

**SER GAY EN CUARENTENA.
EFECTOS DEL AISLAMIENTO EN LA (RE)CONSTRUCCIÓN DE LA
IDENTIDAD, 2020–2023**

**BEING GAY IN QUARANTINE.
THE EFFECTS OF ISOLATION IN THE (RE)CONSTRUCTION OF IDENTITY,
2020–2023**

Alejandro Ávila Huerta

Nota sobre el autor:

Doctor en Ciencias Políticas y Sociales por la UNAM. Profesor de la Facultad de Ciencias Humanas y miembro de la Red Extendida de Investigación de la Universidad La Salle Pachuca.



<https://orcid.org/0000-0001-7696-5106>

La investigación contó con el financiamiento de la Red Extendida de Investigación de la Universidad La Salle Pachuca como resultado de su 3ª Convocatoria para la Creación de Grupos de Investigación, Desarrollo e Innovación Tecnológica 2021.

Remita cualquier duda sobre este artículo al siguiente correo electrónico: alejandro.avila@lasallep.mx

Recibido:09/02/2024 Corregido:08/04/2024 Aceptado:12/04/2024



Copyright (c) 2024 Alejandro Ávila Huerta. Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Xihmai 10

**SER GAY EN CUARENTENA.
EFECTOS DEL AISLAMIENTO EN LA (RE)CONSTRUCCIÓN DE LA
IDENTIDAD, 2020-2023**

**BEING GAY IN QUARANTINE.
THE EFFECTS OF ISOLATION IN THE (RE)CONSTRUCTION OF IDENTITY,
2020-2023**

Resumen

Tomando la cuarentena por COVID-19 como eje —y no como principio ni fin en sí misma—, el artículo explora la afectación que la modificación de actividades rutinarias derivada del distanciamiento social tuvo en el proceso individual y colectivo por el que un grupo de hombres gays mexicanos se identifican a sí mismos y a otros como parte de una comunidad, así como las posibles consecuencias que se extiendan más allá de esta etapa.

Con base en la teoría de la estructuración de Giddens y la metodología de la hermenéutica profunda de Thompson, se estudió una serie de entrevistas semiestructuradas a profundidad realizadas entre 2021 y 2023, a partir de lo cual se concluyó que la reconsideración de formas de percibirse y concebirse a sí mismos dependió de un cúmulo de factores personales y dinámicas sociales adicionales a la orientación sexual que se desarrollaron en un espacio-tiempo más amplio que el del aislamiento.

Lo anterior, sumado a las aceleradas transformaciones sociales de la modernidad líquida y a la vulnerabilidad de un sector sistemáticamente discriminado, dificulta la conformación de identidades y comunidades sólidas y, con ello, la convivencia y el diálogo que podrían contribuir a armonizar las fragmentaciones y diferencias que, de no ser superadas, podrían provocar un refuerzo de la homofobia padecida históricamente.

Palabras clave: *Identidad gay, estudios gays, rutinización, seguridad ontológica, cuarentena.*

Abstract

Taking quarantine by COVID-19 as the axis —and not as the beginning or end in itself—, the article explores the effect that the modification of routine activities derived from social isolation had on the individual and collective process by which a group of Mexican gay men identify themselves and others as part of a community, as well as the possible consequences that extend beyond this stage.

Based on Giddens' structuration theory and Thompson's depth hermeneutics methodology, a series of semistructured in-depth interviews conducted between 2021 and 2023 were studied, from which it was concluded that the reconsideration of the ways of perceiving and conceiving themselves depended on an accumulation of personal factors and social dynamics additional to the sexual orientation that developed in a space-time broader than that of isolation.

This, in addition to the accelerated social transformations of liquid modernity and the vulnerability of a systematically discriminated sector, hinders the formation of strong identities and communities, and so coexistence and dialogue that can contribute to harmonizing fragmentations and differences that, if not overcome, can lead to a reinforcement of the historically suffered homophobia.

Keywords: *Gay identity, gay studies, routinization, ontological security, quarantine.*

Introducción

A mediados de marzo de 2020, la población de México se vio empujada a establecer una rigurosa cuarentena debido a la pandemia de COVID-19. A lo largo de los siguientes dos años, el riesgo epidémico se mantuvo oscilante entre niveles medios, altos y máximos en diferentes etapas de entre dos y cuatro meses cada una que, en conjunto, acumularon un aproximado de doce meses.¹ Pero no fue sino hasta mayo de 2023 que tanto a la Organización Mundial de la Salud como al Gobierno de México decretaron oficialmente el final del estado de emergencia.

Ya que el nivel de riesgo bajo fue la única fase que, a reserva del uso de cubrebocas, permitía la movilidad de manera normal durante esa

¹ El registro de los informes quincenales del semáforo de riesgo epidémico puede consultarse en las redes sociodigitales del Gobierno de México.

temporada, las actividades económicas no esenciales tuvieron limitado su funcionamiento en distintos lapsos y niveles que fueron desde detener por completo sus labores a operar con un máximo de tres cuartas partes de su capacidad en sus instalaciones. Esto perjudicó, entre otros tipos de comercios, a sitios de esparcimiento.

Históricamente, los espacios públicos —incluso, clandestinos— de entretenimiento han sido puntos sumamente importantes, no solo de socialización, sino de construcción identitaria y comunitaria para los hombres gays,² al menos desde principios del siglo XVIII en países como México, con un modelo de organización social occidental, capitalista y moderno.³

La identidad gay se trata de una construcción propia de la modernidad tardía que se distingue de la homosexual (más antigua) porque contempla, no solo la atracción hacia las personas del mismo sexo/género⁴, sino acciones como el reconocimiento de derechos políticos, la creación de espacios de socialización legítimos, el establecimiento de relaciones más sólidas y el sentimiento de pertenencia a una comunidad (Laguarda, 2009, p. 27).⁵

² A pesar de la recomendación de la Real Academia Española de pluralizar la palabra gay como gais (con su consecuente adecuación fonética), el extendido —y prácticamente único— uso popular en México del plural gays (conservando la pronunciación inglesa 'gueís') determinó la forma en que se utilizó en este artículo.

³ Véanse, como muestra, los siguientes ensayos e investigaciones: Eribon, D. (2001). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Anagrama; Fone, B. (2009). *Homofobia. Una historia*. Océano; Laguarda, R. (2009) *Ser gay en la ciudad de México. Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1982*. CIESAS e Instituto Mora; Laguarda, R. (2011). *La calle de Amberes. Gay street de la Ciudad de México*. UNAM e Instituto Mora; Osorno, G. (2014). *Tengo que morir todas las noches. Una crónica de los ochenta, el underground y la cultura gay*. Debate; Rodríguez, N. (2016) *Los afeminados y otros heterodoxos. Una historia social del homoerotismo masculino en la Ciudad de México, desde la posrevolución a la segunda posguerra*. [Tesis doctoral] COLMEX; Marquet, A. (2017). *Elegebeteando. Voces del tercer milenio*. UAM.

⁴ Se usa la noción sexo/género y el adjetivo sexogenérico para destacar la distinción analítica que puede hacerse entre los aspectos biológicos y culturales de la sexualidad, pero también su indivisibilidad pragmática al constituirse identitariamente, de manera similar a como lo hace Rubin (1986), quien lo concibe como un sistema

⁵ Es importante notar que estas distinciones terminológicas se usan aquí en un plano meramente conceptual, pues en la *praxis* es muy común que gay y homosexual se usen

Sin embargo, se plantea hipotéticamente que la violencia que han vivido quienes se adscriben a ella y las dinámicas sociales propias de la época que estamos viviendo han fomentado que las bases de su identificación compartida correspondan más a las de la comunidad estética delineada por Bauman (2006, p. 8) en el siglo XXI que a las de la comunidad ética referida por Weber (2002, pp. 33-34) un siglo antes. Entre estas se encuentran el individualismo, la incertidumbre y el consumismo, y no el compromiso y el entendimiento de antaño. Esto provoca una comunidad débil y momentánea, basada en una identidad que, al tiempo que se expresa con discreción, cautela o temor, requiere de una reafirmación constante para superar esas imposiciones históricas.

En estas condiciones, ¿cuál fue la afectación que la modificación de actividades rutinarias derivada del distanciamiento social tuvo en el proceso tanto individual como colectivo por el que las personas y los grupos gays se reconocen a sí mismos y a otros como parte de una comunidad? ¿Podría lo anterior tener consecuencias que se extiendan más allá del periodo de cuarentena en las interacciones de los hombres gays entre sí y con el resto de la sociedad, o impactar en dinámicas sociales más amplias de inclusión y exclusión?

Algunas investigaciones desde áreas diversas han alertado sobre los efectos de la pandemia sobre grupos históricamente vulnerados, además del aspecto económico. En el caso de los hombres homosexuales, pueden contarse situaciones ya de por sí complicadas antes de la cuarentena, como el ocultamiento de su orientación sexual, la violencia familiar y doméstica, problemas de salud (incluida la salud mental), la discriminación en los servicios de salud y el trabajo, y la discriminación internalizada, entre otros.⁶

como sinónimos, incluso con la prominencia del primero debido al tono más amable que —como se verá adelante— adquirió en la segunda mitad del siglo XX.

⁶ Véase, por ejemplo: Musas de Metal. Grupo de mujeres gay. (2020). *Necesidades de la población LGBTIQa durante la contingencia por COVID-19 en CDMX*. [Video] Facebook. <https://fb.watch/rLQ3DOrHNX/>; COPRED. (2020). *Informe. Impactos diferenciados por COVID-19: diálogos con organizaciones de la sociedad civil*; Chica, C. (4 de agosto de 2020). *Adaptaciones sociales y de salud reportadas por personas LGBT+ a COVID-19 en la CDMX*. [Conferencia]. Archivos y Memorias Diversas. <https://fb.watch/rLQLPgFq9/>; Mendoza-Pérez, J.C. (2021). *Encuesta mexicana de vivencias LGBT+ ante la COVID-19*. UNAM; Fuentes-

Con el presente artículo, se espera aportar a ese cuerpo de trabajos una visión de las experiencias de un grupo de hombres gays mexicanos en cuarentena en torno a una dimensión aún poco indagada: la identidad y la comunidad, a través de la comprensión de sus mecanismos y dinámicas de autoidentificación. Estos fenómenos afectan nociones tan fundamentales como ‘¿quién soy?’, ‘¿adónde pertenezco?’, ‘¿cómo me relaciono con los otros?’, ‘¿de dónde provengo?’ y ‘¿hacia dónde voy?’, a un nivel tanto subjetivo como colectivo, por lo que se consideró imprescindible estudiarlos no solo en el contexto inmediato, sino en sus raíces más subjetivas, así como en la idea de un futuro proyectado a partir de la cuarentena como acontecimiento que, sin lugar a dudas, dejará una marca histórica de peso en la humanidad.

Es decir, la posibilidad de que los hombres gays reconstruyeran su identidad como tales, durante el aislamiento por la pandemia, derivaría del hecho de que previamente tuvieran una identidad construida para replantearse. Por esto, es importante trazar un recorrido de vivencias y experiencias que en principio no parecen tener una conexión directa con el periodo de cuarentena, pero que sentaron las bases de su identificación como gays y, por lo tanto, tuvieron un efecto considerable en la manera en la que esta se repensó en esta etapa, pues, siguiendo a Lince (2016, p. 321):

La hermenéutica filosófica busca explicar el presente con base en el pasado por medio de las causas que motivan los paradigmas (o iconos) y, a partir de ahí, ya ubicado en el mundo, sabiendo de qué lugar viene, plantearse hacia dónde va o quiere ir. El ejercicio hermenéutico consiste en (...) intentar reconstruir ambientes y hechos que ayuden a explicar las razones de su actuar (...) se trabaja en retrospectiva explicando relaciones que van de efectos a causas.

Marco Teórico: La Teoría de la Estructuración de Anthony Giddens

Desde un paradigma fenomenológico, la identidad es el producto de un proceso social de creación de categorías en las que nos reconocemos y de las que nos distinguimos (Berger y Luckmann, 2001, pp. 216-217). Es importante distinguir este concepto, alusivo a los aspectos dados y

Carreño, M. (2021). *Informe: Impacto diferenciado de la COVID-19 en la comunidad LGBTI+ en México*. COPRED/Yaaj.

constitutivos del ser, del de identificación, referente a aquéllos más volitivos y variables (Baumann, 2001, pp. 165-166).

Por esta razón, hay que destacar que toda identidad requiere, tanto para su definición como para su integración, de una percepción de continuidad temporal que permita la vinculación interpretativa de acciones pasadas, presentes y futuras en la unidad, no solo de una biografía individual, sino de una memoria colectiva (Giménez, 2016).

Aunque para fines analíticos es posible distinguir entre identidad individual y colectiva, pragmáticamente no hay una separación tajante entre ellas. Somos lo que somos como resultado tanto de nuestra forma de percibirnos como de la mirada de los otros.

