film* que desató comentarios contradictorios fue *La otra familia* (2011) del escritor y director Gustavo Loza. Aunado a la producción filmica, se pueden encontrar en la red cortometrajes *gays*.

<sup>12</sup> Escrito original en la portada de la película *Brokeback mountain/Secreto en la montaña*.

“nadie tiene porque saberlo”. Ennie en un tono serio pronuncia “no soy marica”, “yo tampoco” alude Jack. La noche siguiente, Ennie entra a la tienda de campaña de Jack y le pide perdón. En esta escena se confirma el amor que ambos sienten.

- Los sentimientos encontrados son una constante en la película, pero éstos aparecen mediados por la cultura. Por ejemplo, cuando ambos se despiden, una vez finalizado el trabajo al cual fueron contratados; de regreso al pueblo Ennie no controla sus sentimientos y se esconde para llorar, pero golpea la pared insistentemente e insulta a un transeúnte que pasa y lo observa.
- Después de esta trama de la película, Ennie contrae matrimonio y procrea con su esposa dos hijas. Después de unos cuatro años, aproximadamente, Ennie recibe una postal de Jack quien le dice que irá a visitarlo. El día esperado llega y Ennie sale a recibirlo y pronto lo cubre de besos. En ese instante la esposa los ve y a partir de ese momento ella cambia por completo su actitud, pero jamás le reclamará a Ennie, hasta después de muchos años, una vez divorciados.
- Jack es el personaje que insiste en formar una relación de pareja y vivir juntos. Ennie nunca responde seriamente a los deseos de Jack y sólo se limita a decir que no se puede hacer nada, ya que él tiene dos hijas que debe mantener. Además no concibe la idea de que dos hombres vivan juntos.
- En una escena Jack y Ennie discuten. Jack le reclama a Ennie que está cansado de su relación oculta y que ojalá pudiera dejarlo. En ese momento, con lágrimas en los ojos, Ennie le menciona que lo deje, que por su culpa él “es así” (haciendo alusión a su sexualidad). En eso Jack lo abraza y le pide que se tranquilice, Ennie sólo menciona que ya está fatigado, que no sabe “qué es y que no está en ningún lado”. Será su último encuentro.
- Para finalizar, Jack muere a causa de un accidente y en la parte final de la película Ennie menciona “Jack te juro que...” Uno puede interpretar que las palabras que faltaban para completar la frase eran “te amo”, pero es algo que nunca pudo decir Ennie.

Estos episodios son un buen ejemplo de lo que el antropólogo Guillermo Núñez Noriega ha denominado *intimidad*,<sup>13</sup> este último concepto lo acuña:

[...] como recurso metodológico para abrir las posibilidades analíticas, a fin de llegar a conocer la compleja red de categorías y significados que estructuran las prácticas y relaciones sexuales y/o amorosas entre varones de una determinada sociedad. [...] El sistema sexual y de género en México contiene muchas maneras de entender y numerosas categorías vinculadas con las relaciones eróticas entre varones, inclusive los discursos y las identidades modernas del *homosexual*, *gay* o *queer*. En el camino de entender los nexos entre estas categorías, significados y prácticas con las identidades de género y las relaciones de poder y resistencia, prefiero tomar esas categorías como objetos de estudio, en vez de usarlas irreflexiva (o ingenuamente) como categorías descriptivas en sí mismas (2007: 57-58. Cursivas del autor).

También la lectura al *film* puede tener dos ejes de interpretación: 1) no todas las prácticas erótico-afectivas entre varones caben en el mismo saco de “homosexuales” o “*gays*” (u otras categorías de adscripción o nominación); más bien se presentan como configuraciones —siempre en disputa y contradicción— de ser y actuar como “hombres” (Núñez, 2001; 2007); 2) la reproducción del sistema de sexo/género, como un sistema de poder basado en la heterosexualidad obligatoria, excluye otras formas de constituirse en sujetos de género; convirtiendo a estos individuos en sujetos abyectos: sus vidas no son posibles, vivibles, legibles (Butler, 1993/2010), ni para ellos mismos ni para los otros. Razón por la cual Ennie se rehúsa a formar una relación de pareja, su imposibilidad radica en que no hay recursos culturales (desde su sociedad particular) que posibiliten la vida amorosa entre dos hombres.

Por otro lado, la temática de esta película se vincula con los estudios sobre masculinidades. No obstante considero que más que insertar las discusiones conceptuales sobre la construcción social de la masculinidad, la película no es más que el reflejo de cómo ciertas ideologías

---

<sup>13</sup> Intimidad y homoerotismo son conceptos similares. Cité la definición que da del primero porque así aparece en su más reciente obra. Ver también Núñez (1999).

de género influyen en las subjetividades de los individuos y, por ende, en sus percepciones sobre el amor, la pasión, la sexualidad, el matrimonio y también en los significados de ser y sentirse hombre. Estas ideologías de género, basadas en relaciones de poder, intervienen no sólo en los esquemas de percepción, pensamiento y acción sino también forman parte de la constitución de los sujetos y sus identidades sexogenéricas.

