



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

El amor más allá de los márgenes: un análisis de la experiencia de hombres que aman a otros hombres

Víctor Alfonso Ávila García

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género
Bogotá, Colombia
2018

El amor más allá de los márgenes: un análisis de la experiencia de hombres que aman a otros hombres

Víctor Alfonso Ávila García

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:

Magíster en Estudios de Género

Director:

Candidato Ph. D. Franklin Gil Hernández

Codirectora:

Ph. D. Mara Viveros Vigoya

Línea de Investigación:

Biopolíticas y Sexualidades

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género

Bogotá, Colombia

2018

*A quienes han cantado, con vehemencia y con
sospecha, “[...] despegaste del cemento mis zapatos
para escapar los dos volando un rato,
pero olvidaste una final instrucción,
porque aún no sé cómo vivir sin tu amor
[...]”.*

Agradecimientos

Agradezco a mi madre Abigail por cuidar de mí. Sin su trabajo esta tesis no tendría ninguna existencia material, así como yo tampoco tendría el privilegio de pensar en el amor. También a mi padre Víctor Manuel por hacer el esfuerzo de entender mis peculiaridades y por obedecer mis llamados a la reflexividad subjetiva.

Agradezco a quienes sembraron en mi ser las inquietudes feministas y me mostraron un lugar fecundo, revelador, transformador e inquieto para observar y comprender el mundo. A quienes en la Escuela de Estudios de Género acompañaron este tránsito con sus interpretaciones, sus palabras, sus preguntas, sus historias y sus invaluable enseñanzas. Por supuesto a Franklin Gil Hernández, por acoger mis excesos de agencia y por dirigir este trabajo con generosidad, sabiduría, criticidad y las dosis necesarias de entusiasmo.

Agradezco a todos los hombres que me contaron sus relatos de amor. Y también a mis amigas y amigos con quienes converso sobre amor casi todo el tiempo.

Resumen

Este trabajo analiza, a la luz de la experiencia de ciertos hombres que aman a otros hombres, la manera como el “amor” participa en el ordenamiento de los cuerpos en función de la coherencia entre el sexo, el género y el deseo. Esto ocurre, según los énfasis interpretativos de la investigación, mediante la producción de pensamientos, sensaciones y acciones a través de las cuales puede reafirmarse la identidad y la subjetividad, de acuerdo con las normas de sexualidad y de género que regulan, en un contexto determinado, las relaciones entre personas. Examina los principios ideológicos que enmarcan estas trayectorias, mediante un diálogo con autoras y autores relevantes para el campo de los estudios feministas y de género y las perspectivas de jóvenes gais colombianos, mostrando que sus prácticas amorosas escenifican la heteronormatividad, aunque no están exentas de contradicciones y especificidades a consecuencia de su posición en un medio jerarquizado sexualmente. Por último, argumenta que el amor es un hecho social y, por lo tanto, puede ser revisado y transformado para impugnar o desestabilizar las relaciones de dominación que se reproducen por medio del intercambio de afectos.

Palabras clave: amor, hombres, género, gais, heteronormatividad, dominación.

Abstract

This study analyzes, in the light of the experience of certain men who love men, how "love" orders bodies positions in compliance with sex, gender and desire sequence, inducing thoughts, sensations and actions which reaffirm identity and subjectivity, according to sexuality and gender norms that regulate, in a determined context, the relationships between people. It examines the ideological principles that frame these trajectories, through a dialogue with relevant authors from feminist and gender studies field and the perspectives of young Colombian gays, showing that their amorous practices stage heteronormativity, although these are not exempt from contradictions and specificities as a result of their position in a sexually hierarchical environment. Finally, it argues that love is a social fact and, therefore, can be revised and transformed to challenge or destabilize the relations of domination that are reproduced through the exchange of affections.

Keywords: love, men, gender, gays, heteronormativity, domination.

Contenido

	Pág.
Resumen.....	IX
Lista de Fotografías	XII
Lista de Gráficas	XII
Lista de Mapas	XII
Microcuento.....	1
Introducción	2
¿Por qué estudiar el amor?	2
Algunos antecedentes.....	5
¿Cómo investigar el amor?.....	11
Estructura de la tesis.....	16
La Macarena.....	19
Capítulo 1. ¿Por qué el amor (re)produce el género?.....	22
1.1 Amor e identidad.....	22
1.2 El poder: regulador de las interacciones afectivas	32
1.3 Los sujetos y los espacios amorosos	50
1.4 Epílogo	63
Montserrat Idílico.....	65
Capítulo 2. Como Romeo y Julieta: una definición situada	69
2.1 El amor: un asunto de representación	69
2.2 El amor: una tecnología.....	88
2.3 El amor gay	97
2.3.1 El amor gay: una experiencia arraigada en la virtualidad del siglo XXI.....	111
2.4 Epílogo	119
Pesto	121
Capítulo 3. El amor: un hecho social	125
3.1 El nombre	125
3.2 Los <i>Otros</i>	133
3.3 Los daños.....	150
3.4 Epílogo	156
Hasta pronto	158
Conclusiones	161
Referencias.....	170

Lista de Fotografías

	Pág.
Fotografía 1. La Torre del reloj.....	1
Fotografía 2. La Macarena.....	19
Fotografía 3. La imagen del movimiento.....	39
Fotografía 4. Monserrate.....	65
Fotografía 5. La representación fotográfica.....	74
Fotografía 6. Pieza de la instalación Vía Láctea.....	109
Fotografía 7. Mateo y sabana.....	121
Fotografía 8. Yo (el sujeto de la izquierda)	141
Fotografía 9. Las Luces.....	158

Lista de Gráficas

Gráfica 1. Moralización prácticas sexuales.	101
--	-----

Lista de Mapas

Mapa 1. Bogotá Gay.	112
Mapa 2. Mis escalas gais.	114

Microcuento



Fotografía 1. La Torre del reloj

...le dije: ¿Vamos por una cerveza?

Y él respondió: nos vemos en 10 minutos en la torre del reloj.

Y desde entonces no dejo de pensarle. Fin.

M.B.B., mi gordito.

Introducción

¿Por qué estudiar el amor?

Este documento es el resultado de un aparatoso tránsito por la Maestría en Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia. Mi admisión al programa ocurrió con base en una propuesta de investigación que sugería un vínculo comprensivo entre los procesos sociales que han orientado la emergencia de la zona de tolerancia en Bogotá y gestionado los cuerpos que habitan dicho espacio, en el marco del ejercicio de la prostitución. Cuando visité el barrio Santa Fe con el propósito de hacer una primera etnografía para el *Seminario de metodología de investigación con perspectiva feminista y de género*, supe que tendría varias dificultades para producir conocimiento deambulando por el vecindario y conversando con sus habitantes. Al aprobar el 50% de los créditos del plan de estudios encontré un trabajo en un lugar que ha enriquecido enormemente mis perspectivas y mi supervisora me propuso alinear mis esfuerzos profesionales y académicos. Dados los aprietos metodológicos previstos, acepté su recomendación y emprendí el esfuerzo de reconstruir analíticamente la relación que podría existir entre el *cuerpo* y el *espacio*, esta vez dentro del conflicto armado colombiano. Durante el inicio del siguiente semestre, noté nuevamente que mis argumentos e ideas se agotarían rápidamente, porque no sabía cómo materializar empíricamente tal análisis. Tomé la decisión, una vez más y en el último período curricular, de cambiar el foco de indagación que me permitiría acceder al título de Magíster en Estudios de Género.

Una vez leí una carta que escribió Javier Sáez, el sociólogo y activista español, con motivo de su participación en un evento feminista porno punk, organizado por Paul Preciado, en ese entonces Beatriz Preciado. En ella, básicamente denunciaba la heteronormatividad¹ del

¹ La heteronormatividad es una premisa con base en la cual se instituye un orden en apariencia natural, que determina las formas legítimas del deseo, los intercambios posibles entre los cuerpos y los grupos y, por lo tanto, las características de las relaciones productivas y reproductivas en una sociedad determinada. Así, la heteronormatividad establece un conjunto finito de posiciones y manifestaciones de género culturalmente legítimas e imaginables, que definen qué puede considerarse una vida digna o inteligible, porque le otorgan coherencia a las personas y un sentido de permanencia a su identidad a partir de la continuidad discursiva e ideológica entre el sexo, el género y las prácticas sexuales, prescribiendo de este modo la existencia de

amor y la complicidad de quienes, en manifiesta subversión sexual, parecen reproducir irreflexivamente aquel referente pretendidamente universal y funcional a las relaciones de dominación. Preciado y su pareja, Virginie Despentes, respondieron a dicha carta² señalando las implicaciones del amor sobre la supervivencia material de quienes tienen existencias precarias no protegidas por el Estado, y afirmando también cómo algunos movimientos contrahegemónicos *remoralizan* la sexualidad a través de la aplicación de ciertos criterios que juzgan la legitimidad de las prácticas eróticas y afectivas³ de las personas. Este intercambio epistolar me permitió pensar que las experiencias, en apariencia, íntimas o privadas están sujetas a los pactos, a las normas y a las definiciones que construyen los grupos o las sociedades para regular las posibilidades de sus sujetos y que aquellas además carecen de un significado esencial u homogéneo, pese a los múltiples esfuerzos de los órdenes sociales por ofrecer un único marco para interpretarlas y hacerlas viables o posibles.