Por otra parte, en su teoría de la estructuración, Giddens (2011) define la rutinización como una serie de actividades sociales hechas de manera cotidiana (hábitos, costumbres, tradiciones) y mantenidas a lo largo de un espacio-tiempo hasta alcanzar un nivel de institucionalización tal que, a pesar de su carácter normativo, se perciben ordinarias en el día a día (p. 24).

Es importante aclarar que, a pesar de su percepción como algo dado, la rutinización tiene un carácter deliberado e, incluso, reflexivo, y está sujeta a explicación, si bien esta racionalización no siempre se encuentra directamente asequible de manera discursiva en la conciencia de los agentes, sino en su estrato recursivo, esto es, en un nivel de conocimiento más práctico, implícito en su actuar cotidiano (Giddens, 2011, pp. 98, 119).

La relevancia de este concepto está directamente conectada con el de identidad, pues funciona como el fundamento de las propiedades que constituyen los sistemas sociales, los cuales se conforman a partir de la recreación mutua entre la estructura social y las actividades que se desarrollan dentro de ella, y otorgan a los agentes sociales los mecanismos psicológicos necesarios para sustentar una sensación de seguridad ontológica (Giddens, 2011, p. 24).

Con este concepto nos referimos a la confianza que los agentes tienen en que el mundo social es tal como parece ser, incluidos los parámetros existenciales básicos de su propio ser, en tanto unidad imaginaria que ellos han construido de sí mismos y a partir de la cual se reconocen y se relacionan con otros y con su entorno (Giddens, 2011, p. 399).

En concreto, una rutina importa psicológica y socialmente por diversas razones: 1) reduce fuentes inconscientes de angustia, 2) solo a través del registro reflexivo que de ella hacen los agentes sociales podemos aprender la mecánica de su personalidad y, 3) da continuidad a las instituciones sociales, que son tales en virtud de su reproducción en un espacio amplio y un tiempo extendido (Giddens, 2011, pp. 94-95, 308).

Si el ejercicio de una rutina se ve limitado o imposibilitado de alguna manera, todo lo anterior puede verse igualmente socavado. Cuando se presentan circunstancias de carácter impredecible y ruptura radical, que afectan a muchos agentes al mismo tiempo, las rutinas se ven amenazadas, subvertidas e, incluso, destruidas y, con ellas, la certidumbre que generan en los agentes y, en última instancia, el reconocimiento intersubjetivo que constituye su identidad y la cohesión de las comunidades que conforman. A esto, Giddens le llama «situaciones críticas» (2011, p. 95).

Cabe aclarar que una rutina no necesariamente equivale a estabilidad social, pero el orden establecido por ella sí puede persistir a través del cambio social en el espacio y el tiempo, aunque algunos de sus aspectos puedan llegar a verse comprometidos (Giddens, 2011, p. 120).

En este sentido, ¿qué y cómo es lo que se mantiene y lo que se transforma de la identidad y la comunidad gay, así como de las estructuras significativas que las sostienen, al verse complicadas las rutinas a través de las que se expresan y construyen como tales individual y colectivamente?

Marco Metodológico: La Hermenéutica Profunda de John B. Thompson

Acorde con un enfoque fundamentalmente comunicológico, se buscó que fuera el discurso de algunos hombres gays mexicanos en cuarentena la muestra a estudiar, a fin de conocer en su propia voz, no solo los efectos provocados por esta situación en este contexto concreto, sino comprender las causas históricas que subyacen tras su conformación identitaria y comunitaria.

Pero —como recuerdan Bourdieu et al. (2008, p. 63)— aspirar a explicar a los agentes sociales con base únicamente en sus propias razones y justificaciones puede conducir a un empirismo extremo en el que no se busque en ellas más que la confirmación de los prejuicios del investigador. Por lo tanto, es imprescindible la mediación de un marco metodológico sólido que problematice, observe, construya y signifique a los entrevistados como sujetos de interpretación.

Por eso, para estudiar las maneras en que los hombres gays mexicanos en cuarentena se han identificado y expresado sobre sí mismos y entre sí, hasta qué punto estas experiencias debieron y pudieron reconfigurarse en el transcurso del aislamiento social, y cómo esta vivencia afectó las nociones en las cuales estaba basado su sentimiento de seguridad ontológica, se eligió la metodología hermenéutica profunda de John B. Thompson.

La hermenéutica contemporánea puede entenderse como el pensamiento dedicado a comprender el sentido de la realidad a partir de la interpretación de la experiencia humana plasmada en textos, entendidos estos como mensajes escritos, sonoros, visuales o de cualquier otro tipo que registren una acción realizada con intencionalidad (Lince, 2016, p. 321).

El posicionamiento de la hermenéutica como instrumento metodológico de los estudios de la comunicación se da a partir del entendimiento de que el símbolo es el único vaso comunicante a través del cual es posible significar y, con ello, comprender al ser (Ayala, 2014, p. 14).

Se siguió aquí la línea fundada por filósofos como Gadamer o Ricœur, quienes conciliaron las posturas epistemológicas del objetivismo clásico con una mirada ontológica propia del subjetivismo moderno para llegar a una comprensión de los otros a través de la construcción de un sentido humanado y no de una verdad absoluta, considerando tanto la intención del autor como la experiencia vivida por el lector (Lince, 2016, p. 321).

Así, Thompson propone una hermenéutica profunda que combina una reflexión metodológica de los aspectos formales del discurso y una filosófica en torno a sus procesos sociohistóricos, partiendo de la indagación de las opiniones, creencias, actitudes y juicios de los agentes con respecto a su mundo social. Con esto comprende las formas simbólicas como productos tanto estructurales como contextuales y procesuales a la vez, entre los que podemos contar objetos, acciones, personas, lugares, eventos, instituciones, el propio lenguaje verbal y no verbal y, en general, cualquier elemento que permita construir y transmitir un sentido a otros.

Y, de acuerdo con Geertz, es a través del estudio de las formas simbólicas propias de un grupo social que podemos acercarnos al profundo entramado de ideas que sus integrantes —que se representan, refieren, definen y piensan a través de ellas— tienen de sí mismos y de los otros (1994, p. 77).

Esta metodología contempla tres fases de análisis: la sociohistórica, centrada en los contextos de las formas simbólicas; la discursiva, enfocada en su lógica interna, y la (re)interpretativa, que consiste en una síntesis crítica de las dos anteriores para llegar a una propuesta de sentido.

Para la segunda etapa se usará como metodología complementaria la semiótica social de Hodge y Kress, que plantea la superación de la drástica abstracción que la semiótica tradicional hace de la dimensión social de los signos a través de la integración de la acción, el entorno y el uso social del lenguaje en el estudio de estructuras, códigos y

sistemas como elementos de procesos históricos de constitución de sentido.

Técnicas de Investigación y Presentación de la Muestra⁷

La investigación cualitativa obliga a un cambio en la manera de apreciar los objetos de estudio. Buscamos presencias y no frecuencias, dice Izcara (2014, p. 72). Esto aplica también al discurso, del que esperamos obtener, no datos meramente descriptivos, sino una narrativa configuradora de sentido a partir de y en torno a los sujetos de estudio. Por este motivo, no se buscó conformar una muestra estadísticamente representativa, sino cualitativamente significativa a fin de comprender, más que de comprobar, los supuestos planteados.

La primera técnica de acercamiento a prospectos de participantes fue la realización de un sondeo en línea; los cuestionarios se distribuyeron de manera controlada en redes sociodigitales siguiendo la dinámica conocida como bola de nieve entre enero y agosto de 2021. Una treintena de hombres gays mexicanos que se apegaron a las medidas de aislamiento social al menos entre marzo de 2020 y marzo de 2021 respondieron las preguntas, cuya finalidad principal fue obtener un panorama de las actividades rutinarias más comunes para ellos antes de la pandemia y cómo estas fueron alteradas a partir del establecimiento de la cuarentena.

Finalmente, se eligieron ocho sujetos diversos en cuanto a edades, lugares de residencia, niveles socioeconómicos y estados civiles. En lo que respecta a niveles de escolaridad y ocupación no fue posible encontrar tanta variedad. Además, durante la realización de las entrevistas los sujetos revelaron otros rasgos plurales de identidad e identificación como orígenes étnicos, condiciones de salud, características físicas y pertenencia a subgrupos gays.

Cabe aclarar que, si bien al momento de realizar las primeras entrevistas, todos los participantes se identificaron como hombres gays,

⁷ El autor agradece a Ernesto Sánchez Mercado su colaboración con el diseño y la aplicación de los sondeos y las entrevistas a profundidad.

uno de ellos, Nicolás, comenzó a reconocerse como persona no binaria pansexual⁸ algunos meses después.

Nombre	Edad	Lugar	Nivel económico	Estudios / ocupación	Estado civil	Otros rasgos y condiciones
Augusto	51	Yucatán	Medio	Maestría / Servidor público	Casado	Vaquero ⁹
Nicolás	37	Puebla	Medio	Licenciatura / Empresario	Soltero – Casado	Discapacidad, moreno, gordo, VIH
Mauricio	68	CDMX	Medio bajo	Licenciatura / Burócrata	Noviazgo	VIH
Alonso	46	CDMX	Bajo	Licenciatura / Desempleado	Noviazgos	Nu Saavi, VIH, prediabético, hipertenso
Adrián	20	Querétaro – Hidalgo	Medio alto	Estudiante de licenciatura	Noviazgo	
Uriel	31	Chiapas	Bajo	Maestría / Investigador	Soltero	Descendiente de tzotziles, VIH
David	25	Jalisco	Medio bajo	Estudiante de licenciatura	Soltero – Noviazgo	Bear ¹⁰ , diabetes, TDH
Marcial	40	Chihuahua	Medio	Licenciatura / Microempresario	Soltero	

Nota 1: Algunos nombres reales fueron cambiados para proteger el anonimato de los entrevistados, otros se mantuvieron a petición de los propios participantes.
Nota 2: La anotación de un doble estado civil en algunos participantes se refiere al hecho de que comenzaron la cuarentena en el primero de ellos y en algún momento de esta cambiaron al segundo.

Tabla 1. Muestra. Elaboración propia.

A continuación, se procedió a realizar entrevistas semiestructuradas a profundidad a cada uno de los seleccionados con la intención de propiciar un ejercicio crítico y reflexivo entre entrevistado y entrevistador. Las conversaciones estuvieron orientadas, principalmente, a las experiencias de los participantes en torno a la construcción de su identidad como hombres gays mexicanos, la vivencia

⁸ Las personas no binarias no se reconocen como hombres o mujeres, mientras que las personas pansexuales sienten atracción sexual por otras con identificaciones sexogénicas diversas, como trans o intersexuales, además, de hombres o mujeres. No es este el espacio para profundizar en el tema, pero puede verse una crítica al respecto en: Ávila, A. (2022). La dimensión sexual de la identidad: entre ser, nombrar y actuar. *Cultura y representaciones sociales*, 17(33), <https://www.culturayrs.unam.mx/index.php/CRS/article/view/793/pdf>

⁹ Subgrupo gay conformado —al menos en sus inicios, en los años ochenta— por hombres de arreglo y estilo de vida vaquero: prendas de mezclilla, camisas de cuadros, botas, sombreros, hebillas, con gusto a montar a caballo y a la música country.

¹⁰ Subgrupo gay conformado —al menos en sus inicios, en los años ochenta— por hombres con sobrepeso, vello corporal y facial, apariencia desaliñada, actitud relajada, mayores de 30 años y de clases bajas.

de la cuarentena desde esta dimensión y, finalmente, una mirada prospectiva del posible impacto de esta etapa en ellos y sus pares. Sin descuidar esta dirección, el cuestionario estuvo siempre abierto a la exploración de las singularidades de cada entrevistado a fin de que cada uno ofreciera su visión particular, pero también pudieran apreciarse puntos de encuentro que develaran la presencia de estructuras significativas compartidas.

Las primeras entrevistas se llevaron a cabo entre abril y octubre de 2021 en formato de videollamada con una duración de entre 75 y 125 minutos, cada una. Pero la etapa continuó hasta 2023 —con el decreto oficial del fin de la emergencia— de manera menos estructurada, vía mensajería instantánea, a fin de considerar nuevas interrogantes, aclaración de dudas y adiciones o reformulaciones discursivas surgidas durante el proceso de recuperación de rutinas anteriores o creación de unas nuevas. Solo tres de los entrevistados declinaron eventualmente esta petición.

Las entrevistas se desarrollaron en un ambiente de comodidad y desenvolvimiento a pesar de la necesaria mediación tecnológica y sus inconvenientes, como fallas de la conexión a internet o la velocidad de transmisión, del funcionamiento de micrófonos y cámaras e interrupciones en los lugares donde se encontraban los entrevistados. Además, algunos de ellos se mostraron por momentos sorprendidos o intrigados ante el nivel de profundidad de las preguntas, pero no por ello dejaron de mantenerse abiertos y reflexivos a la exploración de sus experiencias.

Como último paso antes de la aplicación de la metodología hermenéutica, la información se sistematizó con base en el modelo de codificación abierta del análisis de datos cualitativos de Gibbs (2012), lo que permitió que fuera el propio discurso el que revelara las categorías más apropiadas para seleccionar y organizar los elementos pertinentes para la investigación.