## Conclusiones

Con estas reflexiones críticas pretendo que los futuros estudiosos de las experiencias homoeróticas en México (aunque también en otros países) no obvien de sus investigaciones: 1) la interacción que los varones con deseos y prácticas homoeróticas tienen con otros actores presentes en la estructura social; 2) las relaciones de poder materializadas a través de la clase social y las desigualdades socioeconómicas; 3) la reproducción (contradictoria en sí mismas), transformación y/o negociación de las ideologías de género dominantes. De igual manera, es necesario retomar al concepto de género, como categoría explicativa, para interpretar cómo hombres y mujeres —independientemente de sus prácticas y deseos sexuales y afectivos— viven sus vidas ligadas al género (Connell, 1995/2003), pero siempre en marcos socio-históricos y culturales específicos, aunque en constante cambio.

Cuestionar las nociones de identidad *gay* no es desecharlas en lo absoluto, más bien sirve para explorar cómo los varones que aman y desean a otros varones están insertos en otras esferas de la vida social. Añadir los conceptos de poder, desigualdad social, clase social y género en las interpretaciones sobre los contextos de sociabilidad *gay*, permite explorar nuevas formas de abordar el tema de las experiencias homoeróticas. La propuesta a la que invito a reflexionar es no parcializar nuestras explicaciones científicas e incluir otras perspectivas que enriquezcan nuestras investigaciones.

## Referencias bibliográficas

- Balbuena, R. (2014). *Gays en el desierto: paradojas de la manifestación pública en Mexicali*. Mexicali, Baja California: Universidad Autónoma de Baja California.
- Bourdieu, P. (1998/2000). *La dominación masculina* (1ª ed.). Barcelona: Anagrama.
- Butler, J. (1993/2010). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo* (1ª reimpresión). Buenos Aires: Paidós.
- Connell, R. W. (1995/2003). *Masculinidades* (1ª ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario en Estudios de Género.
- Da Matta, R. (1997/2002). *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño* (1ª ed.). México: Fondo de Cultura Económico.
- Foucault, M. (1976/2005). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (trigésima ed.). México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo*. Madrid, España: Ediciones de La piqueta.
- Guasch, O. (2000). *La crisis de la heterosexualidad*. España: Laertes.
- Hernández, P. M. (2001). La construcción de la identidad gay en un grupo gay de jóvenes en la Ciudad de México. En: *Desacatos*, 8, pp. 63-96.
- Laguarda, R. (2005). Construcción de identidades sociales: un bar gay en la Ciudad de México. En: *Desacatos*, 19, pp. 137-158.
- Laguarda, R. (2009). *Ser gay en la Ciudad de México: lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1982*. México: Instituto Mora, Centro de Estudios Superiores en Antropología Social.
- Laguarda, R. (2011). *La calle de Amberes: gay street de la Ciudad de México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Mora.
- Laguarda, R. (2014). *De sur a norte: chilangos gay en Toronto*. México: Instituto Mora.
- List, M. (1999). Construcción de lugares gay en la Ciudad de México: El Bol Polanco y la cervecería La Lili. En: *Iztapalapa*, 45, pp. 309-318.
- List, M. (2002). La noche de El Ansia. En: *Alteridades*, 23, pp. 63-81.
- List, M. (2004). Masculinidades diversas. En: *La Ventana*, 20, pp. 101-117.
- List, M. (2005). *Jóvenes corazones gay en la Ciudad de México*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Lizarraga, X. (2003). *Una historia sociocultural de la homosexualidad. Notas sobre un devenir silenciado*. México: Paidós.

- Núñez, G. (1999). *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México: Miguel Ángel Porrúa, Programa Universitario de Estudios de Género, El Colegio de Sonora.
- Núñez, G. (2001). Reconociendo los placeres, desconstruyendo las identidades. Antropología, patriarcado y homoerotismos en México. En: *Desacatos*, 6, pp. 15-34.
- Núñez, G. (2007). *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida*, México: Miguel Ángel Porrúa, Programa Universitario de Estudios de Género, El Colegio de Sonora.
- Olivier, G. (2004). Homosexualidad y prostitución entre los nahuas y otros pueblos del posclásico. En: P. Escalante Gonzalvo (comp.). *Historia de la vida cotidiana en México I. Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España* (pp. 301-338). México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México,
- Reyes, G. (2003). *Carnaval en Mérida. Fiesta, espectáculo y ritual*. Mérida, Yucatán: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma de Yucatán.
- Robb, G. (2003/2012). *Extraños. Amores homosexuales en el siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Turner, V. (1967/1999). *La selva de los símbolos* (4ª ed.). México: Siglo XXI.

## Películas

- Lee, A., y Proulx, E. A. (2005). *Brokeback mountain*. S.l.: Entertainment in Video.

## Juan Miguel Sarricolea Torres

Mexicano. Doctor en antropología social por el Centro de Estudios Antropológicos, El Colegio de Michoacán, A. C. Investigador por proyecto adscrito al Observatorio Regional de las Migraciones, El Colegio de Michoacán, A. C., y profesor de asignatura en UNIVER-Campus Zamora. Líneas de investigación: masculinidades, sexualidades, cuerpos, migraciones internas e internacionales.

Correo electrónico: jmsarricolea@gmail.com

*Recepción: 29/05/15*

*Aprobación: 01/12/15*