Así, opté por el “amor” como objeto de disertación, porque incluso constituía una oportunidad de síntesis entre las teorías feministas y de género y mi propia experiencia. Mi intuición preliminar sugería que el sistema sexo género se materializa mediante

‘hombres’ y ‘mujeres’ en cuanto categorías clasificatorias, complementarias e impermeables entre sí (Butler, 2007).

² Los tres documentos pueden revisarse en <https://lasdisidentes.com/2012/04/19/el-amor-es-heterosexual/>.

³ En este trabajo entenderé el amor como una experiencia emocional enmarcada en un sistema de normas sociales que regulan la intensidad y la orientación de los afectos. La afectividad, por otro lado, está inserta en un amplio campo de investigación y de debate en las ciencias sociales, pero no será objeto de disertación o profundización en este documento teniendo en cuenta que, en primer lugar, mi perspectiva está informada principalmente por las vertientes materialistas del feminismo que proponen una relación comprensiva entre las relaciones de (re)producción y el género (e incluso otros sistemas de jerarquización), y por las teorías de la representación y la performatividad, dentro de las cuales son escasas las referencias a los afectos. En segundo lugar, reconozco que algunos de mis planteamientos coinciden con los énfasis argumentativos de autoras como Butler (2010), quien acude a los afectos para comprender la interacción entre el cuerpo y el mundo social, afirmando que aquellos participan en la configuración de los ejes de clasificación y apreciación diferenciada de la vida, con base en el significado otorgado a la experiencia emocional que acompaña el reconocimiento propio y del otro y los procesos de distinción e identificación grupal, aunque no tuve en cuenta estas reflexiones durante el desarrollo de la investigación a causa de mi orientación epistemológica y teórica, como lo señalé previamente. A pesar de que concluyo que el amor es un hecho social, es decir, un producto de la socialización y de las reglas de un contexto determinado, así como Butler (2010) y algunas investigaciones (Dobles Oropeza y otros, 2017) sostienen que los afectos asumen una forma particular en función de las interpretaciones que devienen dominantes a la luz de condiciones históricas, culturales y políticas, modulando las conductas que se ejecutan en respuesta a las dinámicas y fenómenos sociales, desconocía las indagaciones acerca de los afectos y no consideré la inclusión de algunos referentes a causa de la culminación del proceso analítico e interpretativo del cual se desprende este escrito.

dispositivos o procedimientos diversos, por ejemplo, el amor, que aseguran la reproducción y reificación de sus premisas fundamentales, como aquella que enuncia la existencia de hombres y mujeres en cuanto esencias inobjetables, complementarias y emplazadas en el espacio físico y simbólico de la heterosexualidad. En consecuencia, si existen cuerpos que ponen en tensión las normas del género que configuran la ‘subjetividad’ y por las cuales devienen inteligibles los individuos, es pertinente preguntar ¿Qué condiciones o factores enmarcan las prácticas e ideas amorosas de tales cuerpos *desobedientes*? ¿Cómo opera el amor en las trayectorias de quienes tienen ejecuciones de género impertinentes? Y más específicamente ¿Qué pistas nos ofrecen las relaciones eróticas y afectivas que construyen hombres⁴ con otros hombres para comprender el amor?

Indagar acerca de las condiciones que configuran la experiencia amorosa de las personas tiene implícito un supuesto elemental: el amor no es un hecho natural ni independiente de las posiciones que detentan los sujetos en un orden social determinado, sino que por el contrario es un producto de las relaciones por medio de las cuales son creadas tales posiciones, es decir, reflexionar sobre el amor conlleva un análisis necesario respecto al poder. El poder es una situación específica en una sociedad y no un rasgo o un recurso que pueda atribuirse a un individuo o a un grupo (Foucault M., 2007), esto es, un entramado de nudos y tensiones que, reforzando o debilitando las distancias entre categorías de personas, realiza los principios articuladores de los Grandes Discursos que constituyen los sentidos dominantes de una época (Wills Obregón, 1999). En consecuencia, la dirección y las expresiones verosímiles del amor, ¿*Quiénes encarnan los venturosos relatos amorosos?*, ¿*Quiénes pueden devenir objeto amoroso?* o ¿*Cómo, dónde y cuándo puede manifestarse el amor?*, son un asunto político, es decir, sujeto a aquellos principios articuladores que fijan las posibilidades de cada identidad individual y colectiva en el espacio y en el tiempo.

⁴ Inicialmente me resistí a acudir a la categoría ‘hombres’ para nombrar a quienes compartieron conmigo sus relatos amorosos, porque la consideraba una imposición violenta que reproducía en mi investigación el funcionamiento performativo del género. Sin embargo, necesitaba nombrarlos de alguna forma y además noté que los sujetos no tienen distancias con respecto al término, pues es el referente gramatical que nombra sus trayectorias y habilita el uso de sustantivos como ‘gay’ u ‘homosexual’ para anunciar la orientación de su deseo.

El amor permite comprender cómo se instala el poder en nuestros cuerpos y en nuestras cabezas y cómo se interiorizan los mecanismos de integración y de exclusión a través de los cuales se concretan las prácticas de dominación (Hardt & Negri, 2009). El gusto, el deseo y las elecciones sexuales y afectivas se organizan a la luz de los mandatos culturales y sociales que buscan garantizar la producción y la reproducción de la existencia, pues la escogencia de un *otro* significativo cita las normas acerca de la distribución, en el espacio doméstico y *afuera*, de aquellas tareas que hacen posible el sostenimiento material de los seres humanos. El amor es entonces un escenario o un dominio que socializa y asigna responsabilidades diferenciadas con respecto a la conservación o reparación de un mundo compuesto por “nuestros cuerpos, nuestras individualidades y nuestro entorno que procuramos entretrejer conjuntamente en una red compleja que sostiene la vida” (Tronto & Fisher en Presentación, 2018, pág. 9).

Algunos antecedentes

Dada la escasez de investigaciones en el campo de los estudios feministas, Golmann (2016) exploró, basándose en los relatos de algunas parejas bogotanas, el vínculo entre el amor heterosexual y las relaciones de género para explicar la persistencia de algunas situaciones de opresión que experimentan las mujeres, como las restricciones a la participación en espacios políticos o el exiguo reconocimiento social al que están sujetos muchos de sus roles, en función de la apropiación de su fuerza de amor por parte de los hombres. La fuerza de amor, según la autora, tiene que ver con la capacidad de atender a las necesidades y deseos de otros y de sentir empatía; en cuanto recurso, se espera que sea incorporado sobre todo por ciertas personas y puesto a disposición del sostenimiento de algunos intercambios sociales:

Las mujeres dirigen su capacidad comprensiva hacia los hombres en mayor medida que ellos hacia ellas[, y e]llas demuestran una capacidad más alta de estar atentas a las necesidades y deseos de sus parejas que los hombres hacia ellas (Golmann, 2016, pág. 86).

Esto, de acuerdo con el argumento de Golmann (2016), limita las ejecuciones de las mujeres incluso en la esfera pública, porque configura un orden que valora y legitima fundamentalmente la perspectiva de los hombres. Por otro lado, Bonilla Farfán (2014) propone una correspondencia entre las relaciones de dominación en la vida sexual y afectiva, las jerarquías de género y las expectativas asociadas a la vida amorosa. Acudiendo al estudio de caso cualitativo de carácter biográfico narrativo, indagó acerca de las normas de género y discursos sobre sexualidad presentes en las experiencias amorosas de una pareja heterosexual habitante del departamento del Huila, al sur de Colombia. La autora encontró que, además de la raza y la clase social, la religión es otro sistema jerárquico que estructura el género a través de la socialización de ideas sobre la masculinidad, la feminidad y la sexualidad, que inducen la reproducción de un ordenamiento desigual, pero también ofrecen la posibilidad de cuestionar los mandatos *generizantes*. A diferencia de Golmann (2016), Bonilla Farfán (2014) hace del ‘amor’ una categoría sustituible por algunos de los conceptos mediante los cuales se define la sexualidad humana, como el gusto o el deseo.

Estas dos investigaciones (Golmann, 2016; Bonilla Farfán, 2014) también fueron realizadas como requisito para optar al título de Magister en Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia, y hacen parte de una tradición que examina la imbricación entre el amor y la dominación, explicando principalmente la situación de las mujeres en tal intersección. Reconozco la existencia de otros esfuerzos que además plantean interrogantes sobre los cuerpos y amores *diversos* pero no acudo a ellos, porque mis propias exploraciones me llevaron a otras orillas del pensamiento feminista: el amor es ciertamente un campo de autogestión reflexiva.