De lo anterior, resultaron clasificaciones como personas, lugares, eventos, círculos sociales, objetos, prácticas, interacciones,

documentos, atributos personales y emociones, lo que nos permitió llegar a reorganizarlas en las unidades temáticas que se verán en el siguiente apartado.

Análisis Sociohistórico

Para esta fase del estudio se hará un breve repaso de los espacios de esparcimiento gay más importantes para los entrevistados y sus experiencias en ellos. Cabe aclarar que, al solicitarles su participación, no se les informó que los lugares de socialización fueron el punto de partida de las interrogantes del proyecto; ellos los mencionaron libremente ante preguntas como ‘¿qué actividades llevas a cabo para identificarte o expresarte en tanto hombre gay?’.

Irán integrándose en conjunto con otras formas simbólicas mencionadas, igualmente relevantes para la construcción de su identidad, y se entrelazarán con una revisión de las diversas circunstancias sociales que de alguna manera influyeron en su establecimiento.

La Clandestinidad: Parques, Baños de Vapor y Otros Lugares Públicos

A lo largo del siglo pasado en México, los hombres homosexuales no tenían más opciones que encontrarse en lugares que ofrecieran anonimato antes que seguridad, pues aunque en el país nunca fue ilegal la homosexualidad, sí eran frecuentes las razias policiales en las que se detenía a hombres sospechosos de ser homosexuales.¹¹ Entre estos sitios, hay evidencia de que los baños de vapor han sido usados para este fin al menos desde el siglo XVI en la Nueva España bajo la modalidad de su antecesor, el baño de temazcal (Hernández, 2018, p. 388).¹²

¹¹ Es posible encontrar muestras de esto en la biblioteca digital del Colectivo Sol: <http://colectivosol.org/index.html#biblioteca>

¹² En el Reino Unido, la práctica es conocida desde la era victoriana es conocida con el término ‘*cottaging*’. En Australia, en un sentido más amplio, se le llama ‘*gay beat*’ a las zonas clandestinas adonde los hombres gays acuden para tener sexo. Actualmente, es común referirse a esta actividad como ‘*cruising*’, aun en países de habla no inglesa.

Algo relevante de estos lugares, fue que propiciaban la integración de varones cuyas características no encajaban con el estereotipo gay¹³ que a partir de los años setenta se impuso en la mayoría de los sitios de esparcimiento en México, como hombres mayores de cuarenta años, con sobrepeso, calvicie o vello considerado excesivo.

Entre los entrevistados, Mauricio y Alonso —ambos de la Ciudad de México, de 68 y 46 años— refirieron haber visitado baños con frecuencia, aunque los dos dejaron de hacerlo hace tiempo. Mauricio recuerda la intensa actividad sexual que permitían estos lugares a sus asistentes:

La última vez que fui al ISSSTE me preguntaron cuántas parejas había tenido, y yo, pensando que duré tres años yendo a vapores con mucha frecuencia, dije ‘entre 500 y 1000’. Mi primera pareja decía que había tenido más de 3000, y no lo dudo, porque él iba desde mucho tiempo antes que yo. Luego me junté con alguien y dejé de asistir, además por el miedo al VIH, aunque usaba condón.

Desde que los negocios volvieron a su funcionamiento regular, es una actividad a la que le gustaría regresar, pero el costo y la peligrosidad de trasladarse a ellos lo hace imposible.

Aunque sigo recibiendo mi quincena, no me alcanza; digo ‘voy a ir al vapor’, cuento las monedas y digo ‘suena bonito’, pero las posibilidades están un poco alejadas; Juan [su novio] me apoya económicamente, pero lo pienso porque los camiones van llenos y ya me han bolseado.

Además —descubrió en un reciente viaje a Zipolite, otra actividad especial que sí pudo retomar—, el sexo anónimo que le atraía en su juventud ya no lo disfruta:

La Playa del Amor, por las noches, es como un cuarto oscuro. Podría haber cogido con alguien con quien hubiera platicado o tomado un café o una copa, pero ir a que me coja cualquier güey ya no se me antoja.

¹³ Me refiero a hombres jóvenes, atléticos, blancos, urbanos, sofisticados, progresistas y de clase media. El problema no radica en estos rasgos por sí mismos, sino en su visibilización predominante en detrimento de otras expresiones.

A esto se aúna la invisibilización de la que es objeto por ser adulto mayor y la excesiva comercialización de un lugar antes, hasta cierto punto, íntimo.

Los parques públicos son otros sitios en los que los hombres homosexuales encontraron un lugar donde desenvolverse como tales, aunque tampoco sin riesgo. Un caso ejemplar desde inicios del siglo XX es la Alameda Central de la Ciudad de México, tal como lo relataron los poetas Salvador Novo y Elías Nandino (Hernández, 2018, pp. 398-401). Alonso refirió haber hecho uso de este espacio, en los años noventa, con ese fin. Además, algunos cines, el metro o la vía pública han sido espacios que han servido a la misma función.¹⁴ Alonso platicó:

En cuestión amorosa yo soy un hombre muy coqueto, yo prefiero ligar en la calle, en el parque, me gusta estar en el metro y echar el ojo o pasar lista con las amigas, o ir a la Alameda a ver pasar a los chicos guapos, vaya, de la vista nace el amor, ¿no?

Y pasada la cuarentena, es una dinámica que sigue disfrutando: “Todavía coqueteo en la calle y de repente todavía provooco interés”.

Mauricio, por su parte, relata lo normales que eran para él las actividades de lígüe, en la década de los setenta, en una de las avenidas más importantes de la Ciudad de México: “Nos veíamos caminando por Reforma y la mirada era la manera de reconocernos, había códigos. Hubo una época en que no regresaba a mi casa si no había cogido, daba vueltas y vueltas y vueltas”.

No parece casual que fueran precisamente Mauricio y Alonso quienes recordaran el ensayo de José Joaquín Blanco de finales de los setenta, “Ojos que da pánico soñar”, cuyos párrafos iniciales el autor dedica a la mirada de los hombres homosexuales en la calle: “fija, lujuriosa, sentimental, socarrona, rehuyente, ansiosa, rebelde, servil, irónica” (1986). Explica Alonso:

¹⁴ La búsqueda de contactos sexuales en la calle es una actividad más antigua de lo que podría pensarse. Como ejemplo, véase el caso del Paseo de los Sodomititas londinense,uelto lamentablemente famoso por la ejecución de William Brown, quien fue descubierto con engaños buscando actividad sexual en esta zona (Fone, 2009).

La mirada es nuestro primer lenguaje, el que nos conecta, nos hace saber quiénes somos, qué deseamos y cómo, descubrir en la mirada del otro el deseo, jugar y hacer luchitas con la mirada y vencer a la otra persona y provocarle la sonrisa de complicidad, de que sabemos o nos imaginamos lo que queremos.

Hoy en día, políticas de gentrificación, crisis económicas, desabasto de agua, reformas de salubridad y protección civil, entre otros motivos, han provocado la decadencia de estos locales. La apertura de otras alternativas de socialización más formales llevó a los hombres homosexuales a transformar sus procesos de interacción en el espacio público y a vivir la clandestinidad más como un gusto que como la imposición que implicaba anteriormente (Hernández, 2018, p. 401).

La Formalización: Bares y Antros Exclusivos

En los años sesenta llegaron a México los que pronto se convertirían en los espacios de socialización por excelencia de los hombres gays urbanos. Los bares y antros implican una diferencia considerable con respecto a los sitios abordados en el apartado anterior, pues si bien el ligue es una actividad central, el anonimato ya no es forzoso, las relaciones pueden aspirar más fácilmente al afecto (y no solo al sexo) y la interacción grupal es también muy importante.

Quizá sea posible rastrear los primeros antecedentes de sitios que cumplían una función similar cuando menos tres siglos atrás, en las llamadas *molly houses* británicas.¹⁵ Estas eran instalaciones clandestinas (en aquel entonces aún era ilegal la homosexualidad en Gran Bretaña) y semipúblicas (cuartos privados dentro de tabernas y cafeterías, con la complicidad de los dueños, y en ocasiones casas particulares) a las que los hombres homosexuales acudían para convivir y tener encuentros sexuales (Fone, 2009, pp. 323-324).¹⁶

¹⁵ *Molly* viene del latín *mollis*, que significa suave; en este contexto puede traducirse como afeminado.

¹⁶ Entre los casos más conocidos —por su descubrimiento por parte de la policía, incursión y arresto de los asistentes— están el de la taberna de Mother Clap y el White Swan de la Vere Street. Es posible que el Baile de los 41, en México, haya sido una especie de importación y adaptación de este modelo.

Tras una etapa de relativa apertura social a comienzos del siglo XX vuelta atrás por el conservadurismo de la segunda posguerra mundial, la escena del esparcimiento homosexual comenzó a conformarse por discos y bares exclusivos para este sector, controlada por mafias y habitualmente invadida por la policía.¹⁷ Así, estos espacios fueron convirtiéndose en los sitios que actualmente pueden encontrarse en muchas ciudades del mundo. Su impacto puede notarse en el hecho de que todos los entrevistados hablaron de ellos, aunque no necesariamente compartiendo el mismo sentido.

Para Augusto (51 años, Yucatán) fueron sitios muy importantes a los que iba frecuentemente:

Mis diversiones en la Ciudad de México [en donde vivió dos periodos de diecisiete y diez años] y antes de la pandemia eran ir a bares gays. Cuando joven, yo iba siete, ocho veces a la semana, aunque la semana solo tiene siete días; lo que te estoy diciendo es que iba hasta a dos y tres bares en una sola noche.

No los veía tanto como un espacio comunitario o seguro, sino más bien como lugares para la búsqueda de relaciones sexuales y amorosas, y también de separación de personas heterosexuales, a las que asocia con familias numerosas y niños.

Nicolás (37 años, Puebla) también era un cliente habitual de este tipo de negocios:

Antes de la pandemia, yo creo que cuatro de cada cinco lugares de esparcimiento a los que iba eran catalogados como de encuentro gay: bares, cafés, antros. También mucho de mi círculo social es gay o es lésbico o es trans, creo que el ochenta por ciento de la gente con la que me vinculaba.

Debido a lo anterior, el cierre de estos espacios durante la cuarentena fue para él motivo de inseguridad.

Cuando me reconozco parte de un grupo de amigos, me refugio ahí, entonces, ahora que ya no podemos encontrarnos para mí es complicado encontrar o siquiera buscar la socialización con personas nuevas, yo me asumo bastante tímido, reservado.

¹⁷ El más famoso de ellos es el Stonewall Inn, debido a la revuelta que se desató en él y que dio origen al movimiento del orgullo tal como lo conocemos ahora.

Por eso, esta fue una de las primeras actividades a las que regresó cuando las condiciones de salud lo permitieron: “Volver a amanecer bailando y tomando en un antro, porque es de los lugares donde más me permito ser, hacer alarde de toda la persona que soy yo, y eso me gusta”.

La primera vez que David (25 años, Jalisco) asistió a un antro gay fue en Puerto Vallarta, a principios de 2018, durante el viaje en el que se asumió homosexual frente sus amigos heterosexuales, que fueron quienes lo llevaron. Encontró un espacio de hermanamiento.

Un antro gay y uno hetero son completamente distintos. En el hetero es un ligue, un degenerate, un empedamiento, y en uno homosexual ves una apertura mucho más allá, sí hay degenerate, pero también el sentimiento de ‘tú eres hermana, bienvenido’.

Después de esa ocasión, siguió yendo a otros en Guadalajara y en Aguascalientes, y era una de las actividades que más le ilusionaba después de haber salido del clóset ante sus padres un par de meses antes del inicio de la pandemia, lo que le dio una sensación de mayor libertad.

Esa fue mi frustración, al decir ‘ahora sí ya me deschongo y voy a traer el pelo suelto’, y viene la pandemia. Horrible, horrible. Implicó no hacer muchas cosas que yo esperaba. A lo mejor no estar en antros todo el tiempo, pero por lo menos cheleando, saliendo con amigos, platicando.

Aunque sabía que después podría retomar estas expectativas, siente que, al ya no haberlas hecho en ese momento, se habrá saltado una etapa, pues más adelante tendrá otros compromisos y responsabilidades, e incluso físicamente, no tendrá la misma capacidad para hacerlo.

Como se mencionó en el apartado anterior, el surgimiento de estos lugares trajo consigo la popularización de un estereotipo gay. Pero eso no impidió la aparición minoritaria de sitios que favorecían la convivencia de varones que manifestaban su homosexualidad de otras formas, como *bears* u hombres de clases bajas.

Pero no en todas las regiones de México los antros gays han tenido la misma penetración ni las mismas dinámicas. Uriel (31 años, Chiapas), que vive en el extremo sur, comenta que:

En Chiapas las cosas son un poquito distintas. En San Cristóbal de las Casas, como es una ciudad muy conservadora, no hay bares gays. Y aunque en Tuxtla Gutiérrez ya hay, yo no asisto; he ido a bares gays en otras ciudades, en México, en Morelia, y me la pasé superbién, pero aquí en mi estado, no, me gusta estar en mi casa.

Por eso, para él era más común entablar relaciones con otros hombres en fiestas particulares o en cantinas, en ambos casos dirigidas a una población general y no exclusivamente al gay.

Finalmente, también hay quienes no consideran a los antros gays como un espacio importante para la convivencia entre hombres gays. Adrián (20 años, Hidalgo) considera que:

Los bares gays son mucho de la generación pasada, normalmente los frecuentan personas mayores. Ya casi no se utilizan y menos con la pandemia. Yo nada más he pisado uno como dos, tres veces en mi vida y nunca ha sido como 'hice tantos amigos' o 'conocí a mi novio'. Ya ni siquiera son necesarios para crear una comunidad, ya no es tu lugar seguro. Es un lugar para pistear. Esto lo puedo tener en cualquier otro bar sin ser gay.

Reconoce que en la capital del país los bares gays aún pueden resultar relevantes por la conformación de una atmósfera que se extiende más allá de un único establecimiento. Y no solo él, también Augusto, Mauricio, Alonso y Uriel mencionaron la Zona Rosa, lo que coincide con la percepción popular de este espacio como el más trascendente para la diversidad sexual, no solo de la Ciudad de México, sino del país, en lo que respecta a esparcimiento.

Monsiváis (2009) consideró que en esa fracción de la colonia Juárez, con la inauguración del Bar 9 en 1977, se dio "no tanto como la presentación en sociedad de la liberación gay, pero algo así" (p. 177). Y, de acuerdo con Laguarda (2011, p. 41), la calle de Amberes se perfiló desde 2005 como la primera calle gay del país.

Aunque fue solo uno de los ocho entrevistados el que consideró a los sitios gays como espacios anticuados y en desuso, y no parece factible

en este momento que vayan a desaparecer pronto, es cierto que la virtualización de muchas dinámicas sociales ha venido a darle a la socialización gay un matiz importante a considerar.

La Virtualización: Apps de Ligue y Otras Redes Sociodigitales

Si bien las redes sociodigitales no son un lugar en el sentido físico del término, sí han constituido espacios virtuales importantes para la convivencia de los hombres gays y en los que es posible observar prácticas de interacción significativas que son, tanto adaptadas de las relaciones cara a cara como creadas para las peculiaridades de dichas tecnologías. ManHunt, Tinder, Grindr y Growlr fueron los sitios y apps de ligue mencionados por los entrevistados.

Desde los años ochenta, otras tecnologías, como el correo electrónico, los chats, la mensajería instantánea o los foros de discusión, han servido para poner en contacto a hombres homosexuales de todo el mundo, por las posibilidades de facilidad, discreción y relativa seguridad que ofrecen (Groves et al., 2014; Miles, 2018).

Con el perfeccionamiento de estos servicios y los dispositivos que los permiten, los encuentros virtuales eventualmente fueron volviéndose tan relevantes como aquellos en persona. Entre los entrevistados, las posturas al respecto fueron variadas.

A pesar de las complicaciones del contacto presencial en cuarentena, Alonso rechaza esta alternativa, pues le parece que se pierde la riqueza del lenguaje no verbal:

No me gustan las aplicaciones porque creo que nos sujetan demasiado y no nos permiten vivir lo presencial. Yo soy muy de hacer conexión con los ojos, con la conversación, y como que las aplicaciones de ligue no son lo mío.

Por motivos similares, pero además por cuestiones de seguridad, las apps tampoco son una opción para Marcial (40 años, Chihuahua):

Poderte mover te daba la posibilidad de conocer a la persona, el contacto. No las usaba antes de la pandemia y no me llamó la atención usarlas después, necesito verte. Me parece un poquito peligroso, mi perfil no me da este nivel de aventura.

Adrián, por el contrario, se manifiesta a favor de ellas, no solo como alternativa durante la pandemia, sino como la forma de interacción predominante para entablar relaciones amorosas en la actualidad: “Si sentimos que estamos solos, sobre todo en la adolescencia, abrimos esas aplicaciones que dicen ‘conoce a hombres gay’, y ves que ‘¡ah!, más personas como yo, qué padre tenerlo a un clic de distancia””.

Uriel, por su parte, encontró beneficios que le permitieron cuidar su salud al mismo tiempo que seguir experimentando su sexualidad.

Hacer videochats calientes se volvió una opción más viable para mi seguridad y para seguir desarrollando esta parte erótica de mi vida, porque para mí el sexo es muy fundamental. Me gusta mantener charlas eróticas, mandar fotos y videos que hasta cierto punto atenúan un poco este deseo.

Otros entrevistados adoptaron posiciones intermedias. Augusto, si bien no rehuyó del todo la alternativa virtual, no se sintió satisfecho con ella.

Antes de la tecnología los hombres íbamos a los bares gays a ligar. Ahora hay Tinder, Grindr, y el ligue desaparece de los bares gays. Muchos dejamos de ir o no íbamos con la misma frecuencia. Ingreso en el *mood* un poco, pero no me gusta tanto, nunca me atrapó, prefería yo salir.

Mauricio, ante la dificultad de trasladarse a otras zonas de la ciudad —por la pandemia, su economía y los servicios de movilidad— probó los encuentros sexuales virtuales, pero no encontró lo que esperaba.

Me he topado con tipos que me piden una videollamada, se la sacan, se masturban y ni dicen adiós, ya se vinieron y ya. ¿Esto es nuestro futuro? No deseo vivir así. No me veo ligando con estos cuates, es mucha gente repitiendo lo mismo, puras frases de tres palabras, es muy aburrido.

A David no le llamaban la atención las apps de citas, empezó a usarlas por la pandemia y así conoció a su actual novio, pero le preocupa que puedan volverse la vía principal de encuentro entre hombres gays, pues no son adecuadas para apreciar todos los planos de una relación.

No me va a extrañar que en un futuro sea incluso más común que conozcas a las personas por una app. Sí se va a perder un poco este contacto más personal, si de por sí las apps son más como para ligar y tener relaciones, y no para tener una cuestión más afectiva, creo que se va a ver incrementado aún más.

Marcial concuerda con él y considera que adaptarse puede ser más difícil para un adulto, debido a las diferentes expectativas sobre las relaciones con respecto a las de alguien menor.

El hecho de que puedas sociabilizar más no nos está facilitando estabilizar relaciones, hay más formas para relacionarnos, pero eso ha reducido la posibilidad de vínculos más cercanos. A lo mejor a un joven le sea más fácil manejar eso, mientras que un adulto medio todavía anhelamos más cierta estabilidad.

Pero para Nicolás la situación fue al contrario. Con el establecimiento de la cuarentena, pasó de usar las apps con una intención sexual a hacerlo con una sentimental.

Para mí uno de los espacios de socialización antes de la pandemia eran las apps de ligue, era común que las usara para buscar con quién coger, y ahora de repente las uso, pero no tan constantemente y ya no solo para coger. El vínculo erótico lo he sustituido con uno afectivo.

Otro perjuicio que Marcial encuentra es el incremento de la sensación de inseguridad que pueden presentar algunos hombres gays que no tienen los rasgos físicos del estereotipo gay.

La pandemia nos metió en la tecnología para sociabilizar, pero eventualmente viene una frustración por el hecho de no ser bien aceptado porque no te ves como se ven todos o como se ven muchos o como se ven en los portales.

Nicolás está de acuerdo, pues se enfrentó a una sensación similar por su sobrepeso, el color moreno de su piel y su discapacidad, pero también encontró una contraparte positiva.

Ser gay en lo virtual es complicado porque ahí tengo mucho más presente este discurso en el que yo no me veo representado, esta imagen del hombre blanco o masculino, atlético, delgado. En otro momento lo habría sufrido mucho, pero también existe la posibilidad de encontrarme con esos otros raros como yo.

Sobre el debate de si debe considerarse un problema el hecho de que las apps estén convirtiéndose en un medio muy importante para entablar relaciones sociales, Alonso opina:

Yo creo que sí; no hablo tanto de generaciones anteriores a la mía o de mi propia generación, que si bien conocemos las apps preferimos lo presencial,

sino sobre todo de que ahora va a ser muy difícil quitar a las nuevas generaciones de lo virtual, lo virtual se está volviendo su manera de ser.

Y Marcial considera que “para ver la afectación no necesitas irte a un futuro, ya la estamos viviendo”.

Además de los sitios y apps de ligue, los entrevistados recurrieron a redes como Facebook, programas de videollamadas como Zoom y WebEx, y la plataforma de *streaming* Netflix para suplir virtualmente las relaciones amistosas, familiares y laborales presenciales con las que también construían y reforzaban su identidad como hombres gays.

Nicolás, quien solía reunirse frecuentemente con amigos gays en casas particulares, platica cómo, además de trasladar sus actividades de esparcimiento a lo virtual, también hicieron lo posible por conservar todos los matices que les permitieron las alternativas digitales.

La salida al café se transformó en una conversación por WhatsApp; la salida al cine, en una Netflix *party*, donde vemos la película al mismo tiempo y luego la platicamos, pero cada quien desde su casa; fiestas de cumpleaños ya se hicieron vía Zoom, fiestas de amigos gays que hacen sus fiestas muy gays y mantuvieron esa dinámica.

David recuerda experiencias similares para sentirse cerca de sus amigos durante el tiempo en el que dejó de ir a sus casas y recibirlos en la suya.

Con mis amigos de la comunidad y los aliados hacíamos videollamadas y a veces hacíamos noches de karaoke o como un show de drag, con sábanas nos poníamos dizque una peluca y cantábamos canciones de Britney, cosas así, o incluso una Netflix *party*, nos poníamos a ver *RuPaul* o *Queer Eye* o shows de maquillaje y cosas así, y ahí mismo escribíamos ‘ah, es que esto, y va a pasar esto...’.

Cuando la pandemia lo orilló a aislarse en su cuarto (vive en una casa compartida con otros inquilinos con quienes prácticamente no tiene ninguna relación), Mauricio encontró en la virtualidad la oportunidad para dar continuidad a sus relaciones de amistad: “La verdad, lo que me ha permitido mantener la cordura es Facebook, ahí es donde me he refugiado”.

Incluso siguió desarrollando de manera esporádica e informal su faceta de sexólogo educador, aunque el objetivo inicial de la interacción fuera la búsqueda de parejas sexuales.

Mi experiencia me ha permitido, en algunos casos en los que han planteado preguntas con respecto de su sexualidad, chavos que no acaban de aceptarse o que preguntan sobre infecciones de transmisión sexual, darles una guía, pero es muy limitado, porque son contados los que se plantean algo más allá del querer tener sexo.

Aunque Alonso —historiador especializado en diversidad sexual— se sintió resguardado en cuanto a su orientación sexual y profesión dentro de su recámara, donde tiene una gran biblioteca física sobre el tema, reconoció haber encontrado ventajas en algunas herramientas digitales.

Netflix te permite ver cualquier película o serie gay. También la magia del Zoom, ya cuando es muy necesario; actividades que hacemos presencialmente, como El Taller de los Martes, las empezamos a hacer ahí; las actividades LGBT me ayudan mucho a no deprimirme. Luego descubrí que existen las hemerotecas digitales y me puse a arreglar un artículo. Vaya, la pandemia me ha quitado cosas y me ha dado otras.

Caso similar fue el de Uriel, también historiador, que aprovechó los entornos virtuales para seguir participando como asistente y ponente en presentaciones de libros y otros eventos académicos en línea.

La conmemoración virtual del Día del Orgullo de 2020 en Chihuahua fue para Marcial la mejor alternativa para no dejar pasar la tradición y las implicaciones políticas que esta conlleva.

Junio del 20 se vuelve una necesidad de expresarte a través de las redes. No había manera ni voluntad de hacerte presente en un acto y suples la presencia física por la digital. Creo que por eso no fue tan traumático, si no, sí nos hubiéramos vuelto un poco locos. Las interacciones simplemente se trasladaron, siguen siendo las mismas personas. Fue el equilibrio dentro del estar encerrado, pero no del todo, en una burbuja de ermitaño.

Nicolás también trató de encontrar un balance que le permitiera atenuar los aspectos más negativos de la interacción tecnológicamente mediada —como la saturación de actividades virtuales a la que mucha gente se sumó voluntariamente— con los beneficios que esta ofrece.

Ahora es más complicado encontrar la oportunidad de platicar por WhatsApp o Facebook de lo que antes era ponernos de acuerdo para salir a tomar un café, al cine o al antro. Obviamente, espero que esto termine para volver a las fiestas presenciales, pero ahora veo la oportunidad de reunirme con amigos, verles las caras y escucharles las voces y echar una copa juntos, aunque sea a la distancia, y eso es bien, bien importante para mí.