Mi distancia con respecto a los planteamientos de Herrera Gómez (n.d.), por ejemplo, se debe al énfasis que otorga al carácter opresivo del amor romántico heterosexual. Si bien considero relevantes y necesarios los análisis que explican el funcionamiento de las relaciones de dominación, es importante también esclarecer la experiencia amorosa de quienes desobedecen las normas del género, pues existe un déficit enunciativo, representativo y explicativo al respecto. En esa medida, la investigación acerca del amor debe permitirnos entender cómo éste contribuye a la reproducción de ciertas jerarquías

sociales, en vez de atribuirle a priori una naturaleza esencial o monolítica. Por otro lado, la autora parece trazar una rápida correspondencia entre la pareja, en cuanto fórmula de vinculación afectiva, y la opresión, siendo aquella el molde menos libertario y más funcional al sostenimiento del patriarcado. Esto, además de introducir una nueva taxonomía moral que jerarquiza dogmáticamente las relaciones en función de su talante subversivo, definitivamente desconoce que la posibilidad de tener una pareja podría pensarse como un privilegio heterosexual, de alguna forma prohibido para quienes se distancian de las formas de sexualidad legítimas o más “buenas”⁵. De hecho, los hombres con quienes conversé aluden, en casi todos los casos, a experiencias monogámicas y binarias, no necesariamente gratificantes o cuidadosas, que probablemente no harían parte de las narrativas de quienes han vivido en contextos espaciotemporales más punitivos y represivos.

Asimismo, acojo las contribuciones que bell hooks (2017) ha hecho al campo de reflexiones sobre el amor y encuentro absolutamente inspiradoras sus afirmaciones acerca de los aportes que pueden hacer el feminismo y la producción de nuevos conocimientos y teorías a la construcción de prácticas amorosas distintas, que incorporen principios fundamentales de justicia, cuidado y responsabilidad, así como una perspectiva de derechos. Este trabajo concurre en dicha misión de esclarecimiento, pero tiene también un propósito y un alcance específicos que no coinciden con el horizonte transformador y emancipatorio que plantea la autora.

Por su parte, Illouz (1997) sugiere un interrogante fundamental, ¿Cuál es la relación entre la modernidad del capitalismo tardío y el amor?, que responde afirmando la existencia de dispositivos culturales a través de los cuales se instalan definiciones de amor que son necesarios para la reproducción del capitalismo. El amor, en este contexto histórico, sería un acto de soberanía, porque desafía los pactos del grupo de origen sobre el género, la raza o la nacionalidad. No retomo los argumentos de la autora, pues las narrativas compiladas no contienen pistas acerca del vínculo entre el capitalismo y el amor, pese a que fue una de mis preguntas iniciales y, en segundo lugar, porque los hallazgos que enuncié a lo largo

⁵ En el capítulo 2 me refiero a la distinción entre el sexo “bueno” y el sexo “malo”.

del documento controvierten la soberanía a la que ella se refiere: las personas suelen construir relaciones afectivas con quines ocupan posiciones próximas a las propias dentro de los ejes de clasificación social para garantizar el sostenimiento o la reproducción de sus privilegios y de aquellos elementos que determinan su coherencia identitaria.

Haciendo un recuento etnográfico, Méndez-Tapia (2018) sugiere que los lugares de sexo público⁶ a los que acuden los gais en Ciudad de México no están hechos “para platicar ni para amar” (p. 168), porque están organizados por una economía moral que configura la manera como se establece contacto sensorial con otros cuerpos y que evoca además un modelo afectivo *heteronormado*, reproductivo y monógamo, que traza una distinción entre el amor y la sexualidad. El significado de la última se construye a la luz del ‘riesgo’ y la ‘promiscuidad’ y puede limpiarse cuando coincide con el primero –el amor-, pues la relación entre ambos elementos ha sido elaborada en términos antagónicos y binarios: bueno/mala o salvación/castigo, por ejemplo. Cabe destacar que este planteamiento dialoga con los hallazgos que enuncié en el segundo capítulo *Como Romeo y Julieta: Una definición situada*, aunque el autor afirma un confuso vínculo entre el amor, en cuanto ideología neoconservadora del capitalismo contemporáneo, y la proximidad corporal que los individuos aceptan o ponen en escena en un espacio como “las cabinas”, o incluso en campos distintos, pues las ideas o normas culturales que regulan las prácticas sexuales y afectivas determinan la ejecución de acciones que pueden elevar el riesgo de infectarse de VIH.

Por otro lado, Bussinger (2013) analizó las experiencias amorosas de travestis, hombres gais y heterosexuales residentes en el estado brasileiro de Espírito Santo, identificando situaciones de discriminación y de prejuicio causadas por la identidad de género o la orientación sexual. Asociando la “realidad” anatómica de los sujetos y las expectativas

⁶ Ramírez Arcos (2014) adelantó una investigación en la que exploró las formas de control a las que son sometidas las prácticas sexuales de aquellos hombres que buscan encuentros con otros hombres en tres establecimientos comerciales de sexo (en) público en un barrio de Bogotá. No retomo sus hallazgos, porque no incluye preguntas directas sobre el amor o las negociaciones afectivas que ocurren en dichos espacios.

culturales, la autora sugiere una correlación entre los significados de la masculinidad y la feminidad y las trayectorias afectivas de los sujetos: los hombres buscarían placer, encuentros corporales y espontaneidad, a diferencia de las mujeres que tendrían aspiraciones “más emocionales”, y por lo tanto, los gais ocuparían una posición ambigua delimitada por el mandato de reproducir una masculinidad hegemónica y por la posibilidad de aceptar atributos femeninos dentro de sus arreglos identitarios. La autora afirma que las representaciones sociales del género establecen una barrera de incompatibilidad entre el amor y la masculinidad, que es recreada por los gais a través de prácticas y justificaciones inspiradas en el dualismo sexo-genérico. No obstante, Bussinger (2013) señala dos “especificidades homosexuales”: ellos transforman los marcos morales que demarcan las interpretaciones sobre el amor y el sexo mediante la anulación de su funcionamiento basado en el género, es decir, suprimiendo los estándares diferenciados para hombres y mujeres y, en segundo lugar, extienden el universo de posibilidades de realización del deseo, pues subvierten el carácter esencial o natural del cuerpo por medio de sus exploraciones e iniciativas sexuales. Resalto su hallazgo sobre el cuestionamiento, por parte de los *homosexuales*, del carácter contingente de las apreciaciones morales acerca del sexo y del amor, pues en el Capítulo 2 discuto precisamente sobre la moralización de la sexualidad, aunque mis conclusiones muestran la reproducción, no la transformación, de dichos marcos morales en el caso de los hombres gais con los que conversé.

Por su parte, Lopes (2010) encontró, en su investigación para el doctorado en Antropología Social de la Universidad de Brasilia, que las parejas homosexuales a las que entrevistó, en Buenos Aires y Brasilia, desdibujan los tres pilares fundamentales del amor romántico heterosexual: el matrimonio en cuanto institución fundamental de la sociedad, la división sexual del trabajo y la anhelada eternidad de las uniones, por lo cual estarían performando un “amor confluyente”, concepto que retoma de Giddens, en la medida en que actúan principios como la reciprocidad emocional, la igualdad, el consenso, el diálogo y el placer sexual compartido. De acuerdo con el autor, sus alianzas no son una copia de las heterosexuales: aunque acuden al lenguaje y a los códigos que aprendieron durante la socialización, les otorgan un nuevo significado a la luz de sus patrones y prácticas específicas. Los resultados sugeridos por Lopes (2010) son difíciles de contrastar con mis descubrimientos, que no atribuyen el mismo tono revolucionario a los hábitos afectivos de

los hombres gais, porque el autor no revela, al menos en el apartado que revisé, el sustrato empírico de sus interpretaciones. Al respecto, es importante señalar que contradecir o desplazar algunas de las definiciones centrales de las normas del género, como la orientación del deseo, no supone necesariamente la transformación de la estructura ideológica en la que se cimentan las jerarquías sexo-genéricas. Dado que fuimos socializados en espacios que reiteran dichas normas, los gais no tenemos una comprensión esencialmente subversiva de su funcionamiento ni la intención intrínseca de abolirlas. En esa medida, los hallazgos de Lopes (2010) podrían ignorar el hecho de que los grupos oprimidos suelen suscribir las representaciones que crean los grupos dominantes sobre la realidad social, aunque puedan dejar de hacerlo comprendiendo las condiciones que ocasionan su opresión en cuanto grupo (Harding, 2012). Así, las prácticas e ideas afectivas y eróticas de los gais no son naturalmente emancipatorias ni cuestionan por sí mismas la heteronormatividad: entre nosotros y como argumento a lo largo de este escrito, el matrimonio eterno es una aspiración vigente⁷, así como la distribución generizada de los trabajos de cuidado, por ejemplo.

Así, el amor es un concepto a veces indiferenciable de la sexualidad: está relacionado con el gusto, el placer, el deseo, y hasta con la transmisión del VIH, de acuerdo con las interpretaciones recién comentadas. Esta equivalencia opera por las implicaciones que tiene la escogencia de una pareja con respecto a las leyes de parentesco, que definen el tipo de vínculos, uniones e intercambios entre personas y grupos que son pertinentes para conservar y ampliar las condiciones que sustentan materialmente a una sociedad. Luego, el amor es un asunto de gestión política, porque a través de este pueden organizarse las relaciones entre los cuerpos, como lo sugiere Golmann (2016) o Méndez-Tapia (2018): la manera como son incorporados y performados los códigos amorosos son un reflejo de la distribución jerárquica de recursos, capitales y posibilidades en cualquier espacio social y en consecuencia, aprender a estar física y emocionalmente disponible para el *otro* es uno de los dispositivos que garantizan el reconocimiento y la aceptación de los *lugares* de

⁷ Tampoco afirmo que el matrimonio sea siempre y en todas las circunstancias una reproducción de los mandatos de la heteronormatividad. Afirmo que los *gais* no hemos inventado formas de amor radicalmente novedosas y libertarias, como sugiere Lopes (2010).

subordinación. En todo caso, el amor no puede comprenderse sin examinar las normas de género, puesto que aquel es una síntesis de los distintos sistemas que producen o configuran los contenidos de la masculinidad y la feminidad, como principios fundamentales de organización de la vida social, como afirma Bonilla Farfán (2014). Esta autora también señala la agencia o posibilidad creativa de las personas: los sujetos no reproducen siempre e inequívocamente las normas que enmarcan su identidad, pues su reflexividad puede engendrar perspectivas capaces de desplazar o de transformar los límites de los contextos que ocupan, como los ajustes que los gays hacen a la *generizada* moral sexual que regula las conductas de hombres y mujeres (Bussinger, 2013).