Incluso en su faceta de activista —de la que hace tiempo se distanció, pero sin separarse del todo— ha detectado algunas ventajas brindadas por las dinámicas sociodigitales:

Mi voz se potencia, porque antes de la pandemia yo me movía en un círculo en el que la voz se notaba a partir de marchas; esas acciones se han transformado y las voces en redes sociales han tomado estridencia.

Análisis Discursivo

En esta fase se detallará la observación de las expresiones verbales y no verbales que, en el discurso de los entrevistados, sirven como símbolos de su identificación como hombres gays mexicanos. Además, se analizará si también en el plano lingüístico ha habido transformaciones derivadas del periodo de cuarentena que hayan debido ser ajustadas o adaptadas en el proceso de reconstrucción identitaria provocado por este.

Las Nominaciones

En términos de la semiótica social de Hodge y Kress (1995, pp. 3-5), podemos notar que en el discurso de los hombres gays mexicanos y en sus interacciones entre ellos y con la sociedad en general, opera un complejo ideológico regido por un sistema logonómico que marca los modelos accionales y relacionales que los participantes en el acto deben seguir o, en dado caso, desafiar.

Es decir, a lo largo de la historia, las formas de asumir y expresar la homosexualidad han estado sujetas a reglas y posibilidades más o menos explícitas que han variado con la época y el lugar, desarrollando prácticas sociales en mayor o menor medida impuestas, toleradas, aceptadas, respetadas, comprendidas, reconocidas, resistidas y rechazadas por quienes intervienen en ellas.

Partiendo del plano mimético, podemos afirmar que ha habido conjuntos de textos para referirse a los hombres que se relacionan sexualmente con otros, en tanto algo que existe en el mundo. Pasando al plano semiótico, observamos que estos textos han dado pie a la construcción e intercambio de significados en torno a las personas, prácticas y relaciones homosexuales con su consecuente realización en el orden social más amplio.

Por ejemplo, los helenos y latinos definían a las personas, no por sus prácticas, sino por las posiciones que asumían en estas, según una organización educativa y militar; lo cuestionable no era la homosexualidad en sí, sino la transgresión de jerarquías (Fone, 2009, pp. 37, 72). En la Edad Media se categorizaron como criminales a quienes tenían conductas sexuales no procreativas (Fone, 2009, pp. 204-205), con especial énfasis en la homosexualidad. Y entre los siglos XIX y XX, la medicina procedió a clasificarla como acto sexual anormal (Fone, 2009, pp. 374-379).

Como puede apreciarse, estos juicios negativos de la homosexualidad provenían todos de grupos de poder político, eclesiástico o científico. Que los homosexuales hayan empezado a mirarse, nombrarse y definirse a ellos mismos implicó un cambio importante en el curso que seguía la significación de su identidad.

Esto ocurrió por primera vez en 1868; el jurista alemán Karl Heinrich Ulrichs habló de *uranitas* (en referencia al dios Uranio de *El Banquete* de Platón) y el escritor húngaro Károly Mária Kertbeny acuñó el término homosexual (del griego *homo*: igual), con lo que comienzan a delinear, ya no un mero acto, sino una orientación sexual que determina y abarca una dimensión importante de la identidad (Fone, 2009, p. 375).

En la tabla 2 se especifican todas las formas de nominación que los entrevistados mencionaron, ya sea que las hayan usado para hablar de ellos, de otros como ellos o que otros las hayan usado para nombrarlos o describirlos. Cabe aclarar que el uso de algunos de estos términos como sustantivos o adjetivos en la *praxis* no siempre es del todo clara; aunque gramaticalmente pretenden describir una característica de la

sexualidad de un hombre, su alusión a un rasgo identitario más complejo ha permitido su uso social con la función de nombrar.

	Augusto	Nicolás	Mauricio	Alonso	Adrián	Uriel	David	Marcial
Gay	X	X	X	X	X	X	X	X
Homosexual	X	X	X	X		X	X	
Joto/a	X	X		X		X	X	
Puto/a	X		X			X	X	
Maricón/a				X		X		
De ambiente				X				
HSH ¹⁸				X				
Heteroflexible ¹⁹				X				
Mampo						X		
Puñal							X	

Algunos nombres reales fueron cambiados para proteger el anonimato de los entrevistados, otros se mantuvieron a petición de los propios participantes.

Tabla 2. Nominaciones. Elaboración propia.

El término más utilizado por los entrevistados fue gay. Este vocablo tenía, en su origen provenzal, un sentido de alegría; en el inglés del siglo XVIII adquirió uno de inconformidad y, en el XIX, de sexualidad libre. Fue así como los homosexuales estadounidenses del XX empezaron a usarlo con una mezcla de esos significados. Tras la revuelta de Stonewall, en 1969, su popularización ha contribuido a la gradual legitimación de la homosexualidad a un nivel más o menos global (Lizárraga, 2012, pp. 199-201).

¹⁸ Hombres que tienen sexo con otros hombres. Categoría médica que agrupa a hombres con prácticas homosexuales que no se identifican a partir de ellas, para prevención, detección y tratamiento de infecciones de transmisión sexual.

¹⁹ Término popular entre hombres gays para referirse a hombres con prácticas predominantemente heterosexuales pero dispuestos a tener experiencias homosexuales sin identificarse como bisexuales. No se considera aquí una orientación sexual distinta a la bisexualidad puesto que esta se entiende como la atracción por hombres y mujeres, tomando en cuenta que no pueden establecerse parámetros para medir el grado de atracción por cada sexo/género (por ejemplo, una persona bisexual que deja de tener relaciones con gente de su mismo sexo/género porque decide tener una relación monógama con alguien del otro sexo/género no deja por ello de ser bisexual). Los hombres a los que un entrevistado hizo referencia aquí con ese sustantivo/adjetivo se identifican como heterosexuales.

Sin embargo, las distintas maneras en que los participantes se reconocen en él revelan una amplia variedad de experiencias que tienen entre sí tanto aspectos en común como puntos de desacuerdo que las vuelven difíciles de homogeneizar y que dan como resultado —en términos de Ricœur— excedentes de sentido relativamente diversos en torno a una misma forma simbólica.

Todos los entrevistados coincidieron en que la atracción hacia otros hombres es aquello por lo que, en principio, se identifican como gays, pero también consideraron que la palabra conlleva una connotación que la distingue del término homosexual, más llano.

En el discurso de Mauricio, Adrián y Alonso se observa una comprensión de lo gay como una identificación política además de una identidad sexual.

Mauricio dice al respecto que, “ser gay es no solo ser homosexual, sino haberlo asumido públicamente, estar fuera del clóset y tener una visión política, luchar por mis derechos, apoyar los movimientos de liberación, de reivindicación de nuestros derechos”.

Se revela una visión similar en Adrián cuando habla de la forma en que fue cambiando su definición de sí mismo a partir del reconocimiento de su homosexualidad:

 Ser gay se vuelve más profundo cuando empiezas a sentir que lo que te gusta es arriesgado y no ves alrededor tuyo algo que conecte contigo porque no es la norma. En la adolescencia haces todo lo posible porque no se te note, por los prejuicios, pero ahora queremos hacernos visibles, romper estándares, que nos escuchen, porque ya no es algo por lo que debemos sentir pena; nos hicieron creer eso toda nuestra infancia, pero no. Soy gay, y es un *statement*; no voy a ser menos que tú, no voy a ser maltratado y no voy a dejar que mis derechos no valgan.

Alonso concuerda parcialmente, pues agrega otro sentido relacionado con dinámicas económicas propias de la época capitalista neoliberal en la que el término se populariza.

 Un gay es una persona cuya orientación homosexual es parte fundamental, no negociable, de su vida, y, por tanto, es alguien que es abierto, que está

fuera del closet. Es una identidad, ya sea sexopolítica o —para algunos— comercial, en la cuestión de que implica estatus y poder adquisitivo.

Por esta misma razón, Nicolás rechazaba deliberadamente la palabra como forma de autoidentificación, pero acepta que sí se reconocía en parte en ella.

Desde mi postura política, estoy peleado con el ser gay. Yo me identifico como joto, aunque reconozco que se me identifique como gay; navego entre ser uno y otro. Durante mucho tiempo intenté encajar en el constructo del gay y cuando reconozco la dificultad de hacerlo empiezo a cuestionarme qué tanto lo soy. Pero, aunque reniego de serlo, no soy tan disidente porque todavía estoy atravesado por circunstancias y decisiones vinculadas al capitalismo gay. He construido mi identidad a partir de ser el raro.

Pero, como se mencionó al inicio, con el avance de la cuarentena y como resultado de una reflexión realizada durante ese tiempo, Nicolás cambió su identificación como hombre gay y joto por la de una persona no binaria pansexual (actualmente está casado con un hombre trans).

¿Qué tanto este hombre que soy puede sobrevivir? De mí se espera que sea fuerte, ágil, resolutivo, directivo. Y me doy cuenta de que nunca he encajado en esa idea de ser hombre; no lo soy bajo el estereotipo que se tiene de masculinidad, tampoco soy mujer porque no tengo esas características, sino que navego en medio. En cuanto a mi orientación sexual, en este momento me reconozco pansexual; el género y la corporalidad de otras personas no es el elemento clave para que reconozca que alguien me calienta o me atrae emocionalmente.

Volviendo al vocablo gay, Uriel también ha tomado cierta distancia de él debido a un alejamiento espacial y temporal de las dinámicas culturales en las que se originó.

Ese término de gay es más reciente. En mi pueblo existen denominaciones como mampo, maricón, puto. Yo escuché esas designaciones en la secundaria, pero nunca me presentaba así. Lo que decía era ‘me gustan los hombres’, o en las borracheras algunos amigos heterosexuales decían ‘a este güey le gusta que le den’. ¿Me reconozco como gay?, sí, o sea, cuando me preguntan ‘¿eres gay?’, ‘sí, soy gay’, pero no me cierro a nada.

Señala, además, que en su entorno siguen vigentes los estereotipos que asocian a la homosexualidad y lo trans²⁰: “Muchos no creen que yo sea gay por algunas cuestiones que tienen que ver con amaneramientos, vestirse de mujer o cosas que en un pueblito están tan arraigadas”.

Mientras que para muchos hombres la palabra gay es una forma amable, incluso eufemística, de decir homosexual, para David era lo contrario. Esto se derivó de una temporada que pasó en un seminario entre sus estudios de preparatoria y de licenciatura.

El término me conflictuó mucho tiempo, yo prefería decir que soy homosexual porque suena más bonito, porque el término gay para mí era muy despectivo aún, al nivel de puto. En el seminario siempre te recalcan esa parte de que ‘no me vayas a salir con que eres gay’; un padre se escucharía bastante mal si dijera ‘aquí no queremos jotos’, entonces utilizan más esa palabra y batallar con eso fue mucho más complicado.

Cabe mencionar que desde décadas antes de adoptar el término gay a principios de los ochenta, los hombres homosexuales mexicanos solían identificarse con la expresión ‘ser de ambiente’, que, de manera similar a la palabra estadounidense, cargaba con una connotación de festividad, un sentido de pertenencia (más que simplemente indicar un estado de ánimo) y, con ello, una identidad en construcción (Monsiváis, 2010, p. 146).

En este tránsito de los entrevistados por diversos modos de identificación con su homosexualidad surgieron formas de sustantivación/adjetivación con una intención principalmente despectiva a partir de la feminización. Joto y puto (con sus femeninos) fueron las más mencionadas por ellos; también aparecieron maricón, mampo y puñal²¹. ¿Pero por qué aceptar un vocablo que los agrede?

²⁰ Conjunto de identificaciones con un género distinto al asociado con los caracteres sexuales.

²¹ Maricón se supone una derivación del nombre María (Prieur, 2008, p. 50). La hipótesis más sólida sobre el origen de la palabra joto apunta al nahuatlismo *xoto* (por la onomatopeya de un cabrito al mamar), pues los registros del uso de esta desde el siglo XIX desmiente la creencia de que se originó durante el XX en el Palacio de Lecumberri (Hernández, 2020), aunque también se ha comprobado la existencia de la cruja J, adonde efectivamente enviaban a los presos homosexuales, lo que algunos consideraban una falacia (Macías-González, 2020).

Alonso precisa que:

Joto y maricón son identidades homosexuales más de barrio, son contestatarias. Cuando se usan desde la heterosexualidad suelen ser para denigrar a las personas, pero cuando las usa alguien homosexual en primera persona o con otra persona homosexual puede pasar a ser orgulloso.

David coincide, aunque menciona que le tomó cierto tiempo llegar a esta comprensión después de que un amigo, también estudiante de psicología, le explicara porque él y otros amigos gays se llamaban ‘jotas’ entre sí.

Decirte joto una persona que no pertenece a la comunidad lo asocian con toda una connotación de aspectos negativos, al igual que puto o puñal. Eso me conflictuaba mucho, incluso me enojaba, entonces trataba de evitarlo. Pero entendí que esta palabra, al utilizarla como una reivindicación social entre el mismo grupo, permitía que sí te pudieras decir así, porque yo le doy una validez y una connotación positiva.

Augusto usó el término joto para referirse a sí mismo al hablar de su proceso de expresión identitaria en su juventud (“tenía que hacer evidente al universo que soy joto”), y puto para hablar de la manera en que se sentía acosado por su orientación sexual a lo largo de su vida (“a mí me han buleado por puto desde el kínder”).

En la reciente Marcha por el Orgullo en Chiapas se buscó dotar de dignidad a la palabra mampo renombrando el evento como Mampride (por el vocablo inglés *pride*: orgullo, con el que se titulan muchas de estas manifestaciones, no solo en países angloparlantes) (Mandujano, 2023).

Otras Expresiones Verbales

Llama la atención en el apartado anterior que los participantes se identifican como parte de un grupo en tanto cuentan con una serie de vocablos que pueden sentir propios para hablar entre sí. A esto, Hodge y Kress (1995, p. 38) le llaman códigos o ‘dialectos culturales’. Esto nos permite hablar de un estilo en el sentido semiótico del término, una determinada variación con respecto al lenguaje ‘dominante’ que, al ser

generada desde ciertos márgenes sociales, dan origen a sistemas de significados distintos e, incluso, opuestos a aquél.

Los términos que componen este dialecto funcionan a modo de ‘marcadores de membresía’ a través de los cuales los hablantes crean una comunidad lingüística (base, no distinguible pragmáticamente, de una comunidad en sentido amplio, en tanto toda comunidad es, en principio, una comunidad de sentido); es decir, adquieren cohesión e identidad, así como distinción con respecto a otras formaciones de las cuales se consideran excluidos, y también definen su cosmovisión, expresada en sus relaciones y prácticas sociales (Hodge y Kress, 1995, p. 79).

Esta idea se revela abiertamente en algunos entrevistados, ya sea de modo intuitivo o más reflexivo, en varios momentos. Haciendo una comparación con vocablos y dinámicas amistosas consideradas masculinas, Alonso comenta que hay palabras dentro de la comunidad gay que:

Ya son parte de un lenguaje propio, es como decirle a tu compa ‘güey’ o ‘cabrón’, es casi casi abrazarlo y darle un beso. Y no nada más estás reconociendo a tu hermana, a tu comadre, sino que te estás reconociendo a ti mismo, es un juego espejo.

En el discurso de David se hace presente una forma de pensar muy similar: “Es un signo de hermanamiento, se vuelve algo cotidiano, algo del *slang*”.

En su ensayo *El lenguaje: palabras e intenciones*, Lizárraga (2022) reconoce la existencia de un “lenguaje críptico que nos ha sido útil para decirnos unos a otros quién sí y quién no tiene el privilegio de ser una mariquita encantadora” (p. 98).

En tanto estos marcadores constituyen un metasigno —un signo de signos— por el que se ‘monitorea’ la interacción de los participantes en un proceso semiótico (Hodge y Kress, 1995, p. 79), un problema con su uso es que, así como integra a quienes lo asumen, puede apartar simbólicamente de la comunidad a los que prefieren no usarlo.

Para Mauricio: “Hay ciertas cosas del ambiente que no me gustan mucho, por las que me siento un poco marginado, me refiero en específico al perreo”.

Los términos y expresiones mencionados por los participantes que entran en esta clasificación son: hermana y su aféresis mana, comadre, perra y su verbo perrear, obvia, loca y su variante musculoca, yola y tula, jeso, mamona!, quedé, y la queso, la más, buga²² y Navigay.^{23 24}

En los sustantivos hermana, mana y comadre se aprecia la práctica de la amistad y la familia elegida que Eribon (2001, pp. 42, 58, 93) considera la base de la sociabilidad gay ante la necesidad común de establecer vínculos que no siempre es posible encontrar en la familia de origen. “Estar con otros homosexuales permite verse a uno mismo en ellos. Permite compartir e interpretar la propia experiencia”, explica Bech (1997 citado en Eribon, 2001, p. 42).

Alonso y su círculo amistoso llevan esta práctica a un profundo nivel significativo.

Yo soy jota de joto abolengo. En estas familias que hemos creado las personas homosexuales una maricónica madre ocupa el lugar protector; tengo varias hermanas, muchas hijas, también tías de cierto peso, es como una suerte de antepasados que hacen un linaje, de dónde vengo, cuáles son mis raíces jotas.

Distanciarse de esta familia elegida fue uno de los desafíos más fuertes a los que Alonso se enfrentó durante la cuarentena. Para mediados de 2023, la rutina con su maricónica madre ya se encontraba restablecida, pero no así con el resto de sus amistades, con quienes convive menos que antes.

²² Un hombre heterosexual.

²³ El periodo que va del 17 de mayo (Día Internacional Contra la Homofobia) al último sábado de junio (Marcha del Orgullo en la CDMX), en el que se intensifican las actividades en torno a lo gay y la diversidad sexual en general.

²⁴ Es importante aclarar que algunas de las nominaciones revisadas en el apartado anterior —como de ambiente o heteroflexible— también podrían ingresar en esta categoría. Se decidió dejarlas arriba, como se explicó, debido a su función primaria de nombrar a un hombre gay antes que describir un comportamiento.

Por otra parte, el perreo —relativo al acto metafórico de ladrar— es una especie de ejercicio del albur mexicano que utiliza referencias comprendidas única o principalmente entre hombres gays. El sustantivo de quienes participan en el acto se usa siempre en femenino (Cobian, 2022, p. 180).

Lizárraga (2022, p. 97) alerta que la actividad se está convirtiendo —en ciertos contextos teatrales, aunque la consideración bien puede ampliarse a espacios más cotidianos— en un mero recurso para insultar, desprovisto del ingenio que tenía hace medio siglo.

Uriel, aunque no gusta de la dinámica, ha observado que, en su contexto indígena, al que la palabra ha llegado recientemente por medio de las redes sociodigitales, ha servido para que los hombres gays se doten a sí mismos de una sensación de fuerza para actuar por sus derechos.

Pero Mauricio no la ve bajo una luz tan positiva: “Nos insultamos en femenino, nos decimos ‘es que tú eres más puta que yo, no es cierto, yo soy más puta que tú’; ese tipo de cosas me parece que son la manifestación de una homofobia internalizada”.

Como en las formas de nominación, se repite la intención de ofender a través de la feminización, con la diferencia de que en este caso no se parte de un intento de resignificar un insulto procedente de sectores homofóbicos, sino que fueron motes surgidos del interior de la propia comunidad. Expresiones como obvia, loca y musculoca —aplicadas a hombres gays muy femeninos en su comportamiento, ropa y lenguaje— entran aquí.

El joteo —un comportamiento marcadamente femenino, sobre todo entre hombres gays, derivado del término joto— es tanto gustado como rechazado por los entrevistados.

Para Nicolás se trata de un juego que disfruta: “Cuando hablo de jotear me refiero a hacer alarde, como burla, de mi ser gay, lo traduzco como reír y reírme de mí, siendo tan serio como soy”. Antes de la pandemia se limitaba a hacerlo en antros gays, pero eso cambió: “Al no haber esa

oportunidad, busqué y encontré puntos de fuga a mi jotería en espacios de lo cotidiano, y ahora he perdido mucho del miedo a ser y verme joto fuera de mi círculo inmediato”.

Otros de los participantes, como Mauricio y Uriel, prefieren apartarse de este tipo de humor. El primero de ellos comenta que:

El joteo es mucho de chunga, yo no soy amanerado ni me hablo en femenino, lo practico con ciertas personas de mucha confianza y en un ambiente de chacoteo, pero muchos lo asumen como parte de su identidad, cuando dicen yola y tula²⁵ y todo esto, yo creo que ahí se están psicológicamente travistiendo y eso es muy común.

¿Pero qué pasa cuando un dialecto cultural es ‘transgredido’ por alguien externo a la comunidad lingüística originada por él? Expresiones como ‘jeso, mamona!’, ‘quedé’, ‘y la queso’, ‘*deluxe*’ o ‘y lo sabes de mujer’²⁶, surgidas entre integrantes de la diversidad sexual, fueron popularizadas en memes durante la cuarentena, con lo que su uso se generalizó.

David se muestra inconforme con esta situación: “Empiezan como expresiones muy del *slang* y recientemente también lo empiezan a usar todos los heteros y dices ‘¿qué pedo?, si eso empezó acá’”. Y para Nicolás, “tomar esas expresiones sin reconocer la violencia que sistemáticamente ejercen contra personas LGBT es ofensivo”.

No todos los entrevistados compartieron esta visión. Mauricio, Alonso y Augusto lo entienden como una manifestación del impacto creativo que la cultura gay ha tenido en la sociedad, y no solo ahora en el lenguaje verbal, sino desde hace muchos años en terrenos como la moda y el arte. En este sentido, coinciden con Blanco (1986), quien señala que, ante la homofobia, “se nos obligó a crear un lenguaje secreto, y lo hicimos bello y divertido. Tanto que la sociedad tuvo que tomar, mediatizándolas, muchas de nuestras formas de arte y sensibilidad” (pp. 189-190).

²⁵ Feminización de los pronombres yo y tú.

²⁶ Usadas para denotar reconocimiento, asombro, desinterés en las opiniones ajenas, nuevamente reconocimiento y reafirmación de una idea, respectivamente.

Los Emblemas²⁷ y Otros Lenguajes No Verbales

Además del lenguaje verbal, los participantes refirieron haber expresado su identidad en tanto hombres gays —ya fuera en una fase de exploración, afianzamiento, reafirmación o cualquier otra— bajo otras formas simbólicas no verbales, tales como prendas de vestir y accesorios, gestos y ademanes, y elementos emblemáticos que se volvieron de alguna manera propios.

Augusto, deliberadamente, ha hecho uso de la ropa como medio de expresión de su homosexualidad: “Hubo un tiempo en el que me vestía como Madonna; tenía que gritar ‘soy joto’, hacerlo evidente al universo”. Después, la práctica continuó bajo otras formas, aunque ya no es algo cotidiano: “Con esta barba y sombrero vaquero, o traje de vestir y una peluca, y plataformas de tacón del 18 he salido a la calle sin ningún pedo”.

Lo considera “un disfraz muy estudiado”, sobre todo cuando iba a bares a ligar:

Yo iba a La Estación vestido de *leather*²⁸; al Vaquero tenía que ir de vaquero; al Living, con ropa que pareciera cara o nadie me iba a pelar, y si iba a ir al Tahúr o al I4 tenía que ir o de soldado para ligarme una loquita o de loquita para ligarme un soldado.

Mauricio piensa que su forma habitual de vestir, colorida y percibida como juvenil, puede dar indicios de su orientación sexual a otros.

Pero la vestimenta como manifestación fue otro factor que se vio afectado por la cuarentena y que enfatiza la importancia de la mirada del otro en el reconocimiento de uno. Adrián extraña:

vestirme como yo quiera, no porque aquí no pueda, pero cuál es el caso; dicen ‘ay, pues vístete y te sientes diferente’, no mamen, qué ridículo, estoy encerrado en mi casa, da lo mismo si estoy en calzones, o sea, ¿pa’ qué?

²⁷ Se usa el concepto de Durand (1971, p. 12) para referirse a los objetos alegóricos que representan una idea simbólica compleja.

²⁸ Grupo conformado por personas con gusto por las prendas y accesorios de cuero negro. Se asocia más comúnmente con hombres gays, aunque no es exclusivo de ellos.

El propio cuerpo ha sido para los entrevistados otra vía, en mayor o menor medida intencional, para transmitir un sentido en torno al ser gay, aunque consideran que se trata de una cuestión más superficial y estereotípica que no necesariamente impacta de manera profunda en su reconocimiento o el de los demás.

Nicolás, por ejemplo, cree que su homosexualidad puede hacerse notoria a otros porque mueve mucho las manos y su voz no es tan gruesa, y Adrián se ha descubierto “bailando superafeminado y digo ‘ay, qué gay soy’”. Augusto también piensa en ciertos ademanes o comportamientos femeninos por los que, sobre todo de su niñez a su juventud, recibió burlas. “Hablo mucho, me muevo mucho, levanto la ceja”.

Pero fue, sin duda, la bandera de arcoíris —y el arcoíris por separado—²⁹ la forma simbólica no verbal más mencionada por los participantes, aunque no para todos representa algo tan importante. Para Augusto y Adrián es algo más externo, que sirve para indicar a otros que uno es gay, sin un significado más allá, por lo que puede ser sustituido.

“Para reconocerse antes se ponían como cosas y así, pero siento que eso también ya está en desuso por todo lo de las aplicaciones”, comenta Adrián. Mientras Augusto afirma que, “yo no necesito colgarme una banderita pa’ que la gente sepa que soy gay, se me nota desde China”.