Por último, algunas investigaciones (García Garzón, 2004; Espina, 2007) analizan las interacciones sexuales que ocurren entre hombres que no necesariamente se autoidentifican como gays y confinan al *secreto* sus experiencias eróticas situadas en espacios que existen exclusivamente para acoger tales satisfacciones, mostrando que el amor es una categoría de hecho prescindible para comprender ciertos dominios de la sexualidad, pues aquellos intercambios no suspenden ni suplantán la *heteromasculinidad* que dichos hombres pueden escenificar y producir en su vida cotidiana por medio de, por ejemplo, el matrimonio, la conformación de familias tradicionales o la realización de ciertos oficios. Luego, el amor sí es un hecho relacionado con la identidad, porque induce la negociación o la redefinición de las imágenes y los relatos que las personas construyen para comprenderse y narrarse a sí mismas, como argumento a lo largo del documento. Además, procuro hacer una distinción entre el amor y la sexualidad, reconociendo que estos no son conceptos coextensivos ni siempre contenidos entre sí, aunque la delimitación no sea evidente ni definitiva.

¿Cómo investigar el amor?

Esta investigación es de tipo cualitativo, reconociendo el carácter dialógico de los procesos de producción de conocimiento, y ubicando a quienes “son estudiados” en una posición de interlocución legítima, es decir, provista de subjetividad. Un enfoque cualitativo es pertinente para comprender cómo opera el amor en el caso de hombres que se vinculan

erótica y afectivamente a otros hombres, porque las narrativas sobre el amor articulan los significados que ellos otorgan a sus experiencias, generando conexiones entre sucesos, sensaciones e interpretaciones, siempre en un contexto histórico, político, económico y cultural que induce negociaciones con discursos y relatos dominantes acerca de la identidad y de las subjetividades legítimas, y también enlaza las trayectorias personales a un entramado de referentes y sentidos compartidos que se expresan en los relatos (Hammack & Cohler, 2011).

Este trabajo es además exploratorio, teniendo en cuenta que las aproximaciones realizadas en el mismo contexto espacial se han centrado en la experiencia de personas heterosexuales y, en segundo lugar, que en Colombia, a diferencia de México o Brasil, el amor gay ha sido objeto de escasas o no publicadas reflexiones académicas, no así algunas dimensiones, prácticas o espacialidades relacionadas con la sexualidad.

Entre el segundo semestre de 2015 y el 31 de enero de 2017 realicé trece entrevistas semiestructuradas a catorce sujetos⁸. En estas conversaciones indagaba acerca de las maneras de nombrar la orientación propia del deseo, la relevancia otorgada al dominio amoroso y los modos de narrar y explicar el devenir de las relaciones afectivas más significativas, esto último mediante la formulación de preguntas que promovían la reconstrucción no sólo de los hechos, sino también de los sentidos que tenían en ese momento los vínculos aludidos, porque las interpretaciones que hacen las personas sobre sus experiencias son indispensables para comprender cómo el amor se vuelve cuerpo, decisiones y acciones en el caso de quienes no iteran con tanta obediencia las normas de la sexualidad y del género.

El rasgo principal que articula las trayectorias de mis interlocutores es la *urbanidad*, es decir, la construcción de una cotidianidad en una geografía urbana y el consecuente emplazamiento de sus historias afectivas en la ciudad. La mayoría de los sujetos nació en Bogotá D.C. o han vivido ahí durante los últimos años por motivos laborales, académicos o personales. Uno de ellos ha residido siempre en Popayán y sus perspectivas son válidas

⁸ En una de las entrevistas conversé con una pareja de hombres que se amaban.

para este documento, aun cuando la capital del departamento del Cauca tiene dimensiones, características y dinámicas radicalmente distintas a las de la capital del país, porque él comparte con los demás algunas de las condiciones que posiblemente configuran o informan la identidad gay, como la existencia de lugares “donde puedes vivir eso que tú de verdad sientes” (Fernán), es decir, espacios de socialización y entretenimiento que acogen, por ejemplo, la expresión de afectos proscritos en otros escenarios, e incluso posibilitan el encuentro con parejas potenciales. Por otro lado, todos los sujetos son jóvenes o adultos jóvenes, por lo que las conclusiones que presento responden a un ciclo vital específico (22-34 años), por lo que la edad, en cuanto categoría de análisis, tuvo una relevancia secundaria. Finalmente, un par de amigos cercanos fueron mis primeros entrevistados y después busqué el apoyo de conocidos y conocidas para contactar a otros sujetos potencialmente interesados en esta investigación, (principalmente los amigos gais de mis amigas) (Ver *Tabla 1. Algunas características sociales de los sujetos*).

Es importante resaltar que la ciencia es, como lo enuncia Haraway (1995), una empresa retórica que crea conocimientos persuasivos revestidos de una apariencia objetiva de verdad, hace invisibles las especificidades históricas y niega las disputas e incertidumbres que de hecho son transversales a todos los procesos de producción científica y tecnológica, provocando la ilusión de una mirada y unas prácticas científicas neutrales, absolutas y no situadas, que borran o difuminan el carácter social de cada esfuerzo científico, es decir, su adscripción a un orden determinado por las negociaciones y las tensiones entre individuos con intereses, aspiraciones y perspectivas particulares. La ciencia además ha desprovisto de agencia a ciertos grupos y sectores sociales, que han sido históricamente observados, nombrados, descritos y comprendidos, pero no necesariamente convocados a construir saberes sobre sí mismos. De este modo, la epistemología feminista no sólo afirma que quienes investigan tienen un punto de vista, una experiencia y una identidad que intervienen en la producción del conocimiento, otorgándole matices, énfasis, usos, alcances y modos de expresión, sino también los horizontes éticos y políticos de la ciencia: revelar las estructuras que posibilitan y materializan la dominación (Harding, 2012).

Luego, la pregunta sobre el método y la pertinencia de la labor investigativa es asimismo ética y política: ¿Quién estudia y analiza a quién? y ¿Qué recuentos se elaboran para

explicar la vida social contribuyendo así a definir los grandes discursos de una época? En consecuencia, no soy sólo alguien que escuchó y codificó la experiencia de *otros* desde su propia impertinencia de género y ansiedad amorosa, sino un sujeto que procuró articular sus angustias, sus dolores, sus inquietudes, sus aspiraciones, sus deseos y sus gustos a las angustias, los dolores, las inquietudes, las aspiraciones, los deseos y los gustos de *otros* como *yo*⁹ para configurar un marco explicativo integrador, complejo y crítico que acogiera *nuestras* trayectorias y me permitiera sugerir, a través del diálogo con los análisis y las propuestas explicativas de autoras y autores fundamentales en el campo de los estudios feministas y de género, la existencia de una arquitectura social que nos otorga posiciones específicas dentro de un entramado de jerarquías hilvanadas también por la fuerza del amor.

Tabla 1. Algunas características sociales de los sujetos

Nombre imaginario	Edad	Lugar de nacimiento/Lugar de residencia en el momento de la entrevista	Categoría a la que acude para nombrar la orientación de su deseo	Nivel de escolaridad	Ocupación
Fernán	23 años	Popayán/Popayán (Cauca)	Gay	Pregrado en Derecho (en curso en Universidad Pública).	Atención al cliente en un hotel del centro de Popayán.
Adolfo	27 años	Palmira (Valle del Cauca)/Bogotá	Gay	Pregrado en Ingeniería Industrial (Universidad Privada).	Responsable de algunos procesos operativos en una empresa de lácteos.

⁹ Es posible que tengamos en común la orientación del deseo, pero eso no necesariamente implica que tengamos marcos interpretativos compartidos, básicamente porque nuestras experiencias y nuestras trayectorias han sido construidas en contextos diferentes. Para pocos de los sujetos entrevistados, por ejemplo, el 'género' es una categoría de reflexión y ninguno tiene una proximidad formal al campo de los estudios feministas. Por consiguiente, tengo preguntas y perspectivas epistemológicas que en realidad me ubican en un lugar particular de interlocución, que me concede la oportunidad de elaborar un relato integrador y analítico a partir de sus y mis saberes.