Sin embargo, para otros consiste en algo más para sí mismos, que le da sustento a su identidad más que simplemente anunciarla (aunque también es importante). Marcial entiende que “tu identidad se da desde los símbolos básicos, el uso de banderas, el arcoíris”, y Alonso, quien durante la videollamada tenía una bandera de gran tamaño al fondo y cuenta que, en la cuarentena, paseando a sus perros:

En alguna ocasión vi en un árbol la bandera arcoíris. Me sentí en otro mundo, sentí entre un enorme suspiro y que el mundo se me acababa; un poco que

²⁹ Por cuestiones comerciales y estéticas, la bandera gay actual tiene únicamente seis de los siete colores del arcoíris, pero la inspiración original de su creador fue este fenómeno natural (al que inicialmente añadió el color rosa) y así ha sido referida a pesar de los cambios (Gilbert Baker Foundation, s.f., <https://gilbertbaker.com/rainbow-flag-color-meanings/>).

había esperanza, que no estaba solo, pero también muy triste porque en ese momento no tenía a nadie a mi lado. Ver esa bandera fue reconectarme.

Contar con una bandera no es insignificante, pues, de acuerdo con Chevalier y Gheerbrant (1986, pp. 173-174), es un emblema de acción, convocatoria, protección, victoria y exaltación; también simboliza lealtad y defensa de una causa (Newman y Thakkar, 2020, p. 324). El arcoíris, por su parte, transmite paz, esperanza y fortuna (Newman y Thakkar, 2020, p. 37), y significa camino, alianza, armonía y transformación (Chevalier y Gheerbrant, 1986, pp. 135-137).

Gilbert Baker, diseñador de la bandera de arcoíris en 1978 en San Francisco, sabía esto cuando —inspirado por el Bicentenario de los Estados Unidos y un concierto en el Winterland Ballroom— aspiró a crear un símbolo de libertad, amor, nueva conciencia y rebelión para el torbellino de luz y color que él veía en la llamada nación gay, motivada como tal desde la exclusión (Baker, s. f.).

En la primera década de este siglo, Laguarda (2009) aún la veía como un objeto altamente representativo y global de los hombres gays:

[Mi sobrino] me llamó emocionado desde Ushuaia, en el extremo sur argentino, para decirme que había visto una bandera gay ondeando en tan lejanos lugares. Yo mismo me he topado con la bandera del arcoiris en el barrio de Chueca, en Madrid, o en Cartagena de Indias, Colombia. Es común verla en distintos lugares de mi ciudad, la más grande del mundo de habla hispana.

La propuesta de otras banderas para otros sectores de la diversidad sexual durante la última década, así como su uso publicitario y propagandístico, son otra muestra de la vigencia que este artículo tiene en la actualidad.

(Re)interpretación

En general, se aprecia en las dos fases previas que los entrevistados sí contaban, antes de la cuarentena, con una rutinización que, como hombres gays, contribuía de manera recursiva con el sostenimiento de esta dimensión de su identidad y, por consiguiente, les otorgaba cierto

nivel de seguridad ontológica en tanto su orientación sexual es una parte importante de su *self*, es decir, la imagen que, en tanto agentes sociales, han construido de su propio ser (Giddens, 2011, p. 86).

Algunos de los principales elementos significativos relativamente estructurales en los que sustentaban esta sensación de certidumbre eran los antros gays, las apps de citas, los grupos de amigos, las parejas y el lenguaje, sobre todo a través del uso del sustantivo/adjetivo gay para nombrarse ante la sociedad en general y de códigos lingüísticos para reconocerse entre ellos y presentarse ante otros.

También puede afirmarse que la pandemia sí implicó para ellos una situación crítica que sacudió de diferentes modos y en distintos niveles la confianza con la que se movían en su mundo de vida, entendido por Berger y Luckmann (2001, p. 37) como la realidad cotidiana construida y aceptada intersubjetivamente como sentido común.

Se observó que la forma principal de resolución para sobrellevar (aunque solo parcialmente) el aislamiento social, antes que la creación de nuevas dinámicas fue el intento de mantener las ya existentes, adaptándolas a las posibilidades permitidas por el internet, así como el de regresar a ellas una vez que el aislamiento terminó.

La recuperación de rutinas que vino junto con el gradual levantamiento de las restricciones entre 2021 y 2023 tampoco se dio fluidamente, sino a partir de un esfuerzo deliberado en diferentes niveles, y no siempre igual a como se desarrollaban antes de 2020, pues no en todos los aspectos esto fue posible o incluso deseable para los entrevistados.

Sin embargo, el grado de vivencia de todos estos procesos varió según las experiencias previas de cada participante.

Por ejemplo, quienes contaban con relaciones sociales estables cuyas dinámicas de interacción durante la cuarentena pudieron mantenerse en condiciones similares a las acostumbradas pasaron por una etapa crítica más tenue (si bien no necesariamente más sencilla).

Augusto vivió la cuarentena con su esposo, como ya lo hacía desde cuatro años antes de que esta empezara y continuó haciéndolo después, conservando durante esa etapa gran parte de sus rutinas tanto en pareja como individuales, pues aún antes de esta llevaba una vida hogareña.

Una situación similar fue la que vivió David, quien en 2021 empezó a vivir con su novio (un hombre recientemente divorciado de una mujer y asumido como bisexual) y el mejor amigo de este, aunque en su caso sí se trató de la implementación de nuevas rutinas (a las que incorporó elementos de su vida como soltero), pues apenas unos meses antes iniciaron su relación.

Por el contrario, quienes se vieron forzados a distanciarse de sus parejas dijeron experimentar una sensación de coartación y síntomas de estrés y depresión. Adrián, quien compartía su departamento con su novio en Querétaro (donde apenas empezaban a crear sus propias rutinas como jóvenes adultos), tuvo que regresar a vivir a casa de sus padres en Pachuca. Alonso perdió contacto con dos de sus tres novios y sus encuentros con el tercero se redujeron considerablemente. Y Mauricio sintió que algunos problemas que tenía previamente con su pareja sexual (quien a su vez tiene una pareja sentimental con la que vive) se acrecentaron.

Otros participantes que vieron favorecido el mantenimiento de su seguridad ontológica en tanto hombres gays fueron aquellos cuya construcción identitaria como tales nunca estuvo primordialmente basada en la asistencia a sitios de socialización gay o la pertenencia a un círculo social gay, incluso si tuvieron que detener temporalmente sus actividades de ligue, como Uriel, cuyo grupo amistoso era mayoritariamente heterosexual y vivía solo, o Marcial, cuyas actividades laborales se enmarcaban en el entorno familiar y vivía con su madre.

En cambio, para otros como Nicolás, quien solía rodearse de gente LGBT+ en espacios destinados a este sector, o Alonso, cuyo círculo laboral e incluso su familia elegida estaban conformados por personas de la diversidad sexual, la situación resultó más difícil.

Además, hubo quienes encontraron el modo de sostener la certidumbre con el realce de otras dimensiones identitarias conjuntas a la sexual, como Alonso y Uriel, que dirigieron su mirada a su etnicidad a través de su trabajo (aunque actualmente el primero de ellos tiene este plan en pausa debido a la carga de trabajo de los proyectos previos a la cuarentena que ya retomó).

Pero, a diferencia de los anteriores, el problema se complicó para quienes se encontraban en algún momento particularmente complejo de reflexión identitaria, como David, que recién había salido del clóset, o Mauricio, que lidiaba con el proceso de reconocerse como adulto mayor gay, amén de algunas dificultades asociadas con su trabajo, su vivienda y su economía, lo que le ocasionó perder el interés en actividades que antes disfrutaba, sobre todo en el aspecto sexual.

La consecuente transición de volver a sus rutinas pasada la emergencia sanitaria —lo que la mayoría de los entrevistados hizo en 2022— resultó más sencilla —como era previsible— para quienes vieron aquéllas menos alteradas y contaron con más elementos de refuerzo identitario durante la cuarentena, como Augusto o Uriel.

Otros, como Alonso, Mauricio y Nicolás, pudieron eventualmente reconstruir una rutina (en el caso del primero, aún más organizada y consciente que antes) y, con ella, una sensación de normalidad, pero ellos debieron encontrar formas de identificación diferentes de volver a encontrarse en su identidad gay en la cotidianidad.

El caso de Nicolás es peculiar, pues fue el único de los ocho entrevistados que, más allá de reflexionar en torno a ciertos aspectos de su reconocimiento como hombre gay, modificó la forma en que se identifica con la dimensión sexogenérica de su identidad como tal.

Si bien la cuarentena lo orilló a verse a sí mismo bajo otra luz —la de la cámara web— y, a partir de ello, intentar identificarse con otro género y otra orientación sexual, desde antes ya mostraba un interés constante y deliberado por disidir de aquello que considera hegemónico y moverse

entre identificaciones sin llegar a reconocerse plenamente en ninguna de ellas.

En lo que respecta a los lugares de socialización, puede apreciarse un cambio importante que va de los sitios físicos, como bares y antros, a espacios virtuales. Es posible que el avance en materia de derechos a la no discriminación y a la libre expresión de la identidad ha conducido a los hombres gays más jóvenes a dejar de concebir a los primeros como un refugio para encontrar en los segundos un oasis que, si bien facilita los encuentros de pareja y la compañía, no propicia la convivencia ni la pertenencia comunitaria.

Aunque para la mayoría de los entrevistados la mediación tecnológica fue una buena alternativa ante la situación crítica, están lejos de considerarla una panacea para la comunicación en la vida cotidiana. Pero la magnitud con la que estas prácticas se insertaron en las dinámicas sociales más amplias puede haber dado pie —en términos de Giddens— a consecuencias no buscadas que pudieran derivar en condiciones inadvertidas que impacten, no solo en las formas de interacción entre hombres gays, sino en la propia concepción que se tiene de ellas.

No es que en la cuarentena se haya inventado un nuevo modo de relacionarse. De acuerdo con Delgado, con la pandemia “no van a cambiar demasiadas cosas que no fueran a cambiar igualmente, pero sí puede ser un acelerador” (Fundación “la Caixa”, 2020).

La afectación que esta transformación de prácticas de socialización —una socialización sin lugar— podría tener a largo plazo en la conformación de la identidad y la comunidad gay la explica bien Han cuando escribe que: “En la comunicación digital, el otro está cada vez menos presente (...) es una comunicación descorporeizada y sin visión (...) debilita la comunidad” (2021, p. 35).

Es decir, que al convertir a los participantes de apps de citas en un catálogo consumible y anular la diversidad al gusto de los usuarios, se pierde la posibilidad del intercambio significativo necesario a partir del cual aspirar a un fin relativamente unitario entre ellos.

En el plano lingüístico, la mayor diferencia entre las formas que tienen los entrevistados para reconocerse como hombres gays se observa entre el lenguaje no verbal propio del ligue clandestino en los años setenta del siglo pasado y las frases virales de las últimas dos décadas. Estas formas simbólicas pueden ofrecernos indicios de la percepción que tienen ellos de sí mismos y cómo esta ha cambiado en el último medio siglo.

En ambos casos se trata de lenguajes crípticos que buscan identificar a los integrantes de un grupo entre sí y excluir a aquellos ajenos a él. Pero en el primer caso tenemos un sistema rico en códigos y sentidos con el objetivo de entablar diferentes tipos de relaciones, a la vez que por seguridad se mantenían ocultos del resto de la sociedad; su carga simbólica e intencional volvía insustancial su uso para otros, incluso si conocían sus significados.

Por su parte, en el segundo caso observamos un sistema superficial y efímero que no se oculta de los otros, sino que incluso se exalta ante ellos, pero con la expectativa de que lo presencien sin utilizarlo e, incluso, sin entenderlo;³⁰ sin embargo, que no conlleven ninguna intención más amplia que la exclusión por sí misma ni un sentido profundo para o sobre la cultura LGBT+ permite que pueda ser retomado por cualquier persona que llegue a conocer su significado, lo cual obliga a la aparición constante de nuevas expresiones si se quiere mantener la exclusión.

Si los sistemas de significados organizan las interacciones semióticas entre grupos (Hodge y Kress, 1995, p. 79), esta consecuencia era previsible, tomando en cuenta condiciones como la gradual aceptación social de las personas homosexuales, su integración a la cultura de masas y las dinámicas de difusión de contenidos de las redes sociodigitales, sobre todo durante la cuarentena.

³⁰ Un meme popularizado en diversas redes sociodigitales a mediados de 2023 es muestra de esto a propósito del término '*deluxe*' con la frase: "No debe tener lógica, debe ser difícil de entender para los heterosexuales". <https://www.homosensual.com/lgbt/significado-y-usos-de-deluxe-el-termino-lgbt-gay-de-moda-memes/>

La institucionalización de un grupo —entendida como su incorporación en un sistema de reglas y recursos (Thompson, 2002, p. 410)— conlleva su entrada a una pluralidad de escenarios de una manera difícil de controlar.

Esta sensación de amenaza puede ser muestra de la efimeridad y la superficialidad propias de las comunidades en la modernidad tardía, basadas más en el alivio colectivo de ansiedades individuales que en el sentimiento subjetivo de construir un todo común (Bauman, 2006, p. 10).

Más allá de una serie de códigos, las comunidades —en el sentido amplio del término— necesitan, para sostenerse, un discurso sólido y coherente, es decir, que permita el desarrollo de un sentido que genere un sentimiento genuino de pertenencia hacia el interior, más que simplemente indicar esta hacia el exterior, como ocurre con expresiones como las mencionadas.