James	25 años	Tumaco (Nariño)/Bogotá	Gay, homosexual, marica.	Pregrado en Derecho (en curso en Universidad Pública).	Estudiante.
Salvador y Federico	25 y 26 años,	Bogotá	Salvador: Gay Federico: Bisexual, “pero más que todo homosexual”	Salvador: Pregrado en Diseño Gráfico y Especialización en Fotografía (Universidad Pública). Federico: Pregrado en Artes Plásticas (Universidad Pública).	Artistas independientes.
Pablo	28 años	Bogotá	Gay	Educación Técnica en Contabilidad (en curso en Institución Pública).	Practicante remunerado.
Rodrigo	31 años	Bucaramanga (Santander)/Bogotá	Gay	Pregrado en Mercadeo (Universidad Privada), Maestría en un campo relacionado (Universidad Privada).	Community Manager en una compañía privada.
Alex	29 años	Bogotá	Gay	Pregrado en Administración de Empresas (Universidad Privada).	Asesor en la Industria Automotriz.
Emilio	22 años	Ibagué (Tolima)/Bogotá	Gay	Bachillerato	Desocupado (su pareja asume sus gastos).
Mario	25 años	Bogotá	Gay	Pregrado en Economía (en curso en Universidad)	Estudiante

				Pública).	
Felipe	24 años	Bogotá	“Me gustan los hombres”.	Pregrado en Ciencia Política y Antropología (Universidad Privada).	Contratista en entidad pública del nivel distrital.
Guillermo	24 años	El Doncello (Caquetá)/Bogotá	Gay	Pregrado en Ciencias Políticas (Universidad Pública) y en Relaciones Internacionales (Universidad Privada).	Contratista en Organización no Gubernamental (lucha contra la corrupción, control social y participación ciudadana).
Hugo	26 años	Pensilvania (Caldas)/Bogotá	Homosexual	Pregrado (Licenciatura) en Español y Lenguas Extranjeras (Universidad Privada).	Profesor en instituto de idiomas.
Nelson ¹⁰	34 años	Bogotá	Gay	Pregrado en Enfermería (Universidad Privada)	Asesor salud ocupacional en empresa del sector de alimentos.

Estructura de la tesis

Las discusiones se organizan en tres capítulos. El primero ofrece una respuesta al interrogante *¿Por qué el amor (re)produce el género?*, analizando la constitución recíproca de la identidad y el género, la relación entre el poder y la subjetividad, y la espacialidad del amor, es decir, la producción de lugares a partir de los tránsitos y las experiencias de los sujetos. En el segundo capítulo, ofrezco una definición de ‘amor’ que

¹⁰ Las ideas de Nelson citadas en el documento corresponden a mis anotaciones en el diario de campo, porque por error no grabé la conversación.

examina la manera como somos representados quienes obstruimos la secuencia sexo/género/deseo dentro de ciertos ámbitos discursivos; reconstruye la naturaleza *tecnológica* del amor, y enuncia algunos de los factores que enmarcan su funcionamiento contencioso o paradójico. En el último capítulo, exploro algunos de los pilares ideológicos que encuadran el devenir práctico de las relaciones amorosas: los nombres a través de los cuales el amor se trae a la vida, los elementos disputados dentro de los intercambios amorosos, la influencia de ciertos grupos sociales sobre la configuración de dichos intercambios y los daños que ocasionan las formas tradicionales de amor que a veces se ponen en escena.

Todos los capítulos, e incluso la Introducción y las Conclusiones, van precedidos de un cuento que ambienta algunas de las discusiones adelantadas en el documento o enriquece, porque así lo elegí, el lenguaje distante, tal vez enredado y mezquino que aprendí a escribir en la Academia. Siendo más preciso y justo, estos cuentos son una síntesis de las tensiones propias de la investigación en ciencias sociales. Por un lado, señalan la existencia de una jerarquía entre el *contar* y el *pensar*, que en Occidente distingue tajantemente entre la narración de historias y la producción de nuevos saberes (Garcés, 2018), pues a la experiencia hay que aplicarle el rigor de la investigación para que *enuncie e ilumine*, porque por sí misma es insuficiente y menos audible que los argumentos, aun cuando muchos feminismos han hecho de aquella -la experiencia- una fuente imprescindible de conocimiento. Las ideas que expreso en ambos registros, el académico y el narrativo, son siempre el resultado de mis tránsitos vitales, aunque es cierto que en el primero establezco vínculos y conexiones que trascienden la concreción del segundo. Así, ambos me permiten poner a disposición de quien lee este documento historias e interpretaciones que yo no conocía antes de que asumieran esta forma textual, y trazar una ruta creativa para el pensamiento, que puede activar la identificación empática del *Yo* en las voces singulares y al mismo tiempo proponer un marco articulador comprensivo.¹¹

¹¹ Esta reflexión fue inspirada por Garcés (2018).

La Macarena



Fotografía 2. La Macarena

Lo conoció una semana antes en Theatron. —Soy de Brasil, no bailo muy bien —dijo el joven en un español no tan impecable. Después de los besos y las caricias atrevidas, él le pidió que agregara su número telefónico a la agenda de su iPhone. Tuvo que irse. Todo bien. Aireado por el aguardiente de la barra libre, Santiago se topó con otro cuerpo, esta vez arrogante, pero más indecente. —Me cansé del reggaetón —repuso el indecoroso. Santiago sólo se alejó en busca de María. El día estaba a punto de aflorar, así que recogieron sus pertenencias y se marcharon.

Santiago sólo durmió tres horas. Tenía que encargarse de la limpieza represada durante semanas. Un extraño sentimiento embargaba su conciencia. No se sentía triste, pero se preguntaba por qué los hombres podían olvidarlo con tanta facilidad; por qué podían actuar como si hubiese estado claro desde el principio que no había ningún compromiso de por medio; por qué eran tan poco cuidadosos, tan escasamente empáticos. No quiso almorzar con su madre. Sólo quería sofocar su decaimiento a punta de sueño. Ni siquiera pudo dormir tan bien. A las 7 vibró su celular. Era Yuan, como la moneda asiática. —¿Podemos hablar en inglés? —pidió el brasilero. —We can —respondió Santiago. Sorprendido, aunque no conmocionado, intercambió algunos mensajes por WhatsApp con aquel hombre que no superaba los 22 años. A sus 27, Santiago ya no esperaba tanto de esas conversaciones.

Esa semana debía entregar a su supervisora algunos documentos y además tenía que hacer una presentación en una universidad. Nunca pensó en Yuan. Lo olvidó con facilidad. El jueves, Yuan inició otra vez una cibercharla. Santiago se avergonzó por no buscarlo. Era él quien siempre saludaba, importunaba y deseaba lindas jornadas. Ya no. Tenía el corazón roto. Acordaron verse el domingo, porque Yuan tenía una fiesta el viernes y otra el sábado. Estaba conociendo Bogotá y

quería aspirar todos sus rincones. Santiago no lo había olvidado, pero tampoco le había escrito a Yuan para confirmar el encuentro. El domingo, a las 3 am, Yuan le preguntó “¿Nos veremos hoy? Seguro no para almorzar, me levantaré muy tarde”.

Santiago se emocionó, pero no de manera sofocante. Desayunó. Salió a correr por la ciclovía y regresó. Se tumbó en el piso de la habitación de Luna y Ximena. Ellas le pidieron que cuidara su casa y acompañara a sus gatitos, Ámbar y Rufino, mientras ellas tomaban un descanso en el Caribe. Yaciendo como un cadáver junto a la cama de Luna y Ximena, Santiago notó la ausencia excesiva de Ámbar. Lo buscó en todos los rincones. Lo dio por desaparecido. Yuan escribió para decirle que ya estaba despierto y dispuesto a verlo. Santiago apenas respondió su saludo. Ámbar sólo dormía dentro de una de las mallas descosidas del sofá en el que Santiago, un par de horas después, recibiría la lujuria tropical de Yuan.

Se vieron en el Parque Nacional. Yuan se tardó un poco, así que Santiago tuvo tiempo de percibir cómo funcionaba el cruising en aquel emblemático lugar. Bastaba con caminar, establecer contacto visual e inspeccionarse sutil, pero contundentemente el propio paquete. Yuan no quería un Subway, así que Santiago sugirió las hamburguesas de Sierra Nevada. A Yuan le encantaron. Estando ahí, Santiago notó lo fuerte y lo brasilero del tono de voz de Yuan. No sabía qué era un tono brasilero de voz, pero pensaba que Yuan tenía uno muy característico. Camino a casa de Luna y Ximena, en La Macarena, conversaron como si se conocieran de tiempo atrás. Bebieron agua, porque la subida después del Planetario los hizo transpirar ligeramente. Yuan quería mostrarle a Santiago la inexplorada diversidad musical del Brasil. El Folk era su ritmo favorito. Santiago hizo sonar El gato volador y La Espeluca. —¿Y ahora qué hacemos? —preguntó Santiago con astucia, cuando sus creatividades youtuberas decayeron. —I want to kiss you —dijo Yuan.