Otra forma de lenguaje no verbal que durante décadas ha sido una estructura significativa para la conformación identitaria y comunitaria de los hombres gays, pero que podría estar perdiendo fuerza entre las generaciones más jóvenes, son los emblemas.

Se aprecia que estos aún son importantes, pero hay casos en los que esta relevancia es ya mínima o nula, sea porque el proceso de reconocimiento identitario alcanzó un nivel de estabilidad que permite obviar su uso (sin eximir el refuerzo con otro tipo de factores), lo que puede ocurrir en hombres de mayor edad, o porque las circunstancias socioculturales actuales ya no ameritan una representación con la misma fuerza que antaño.

Se percibe en el discurso de Adrián una comprensión de los emblemas gays, ya no tanto como un elemento de reconocimiento propio, sino como uno de identificación externa, y debido a que ahora existen otras formas de encontrar pares (como las apps) estos parecen perder su supuesta utilidad y, sin duda, su función simbólica.

Aunque en este momento es incierto afirmar que el reconocimiento individual y colectivo de la homosexualidad pueda evolucionar de manera que sus emblemas identitarios terminen por ser obsoletos, sí podríamos estar viendo un indicio, a mayor escala, de un posible cambio en la forma de percibir a uno y percibirse uno mismo como hombre gay, derivada de la inclusión que los vuelve cada vez más presentes en la cotidianidad, en la que ya no sea necesario establecer, cuestionar o reafirmar esta identidad.

Acerca del acto de algunos hombres gays de reapropiarse de términos injuriantes para referirse a sí mismos, Lizárraga (2012, p. 187) considera que este tiene el potencial de desactivar la carga peyorativa y favorecer la visibilización del violentado. Pero estos procesos de resignificación, aunque necesarios, no deben darse por exitosos simplemente porque el sector agredido es ahora el que usa el vocabulario ofensivo y ha prohibido (sin éxito) su uso al resto de la sociedad.

Si una palabra se vuelve reivindicativa únicamente cuando es pronunciada dentro de cierto círculo socialmente muy reducido, mientras que su enunciación en otros entornos aún sigue ocasionando escozor (y, por consiguiente, motivación para su uso), entonces no parece que realmente esté lográndose el despojo pretendido.

En otras palabras, en tanto que la carga insultante de términos como joto, maricón o puto se mantenga si los emite un hombre heterosexual (o uno homosexual con la intención de marcar una distinción entre él y otros), lo que se establecerá —más que una verdadera resignificación— serán diferentes dimensiones —simbólicamente hablando— en las que los diversos sentidos de la palabra seguirán usándose a conveniencia, siempre con la ventaja del lado de quienes ostentan el rol dominante en las interacciones.

Como ejemplo, la palabra puto, cuando es pronunciada en un estadio de fútbol o un concierto de rock, sigue causando disgusto en muchos hombres homosexuales, incluso si en sus propios entornos ellos la usan para referirse a sí mismos y sus pares. Caso contrario es el del término 'queer', que durante mucho tiempo nombró peyorativamente a los

hombres homosexuales y ahora los define en un sentido afirmativo, incluso dentro de la cultura popular, por lo que su función como insulto homofóbico ha perdido efectivamente su fuerza.

Los significados nunca son sencillamente impuestos —y tampoco transformados— por un autor unilateral, sino producidos y negociados dentro de un proceso semiótico, y esto aplica para todas las partes de un intercambio discursivo. Los sentidos cambian, pero no como resultado del decreto de un grupo particular, sino de una dinámica colectiva de límites y posibilidades con efectos inciertos, no predeterminados. No hay que desestimar estos actos como infructuosos o insignificantes, pero tampoco dar por hecho que siempre resultarán exitosos.

En síntesis, puede deducirse de acuerdo a lo observado que la alteración de las prácticas rutinarias sí tuvo un impacto importante en el autorreconocimiento que los hombres gays mexicanos hacen de sí mismos en tanto tales, pero este no se dio de manera homogénea o regular en todos ellos, sino que se presentó de forma diferente en cada caso, dependiendo de factores identitarios particulares así como de algunas dinámicas sociales específicas y otras dificultades precedentes o adyacentes, lo que los llevó, no solo a reconfigurar actividades antes cotidianas, sino a reconsiderar formas de percibirse y concebirse a sí mismos como gays.

Algunas Ideas Prospectivas a Manera de Conclusión

Las condiciones de socialización entre los hombres gays mexicanos han ido transformándose de manera acelerada en las últimas décadas y, especialmente, en los años recientes. Y, si bien, la cuarentena implicó un desafío al sostenimiento de la seguridad ontológica, particularmente para los integrantes de un sector históricamente vulnerado, no resulta adecuado adjudicar todo lo anterior a esta vivencia.

Es pertinente tomar en cuenta que cuestiones como la sensación de incertidumbre, la dilución de los rituales o la efimeridad de las significaciones son fenómenos problemáticos propios de la modernidad

líquida que estamos viviendo, caracterizada —entre otros rasgos— por una visión individualista y ahistórica del mundo, así como por una inestabilidad que, paradójicamente, se vuelve la principal constante a la que muchos ceden.

Podría pensarse que quienes se adaptan mejor a estas situaciones, dejándose llevar por ellas, viven su identidad de forma más sencilla, pero bien podría tratarse de una mera ilusión, producto de una suerte de regularización de acciones individualista y acrítica, mas no una verdadera rutinización con la seguridad ontológica que esta conlleva.

En este contexto, los hombres gays contemporáneos han conformado una comunidad que, más allá del establecimiento de relaciones sexoafectivas o amistosas, está sustentada en el combate a la homofobia. Este enemigo común parece disolverse simbólicamente — junto con la comunidad que sostiene— ante dos fenómenos actuales.

Por una parte, como ya se mencionó, el avance (incierto) en la obtención de derechos. Por otra, el surgimiento de nuevas identificaciones sexogenéricas, que a menudo se funden con la gay, con sus propios adversarios (para algunas, contradictoriamente, los propios hombres gays).

Por esta razón, los entrevistados se sienten más seguros dentro del conjunto de estructuras significativas vigentes en la época en la que se reconocieron en su identidad gay y buscan regresar a ellas cuando las sienten amenazadas, pues la alteración de una rutina impacta, no únicamente en la seguridad ontológica de los individuos, sino también, en sentido inverso, en esas estructuras que, tanto forman como son formadas por la estabilidad de las actividades cotidianas de una colectividad.

Considerando lo anterior, es un problema que dichas estructuras sean tan distintas entre participantes de diferentes edades, no porque, en principio, las diferencias por sí mismas sean negativas, sino por el proceso de desvinculación comunitaria que se está viviendo y que

dificulta la convivencia y el diálogo que podrían armonizarlas, lo que crea un círculo vicioso del cual será cada vez más difícil salir.

Más allá de los criterios subjetivos de cada participante, podríamos preguntarnos: ¿es realmente necesaria la conservación de una comunidad gay o podemos considerarla un anacronismo nostálgico hoy irrelevante? Si bien hay parámetros objetivos para hablar de una gradual superación de la homofobia, este no es aún un proceso completado y difícilmente podría considerársele definitivo alguna vez.

Y, de haber retrocesos o estancamientos, la fragmentación individual y colectiva que viene con la desestructuración de dinámicas, prácticas y formas de organización, interacción y simbolización podría provocar un refuerzo de la discriminación padecida históricamente.

Por eso —y sin necesidad de volver a una concepción tradicional de la comunidad basada en un entendimiento rígido, casi obligado—, que los hombres gays mexicanos conozcan y comprendan los fundamentos históricos que subyacen a la conformación de su identidad y comunidad contribuiría a fortalecer su seguridad ontológica, aun frente a situaciones críticas. Para ello, es indispensable una voluntad de negociación que vaya de los intereses individuales al acuerdo colectivo en beneficio del bien comunitario.

Referencias

- Ayala, F. (2014). *Reflexiones sobre hermenéutica, arte y poder*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Baker, G. (s. f.). Rainbow flag: origin story. [Página Web] *Gilbert Baker Foundation*. <https://gilbertbaker.com/rainbow-flag-origin-story/>
- Bauman, Z. (2006). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Siglo XXI.
- Baumann, G. (2001). *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Paidós.

- Berger, P. & Luckmann, T. (2001). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Blanco, J. J. (1986). "Ojos que da pánico soñar". En *Función de medianoche* (pp. 183-190). Lecturas Mexicanas.
- Bourdieu, P.; Chamboredon, J. C. & Passeron, J. C. (2008). *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Siglo XXI.
- Chevalier, J. & Gheerbrant, A. (1986). *Diccionario de los símbolos*. Herder.
- Cobian, J. (2022). Diccionario de adjetivos para afeminados. En Colectivo Sol, *Locabulario. Lenguaje y opresión* (pp. 73-98). La intendencia de las letras.
- Durand, G. (1971). *La imaginación simbólica*. Amorrortu.
- Eribon, D. (2001). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Anagrama.
- Fone, B. (2009). *Homofobia. Una historia*. Océano.
- Fundación "la Caixa". (15 de diciembre de 2020). *¿Qué perdemos cuando no podemos celebrar los ritos sociales?* Nora Catelli y Manuel Delgado. [Video]. YouTube.
https://www.youtube.com/watch?v=jv-qyDJ-d_M
- Geertz, C. (1994). *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Paidós.
- Gibbs, G. (2012). *El análisis de datos cualitativos en investigación cualitativa*. Morata.
- Giddens, A. (2011). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu.
- Giménez, G. (12 de octubre de 2016). *Debates recientes sobre la pareja conceptual cultura-identidades en Antropología*. [Conferencia magistral] IV Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología. Querétaro, México.
- Grov, C.; Breslow, A. S.; Newcomb, M. E.; Rosenberg, J. G. y Bauermeister, J. A. (2014). Gay and bisexual men's use of the Internet: Research from the 1990s through 2013. *The Journal of Sex Research*, 51(4), pp. 390-409. <https://doi.org/10.1080/00224499.2013.871626>

- Han, B. (2021). *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Taurus.
- Hernández, A. (2020). *Los jóvenes que marcharon. Nuestra historia*. [Ponencia virtual].
- Hernández, M. A. (2018). Hábitats en peligro de extinción. Los vapores y parques de México. En Schuessler, M. K. & Capistrán, M. (coords.). *México se escribe con J. Una historia de la cultura gay. Edición corregida y aumentada* (pp. 385-405). DeBolsillo.
- Hodge, R. & Kress, G. (1995). *Social semiotics*. Cornell University.
- Izcarra, S. P. (2014). *Manual de investigación cualitativa*. Fontamara.
- Laguarda, R. (2009). *Ser gay en la ciudad de México. Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1982*. Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Laguarda, R. (2011). *La calle de Amberes. Gay street de la Ciudad de México*. Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora.
- Lince, R. M. (2016). Hermenéutica. En Castañeda, F.; Baca, L. & Iglesias, A. I. (coords.). *Léxico de la vida social* (pp. 323-329). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lizárraga, X. (2012). *Semánticas homosexuales. Reflexiones desde la antropología del comportamiento*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lizárraga, X. (2022). El lenguaje: palabras e intenciones. En Colectivo Sol, *Locabulario. Lenguaje y opresión* (pp. 73-98). La intendencia de las letras.
- Macías-González, V. (2020). Homosexuales. En Sosenski, S. & Pulido, G. (coords.). *Hampones, pelados y pecatrices: sujetos peligrosos de la Ciudad de México (1940-1960)* [ePub]. Fondo de Cultura Económica.

- Mandujano, I. (3 de mayo de 2023). Con el Mampride 2023, convocan a resignificar la palabra «mampo» o «mampa» en Chiapas. [Sitio Web] *Chiapas Paralelo*.
<https://www.chiapasparalelo.com/noticias/chiapas/2023/05/c-on-el-mampride-chiapas-2023-convocan-a-resignificar-la-palabra-mampo-o-mampa/>
- Miles, S. (2018). Still getting it on online: Thirty years of queer male spaces brokered through digital technologies. *Geography Compass*, (12), <https://doi.org/10.1111/gec3.12407>
- Monsiváis, C. (2009). *Apocalipstick*. Debate.
- Monsiváis, C. (2010). *Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual*. Fondo de Cultura Económica.
- Newman, P. & Thakkar, M. (eds.). (2020). *Signos y símbolos. Guía ilustrada de su origen y significado*. DK.
- Prieur, A. (2008). *La casa de la Mema. Travestis, locas y machos*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, 8(30), pp. 95-145.
- Thompson, J. B. (2002). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Fondo de Cultura Económica.



Copyright (c) 2024 Alejandro Ávila Huerta.

Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#)
Usted es libre de:

- 1) Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- 2) Adaptar —remezclar, transformar y construir a partir del material para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:
Atribución —Usted debe dar [crédito de manera adecuada](#), brindar un enlace a la licencia, e [indicar si se han realizado cambios](#). Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

[ResumenDeLicencia](#) [TextoCompletoDeLicencia](#)