Se besaron. Se quitaron las camisetas. Los pantalones. Las medias. Los bóxers. Rozaron su desnudez con vehemencia. Yuan quería devorar a Santiago. Santiago parecía insaciable. Sus lenguas recorrían con ahínco todos los rincones del otro. Juguetearon voluptuosamente y rápido supieron quién haría qué. Santiago fue en busca de condones y lubricante. El día anterior le regalaron 18 durante la prueba de VIH¹² que felizmente resultó negativa. Yuan quería entrar. Santiago se lo permitió. No sabía por qué, pero aceptó su ingreso imperial. No solía permitirlo. Estando con él, Santiago entendió las metáforas taurinas que describen el ímpetu del sexo. Yuan era apasionado, tenaz y complaciente. Santiago olvidaba que Yuan no entendía su español. Cuando exclamó ¡Jueputa! tras el intenso dolor en el envés que sintió al principio, Yuan se disculpó intuitivamente. La inmensa agitación nublaba las posibilidades de Santiago de articular órdenes en inglés, así que sólo recurría a sus manos para indicarle a Yuan la necesidad de hacer un cambio en la arquitectura de sus cuerpos. Después de la gran erupción, tomaron una ducha juntos. Yuan le dijo a Santiago que era hermoso. —Me gustan tus formas —respondió Santiago.

¹² Santiago es el único personaje, real o ficticio, que alude al VIH en esta investigación. No presento ninguna discusión con respecto al virus, porque las narrativas analizadas no hacen ninguna referencia al respecto, bien porque esta es una generación cuyas experiencias sexuales y afectivas posiblemente no son influenciadas por el pánico experimentado a finales del siglo XX, aunque esto requiere una indagación específica, o bien porque no fue un punto de conversación explícito durante las entrevistas.

Era cierto. A Santiago le excitaba inmensamente Yuan. Al día siguiente, se distraía evocando imágenes en las que parecía espectador de aquella faena en el sofá.

Por esos días, Santiago leía un libro de Chimamanda que le prestó su amigo Fernán. No sabía si entre ambos había alguna conexión que pudiese prosperar. La noche antes de abandonar la casa de Luna y Ximena, mientras descendía la colina buscando algo para comer y unas toallas que reemplazaran el limpión que torpemente quemó esa tarde, Santiago, entumecido por el taciturno helaje, pensó que debería escribir un cuento. Un cuento colombiano, cuya principal inspiración sería su buen amigo Yuan. Sabía que los finales no eran lo suyo. No imaginó ninguno. En la mañana, cuando salió de casa de Luna y Ximena y desandó los caminos que recorrió persistente durante los últimos cinco días, Santiago fue consciente de la finitud de la vida, de cómo se marchitaban las llegadas, las visitas, los olores y las presencias. Pronto, la melancolía se esfumó. Retomó su rutina y recordó que había olvidado desayunar. Iría a comprar un croissant horas antes de almorzar.

Capítulo 1. ¿Por qué el amor (re)produce el género?

Durante las primeras etapas de esta investigación, daba por sentado que el amor es un instrumento cultural que produce el género, es decir, uno de los mecanismos a través de los cuales se mantiene y reproduce la distinción entre lo masculino y lo femenino, cuyos contenidos y definiciones no son universales, sino el reflejo de los acuerdos y normas que construyen los grupos al respecto. Sin embargo, percibí la importancia de explicar tal premisa, porque el vínculo que enuncia, además de no ser evidente, es indispensable para comprender los ajustes o el funcionamiento de aquellas relaciones afectivas que impugnan la heteronormatividad y la secuencia obligatoria sexo/género/deseo.

Así, ofreceré una respuesta al interrogante que sugiere este capítulo a través de tres argumentos: en primer lugar, exploraré la constitución recíproca de la identidad y el género, y discutiré cómo participa el amor en la reconfiguración de los relatos e imágenes que construyen las personas sobre sí mismas para expresar quiénes son y en la configuración o actualización de ciertas posiciones que citan el conjunto de normas mediante las cuales son generizados los cuerpos. En segundo lugar, acudo al poder para comprender cómo se configura la subjetividad y para señalar la emergencia de ideas y prácticas que enmarcan la conformación de vínculos amorosos. Por último, reviso la dimensión espacial del amor y la producción de lugares en función de las convenciones que delimitan los tránsitos, las experiencias y las trayectorias de las personas.

1.1 Amor e identidad

El amor participa en la producción del género, es decir, el campo de la afectividad humana se organiza en torno a las coordenadas de la masculinidad y la feminidad, y prescribe además ciertas posiciones al interior de este intervalo, a través de la atribución diferenciada de tareas, roles, expectativas, prácticas y responsabilidades. El género no es una realidad material inobjetable que exista independientemente de las relaciones entre

personas, pero sí constituye un acervo de ideas o valores, con efectos constatables, que da forma a un orden social a partir de su interacción con otros sistemas de clasificación. En las siguientes páginas, explicaré cómo contribuye el amor a reificar el género, a la luz de los relatos de algunos *hombres* que han amado a otros *hombres* y de ciertas perspectivas teóricas asociadas.

La construcción del *yo* es una tarea inacabada. No existe una respuesta definitiva, espacial ni temporalmente, al interrogante *¿Quién soy yo?*, pues su significado es siempre objeto de negociación dentro de los distintos ámbitos de la experiencia. La identidad personal emerge de los intercambios, los encuentros y los desencuentros con el *otro*, que además operan de acuerdo con las estructuras fundamentales de jerarquización social. De este modo, las imágenes y narrativas que se construyen para salvaguardar la permanencia y la singularidad del *yo*, son una síntesis de los esfuerzos creativos y productivos del individuo y de la persistencia de un ordenamiento que procura su propia reproducción. La identidad es un concepto fundamental para comprender cómo contribuye el amor al funcionamiento de aquella matriz *genérica* que hace de los cuerpos sustancias inteligibles.

Según Chodorow (1997), el sentido del *yo* emerge cuando se comprende que se es diferente, psicológica y materialmente, al *otro*. Dicha diferenciación ocurre ontológicamente con respecto a la madre (o a la persona que asume el cuidado) mediante la identificación de sus ausencias y regresos, y del reconocimiento de los límites o alcances de la propia voluntad. La *mismidad* se construye de manera relacional a partir de la articulación de imágenes asociadas a la madre (o a la persona cuidadora), es decir, las respuestas que el *otro* ofrece a los llamados y necesidades personales delimitan progresivamente los significados de los que se compone el *yo*, que además empieza a existir, en las sociedades occidentales, dentro de un universo sexualmente organizado que subyace a la experiencia del *ser* hombre o mujer y a la sensación de adecuación genérica, y cuya incorporación depende inicialmente del vínculo y de la experiencia de cuidado: “el sentido cognitivo de un *yo* generizado [...] se define en los dos primeros años de manera concomitante al desarrollo del sentido del *yo* [Traducción propia]” (Chodorow, 1997, pág. 15).

Reconociendo que las marcas de género otorgan a las personas una posición interpretativamente asimilable¹³ (Butler, 2007), el análisis de la identidad requiere examinar cómo y por qué se construyen e instituyen socialmente las diferencias y las jerarquías asociadas. Lo masculino y lo femenino, en cuanto dominios impermeables entre sí, existen por la intervención de un régimen específico de sexualidad que le otorga al deseo una orientación eminentemente heterosexual, y lo inserta además a una secuencia de continuidad y coherencia con respecto al sexo, al género y a las prácticas sexuales (Butler, 2007).

El amor, como experiencia anclada al deseo y a la sexualidad, es uno de los eslabones que participa en la producción de aquella sucesión, cuyo efecto es el advenimiento del sexo como realidad natural prediscursiva sometida a la función significativa de la cultura, y origen de todas las experiencias asociadas a este campo (Butler, 2007). Así, la lectura diferenciada de la materialidad de los cuerpos induce la aparición de *hombres y mujeres* que harán un uso concordante de sus anatomías reproductivas, al parecer complementarias, y satisfarán sus demandas de cuidado y reconocimiento afectivo a través de un intercambio con un espécimen de la categoría opuesta de personas, según el binomio recién enunciado.

Considerando que el amor entre *hombres* constituya un fallo en aquel engranaje que fija la concordancia entre el sexo biológico, el género y el deseo, aquel podría ilustrar, a manera de imagen inversa o en negativo, la puesta en escena de aquella concatenación que ordena simbólica y espacialmente los cuerpos en función del imperativo de la heterosexualidad. El primer elemento que puede tenerse en cuenta está asociado a los efectos de las experiencias amorosas sobre la identidad de los sujetos, pues aquellas contribuyen a transformar los relatos y las imágenes a las que estos acuden para comprenderse y definirse a sí mismos. Las relaciones amorosas ponen en circulación patrones específicos de subjetividad que sintetizan prácticas e ideas definitorias del campo amoroso, por lo cual son percibidas retrospectivamente como espacios de perfeccionamiento, preparación y adecuación afectiva, como lo afirma Hugo, profesor de idiomas:

¹³ Las posiciones de sujeto dependen, además del género, de la interacción de otros regímenes clasificatorios, como la raza y la clase social. Tampoco digo que el género sea el molde de todas las opresiones.

[...] He estado en situaciones bonitas, he conocido a gente, he fortalecido mi ser, creería yo. Por lo menos, he llegado a ser una persona más independiente, no dependo de nadie ni dependo de estar siempre con alguien para poder ser yo o hacer las cosas. Eso es importante [...]. Si en algún momento llega alguien, pues bien, chévere, porque estaré un poco más preparado para vivir algo así.

Estas lecturas retrospectivas parecen tener además una pauta de composición inspirada en una noción específica de progreso en la que el *yo* emerge, o bien como sustancia siempre incompleta e insuficiente para garantizar el éxito de las uniones, o bien como entidad temporalmente suspendida a causa del advenimiento y la consolidación de la *pareja*. Con respecto a su escasez o insuficiencia, las posiciones de sujeto detentadas serían ocasionalmente menos dinámicas que los requerimientos que surgen del intercambio con el *otro*, y la interrupción del vínculo constituiría un llamado a la ampliación del mapa de identidad personal, es decir, la oportunidad de construir una versión mejorada del *yo*. Como Hugo, Pablo ilustra dicha insuficiencia:

A partir de Nicolás fue que yo dije «bueno, ya, voy a empezar a buscar opciones en qué distraerme la cabeza, no sólo trabajando, sino voy a estudiar, quiero ser alguien, quiero proyectarme a más, quiero ser mejor, quiero distraer la cabeza en algo», porque cuando uno no hace nada, tiene tiempo para pensar estupideces.

El *yo* reaparece también como proyecto suspendido, a causa de la fusión instersubjetiva de cotidianidades durante el fortalecimiento de la relación afectiva. Aquello que *se es* no deja de asimilar los parámetros de funcionamiento binomial y de acomodarse a las condiciones que surgen del intercambio de afectos, expectativas y demandas con el *otro*; el estado “posamoroso” es entonces un momento de recomposición personal a través de la renovación de las imágenes y las narrativas que dan cuenta de las prioridades ajustadas del individuo y de su ruptura con respecto a los insumos de definición subjetiva que ofrecía aquel vínculo. Así lo expresa Emilio:

Obviamente no hay nada más bacano que salir con su pareja, con la persona que en realidad uno quiere, compartir momentos chéveres, un cumpleaños [...]. Pero en este momento no, no, en este momento estoy más bien como, ahoritica que entré a estudiar, como que quiero enfocarme es en el estudio, como en lo mío, como en lo personal mío, quiero meterme al gimnasio otra vez, o sea, como en la parte personal mía, quiero enfocarme más en eso, la verdad lo sentimental en este momento estoy como quietico.

De este modo, el campo amoroso, en cuanto “sistema de posibilidades e imposibilidades de expresión que prohíbe o estimula procesos psíquicos diferentes entre sí y diferentes [...] de los del mundo corriente” (Bourdieu, 1999, pág. 447), reforzaría ciertos parámetros de actuación que hacen más probable la consecución de experiencias amorosas satisfactorias o gratificantes, y son incorporados a los ejercicios de proyección que las personas hacen para decantar y establecer algunos logros u objetivos que, pese a asumir la forma de *pautas generales para orientar el curso de la propia vida*, estarían configurando principalmente un tipo de subjetividad amorosa organizada en torno a, por ejemplo, la búsqueda de independencia emocional y material, la ampliación de capitales académicos y culturales, y la producción de corporalidades determinadas, “porque [de esta forma] estar[án] un poco más preparado[s] para vivir algo así” (Hugo).

El *yo* es un proyecto siempre inacabado, provisional e incompleto, cuyas deficiencias o ausencias parecen enmendables por los esfuerzos amorosos del *otro*. El contenido material del *yo* y del *otro*, es decir, su ubicación visible en el entramado secuencial de posiciones de sexo/género/deseo es irrelevante para entender la función supletoria que, en términos generales, cumple el amor con respecto a la identidad siempre deficitaria de los sujetos. Esto implica que incluso dentro de las prácticas que desplazan la norma heterosexual, la complementariedad es una experiencia anclada al campo amoroso, entendido como plataforma en la que se negocian, impugnan y redefinen las imágenes y los relatos que construyen las personas para explicar, a sí mismas y a otros, quiénes son:

Ahora sí, que si extraño mi soltería. No, pues, a ver, ¿qué digo yo? No la extraño, porque pienso que con la persona con la que estoy ahora soy muy feliz, llena todos esos espacios que precisamente quería yo llenar cuando buscaba conocer a alguien (Alex).

Este es posiblemente uno de los efectos de la heterosexualidad como principio ordenador, por supuesto no absoluto ni ahistórico, de las relaciones sociales y culturales. La percepción de pérdida o ausencia anticipada se desprendería de la asunción del género, pues en el caso de los hombres, por ejemplo, la masculinidad implica desistir de la unidad con la madre e insistir en lo femenino como radicalmente diferente y opuesto (Chodorow, 1997). La madre resulta ser el primer objeto amoroso y los niños-*hombres* deben renunciar

a ella, a través de una diferenciación antagónica, para acceder a la investidura genérica y mitigar el riesgo de desviación o inadecuación sexual¹⁴. Por consiguiente, los vínculos amorosos posteriores tendrían un matiz reminiscente que contribuiría a suplir el vacío ocasionado por la formación del *yo* y la progresiva apropiación de la masculinidad, como fenómenos resultantes de la disolución de la otrora sensación de ser *uno* con la madre.

Citando el concepto de ‘performatividad’ propuesto por Judith Butler, podría afirmarse que el género es una experiencia cultural incompleta y siempre “en trámite”, a cuya materialización, monitoreo y reproducción contribuyen prácticas y rituales múltiples que se organizan en torno a la distribución diferenciada de las tareas de cuidado, el reconocimiento y el refuerzo desproporcionados de los esfuerzos de *unos* y *otras*, y el aniquilamiento, deliberadamente ilustrativo y no siempre material, de ciertos cuerpos. El amor es un campo paradójico, pues reitera e induce aquella experiencia de transitoriedad

¹⁴ Acudo a la perspectiva de Chodorow (1997) porque articula dos vertientes de pensamiento que no juzgué tan compatibles, al menos durante mi formación como psicólogo: el psicoanálisis y el campo de los estudios feministas. Por supuesto, al interior del último ha habido lúcidas interpretaciones de Freud o Lacan, por ejemplo, pero no abundan las propuestas psicoanalíticas que expliquen y resalten la existencia de jerarquías y opresiones resultantes de la *generización* de los cuerpos. Acojo su comprensión acerca de la pérdida como factor constitutivo de la identidad porque es compatible con mi argumento sobre la complementariedad y porque además me otorgó algunas pistas para interpretar los relatos de mis informantes.

No obstante, debo reconocer que Franklin Gil, mi director, me permitió ver la rigidez de esta fórmula psicoanalítica, cuya explicación sobre la constitución y diferenciación de la masculinidad y la feminidad únicamente a partir de las normas de género, además de desconocer el carácter histórico y contextual de esta distinción, omite la coexistencia y coproducción de otras relaciones jerárquicas a través de las cuales también se configura culturalmente la identidad, como la clase social, la raza, la edad o la religión, entre otras.

Yo reconocía el carácter no universal del género, pero noté que la única variabilidad que yo imaginaba tenía que ver con el contenido del marco de oposición y complementariedad que opera en la sociedad en la cual crecí, es decir, suponía que habría *hombres* y *mujeres* por doquier, pero no maneras únicas de ser *hombre* o *mujer*. Sin embargo, la obra de Mead (1973) me mostró que la diferencia sexual es sólo una de las múltiples formas de clasificación que pueden construir los grupos humanos para modular las ideas y las prácticas de los individuos y para reglamentar sus intercambios; así, algunas sociedades carecen de la dicotomía sexual como patrón de ordenamiento, por lo que sus miembros no son llamados a sentir la pertenencia a “su propio” sexo, y su lugar en el mundo social depende, por ejemplo, de los oficios que desempeñarán en la adultez. La autora afirma, por otro lado, que incluso en las sociedades en las que sí opera, la dicotomía no es absoluta ni funciona por sí misma, pues los distintos rituales no procuran la materialización de cualquier tipo de hombre o cualquier tipo de mujer, sino de aquellos que son útiles para reproducir la imbricación de jerarquías: recuerdo que cuando visitaba a la familia campesina de mi tío, ocasionalmente me sentí incluso más delicado que mi prima, pues si bien ella desempeñaba un rol tradicional, vinculado principalmente a la ejecución de tareas productivas menos rudas que las de mis primos y a la realización inapelable de oficios domésticos, la vanidad y el cuidado excesivo de su imagen corporal no eran componentes legítimos de la feminidad que allá se pone en escena. Las maneras suaves o la preocupación meticulosa por el vestido no definen el ser mujer en ese contexto rural, como sí lo hacen en el caso de mis primas que crecen en sectores medios de Bogotá.

acudiendo al artificio de la ausencia y la falta, pero al mismo tiempo ofrece maneras de resolver el predicamento, cuyo fundamento es la promesa de completud que ofrecen los vínculos amorosos.

Para ilustrar dicha ambigüedad, acudiré a una anécdota asociada a un taller de fotografía con énfasis editorial en el que participé hace algunos meses. En una de las sesiones nos pidieron interpretar un poema y proponer una imagen que sintetizara el sentido principal de la obra; el escrito resaltaba una de las contradicciones básicas de las narrativas idílicas, esto es, la entera disponibilidad del sujeto que ama y su inmersión en un estado de soledad y embelesamiento a causa de la aparición de un objeto amoroso inaprensible. Algunas personas sugirieron fotografías cuyo principal foco era siempre un hombre que echaba de menos algo que dejó de ser o nunca fue, y esto me hizo pensar que el género es interpretado de manera literal, y que el amor produce espacios que recrean el binarismo de género y otorga posiciones discretas, absolutas o unívocas a los cuerpos, al interior de dicho intervalo, sin importar su “realidad” material. El profesor resaltó inicialmente que las imágenes no deberían ser representaciones textuales, pero las personas asumieron que la voz narradora, el *yo* que ama, era indefectiblemente un hombre añorando a una mujer escurridiza e incorpórea como el viento, pese a que el escrito no permitiera de hecho constatar que el primero era un *él* y la segunda una *ella*.

Los guiones y los repertorios performativos del campo amoroso participan en la organización del espacio simbólico alrededor de las categorías de género, y esto prefigura o produce al menos dos efectos: primero, las experiencias y prácticas afectivas suelen componerse en términos binarios y, segundo, la materialidad de los cuerpos puede llegar a ser un “dato” prescindible. Así, la posición que detentan las personas dentro de un marco relacional afectivo es percibida inicialmente como masculina o femenina, y esta no es necesariamente un reflejo o una consecuencia de la corporalidad, pues los filtros interpretativos completan la información no disponible o no verificable, como el sexo, y reafirman automáticamente la secuencia sexo/género/deseo, del mismo modo en que ocurrió durante la situación descrita en el párrafo anterior. Como lo comento enseguida, el relato de Emilio me permitió construir algunas reflexiones al respecto:

Le dije «por eso le estoy diciendo, o se aguanta conmigo acá y se espera a que yo consiga un trabajo, se espera que yo pague la libreta militar, y todo lo que viene, y listo, y yo, es más, me voy normal, ¿sí? Pero si no, entonces por bajito, para que yo me vaya usted me tiene que dar \$3 millones, o sea, por ahí pasó, para que yo pueda subsistir, buscar, amoblar el apartamento, además con qué vivir un mes, dos meses relajado, es decir, mientras que busco un trabajo estable y demás». Entonces no, eso fue la muerte pa'ese tipo, eso al otro día llegó acá con un papel diciendo que un abogado le había dicho que eso era mentira, entonces yo le dije «empezando que usted cambió la versión, porque usted llegó y le dijo al abogado, como su familia no sabe que usted es gay, como en la Universidad no saben que usted es gay, ni nada de eso, entonces usted fue y dijo que era su mujer y que tenían un hijo y demás, o sea, a ver, por favor, usted ya tiene cincuenta y péguele años, maduremos», entonces se calmó, porque él sabe que es la realidad, y ahí estamos, pues chocamos y todo pero ahí vamos [...].

Le dije «más bien a mí no me saque el mal genio, porque es que gracias a Dios toda la familia que yo tengo saben que yo soy gay, todos mis amigos saben que yo soy gay, y eso a mí no me afecta en nada, usted sí debería cuidarse de eso, porque en la Universidad no sabe[n] que usted es gay, y usted sabe que, usted que lleva 26 años trabajando en esa Universidad, pues de una u otra manera eso afectaría mucho, que sepan que usted es gay, ¡ay el súper hombre!, donde su familia no saben que usted es gay, ahorita le están dejando casas, carros de todos los que se están muriendo, porque es el único que está acá en Colombia, y porque saben que ¡ay que pobrecito!, pero ¿usted se imagina donde su familia supiera que usted es gay y que vivió 4 años con un man acá y todo eso? ¿Usted cree que le van a dar eso para que yo llegue y le ponga un denuncia, y le quite la mitad de lo que le están dando a usted?».

Inicialmente me pregunté si el relato anterior señalaba la existencia de roles diferenciados a los que podría atribuírseles, de manera imprecisa y forzosa, una ubicación hermética dentro del intervalo delimitado por la masculinidad y la feminidad: ¿al relator podría endilgársele una feminidad oportunista y al sujeto que provoca la inconformidad predicada, una masculinidad proveedora tradicional? Habría sido un desacierto insistir en esta perspectiva analítica para mostrar los efectos de la organización del espacio simbólico alrededor de las categorías de género, porque además de reproducir irreflexivamente un ordenamiento que crea posiciones de subordinación incluso psíquicas, suprime los énfasis discursivos de la narración. No obstante, sí podría afirmar que la composición binaria de las experiencias amorosas, en cuanto producto de la intervención del género como factor ordenador, crea marcos de lectura a través de los cuales los cuerpos son interpelados, nombrados y situados en una escala *genérica*, cuyos valores son siempre relacionales y sujetos a una revisión continua.

Así, la experiencia de Emilio, el relator, se *feminiza* porque habita, como veremos a lo largo de sus intervenciones, algunos *lugares* en los que son confinadas *las mujeres* en ciertas sociedades: la dedicación casi exclusiva al trabajo doméstico, la dependencia económica, o la dificultad de definir un proyecto de vida independiente de los intereses o aspiraciones de otros, por ejemplo. Estos no son espacios autónomos o preexistentes, sino el producto de relaciones históricas que condensan trayectorias personales y marcos o referentes sociales y culturales. Así, el campo amoroso configura modos particulares de interacción y define el contenido de los intercambios que realizan los sujetos, quienes no sólo dan y reciben afecto y otros dones intangibles, sino también recursos y bienes materiales.

Dicho campo no sólo produce vectores o experiencias emocionales, sino un entramado de representaciones y filtros interpretativos que delimitan las expectativas y las acciones de las personas. Además de aludir a una situación afectiva, el amor habilita un tráfico de valores conforme a los derroteros de la secuencia sexo/género/deseo, que sin duda también interactúa con otros sistemas de jerarquización. Las relaciones, en adición a su dimensión emotiva, (re)crean el género, porque son construidas a través de rituales que socializan y reafirman las tareas y las cargas asociadas a la masculinidad y a la feminidad, aunque esto no significa que sean asimiladas sin contradicciones, tensiones o ajustes.

El relato de Emilio indica que el campo amoroso prescribe la formación de vínculos en los cuales se transan, amplían e impugnan las nociones y maniobras elementales del ser *hombre*, que desajusta la arquitectura del género, en una sociedad organizada sexualmente. Durante el prolongado cierre de su relación, Emilio sugirió una “indemnización conyugal” en caso de tener que marcharse precipitadamente del hogar que compartió por cuatro años con aquel sujeto, pues en dicho lapso este asumió su manutención. Invocando los ajustes sucesivos que desde 2009 el poder legislativo ha hecho a los regímenes de protección patrimonial para subsanar el estado de indefensión al que están expuestas las personas que han cohabitado con alguien del mismo sexo (Pedraza Numpaque & Vanegas Romero, 2013), Emilio describe el pacto que probablemente delimitó, en términos generales y muy

simples, el funcionamiento de este vínculo, esto es, estabilidad económica a cambio de disponibilidad afectiva¹⁵, y cuya validez debería trascender el ámbito privado e infiltrar instancias jurídicas o parentales: según él, el cálculo que harían los familiares de su compañero¹⁶ al percatarse de la existencia de aquella unión proscrita tendría un énfasis principalmente patrimonial, es decir, dejarían de heredarle porque los bienes podrían pasar a manos de un tercero y no porque ese tercero fuera, en primer lugar, un objeto amoroso prohibido por las normas de género y de parentesco.

De allí emerge una tensión muy interesante: Emilio *es* gay y su compañero, al parecer, ha performado públicamente una masculinidad *no sospechosa* que podría ser puesta en entredicho si el primero sigue percibiendo un desajuste inminente en su situación económica; la advertencia “a mí no me saque el mal genio” evidencia que, en este caso, la identidad *generizada* que cada uno pactó sólo tiene vigencia y sentido dentro de la relación, pues una tiene matices incompatibles con los parámetros esperados y aprobados en el ámbito laboral, por ejemplo, y la otra es insostenible ante la ausencia de un *proveedor*, y es esa precisamente una de las cuestiones en disputa a causa de la eventual ruptura, es decir, la posibilidad de reordenar sus mapas identitarios sin exponerse a grandes pérdidas o a la obsolescencia de otras esferas de la vida cotidiana. Sin embargo, cada uno se esforzará por evitar que sus subjetividades afectivas se evaporen y que aquellos hábitos relacionales que construyeron se abolan súbitamente:

[...] Porque me dice «no, es que mira, yo te doy y te doy, te doy, te doy, te doy, te doy, ¿Tú qué me das a mí? O sea, nada». [...] Le dije «si usted cree que yo soy un objeto sexual, pues está muy equivocado mijo», entonces ahí fue cuando me dijo «pues bueno,

¹⁵ Así describe Emilio la génesis de la relación:

Al principio lo vi como algo paternal, como que la ayuda económica, como que el papá que no tuve, una cosa así, más paternal que sentimental, ¿no? Pero pues con el tiempito se fue ganando mi cariño, porque pues obviamente el tipo empezó a comprarme con cantidad de cosas, que viajes, que los celulares, que la ropa, «que yo le compro, que yo le llevo, que lo llamo, que estoy pendiente de él», ¿sí?, que la EPS me la paga, entonces todos esos detalles que yo dije «bacano», entonces ya lo empecé a ver no como lo paternal, sino como algo sentimental, pero no así que yo dijera «no, mejor dicho, es que me mata, me encanta y demás», no, porque pues nunca ha pasado.

¹⁶ Emilio no incluye a Alberto, el sujeto con el que ha convivido por cuatro años, en sus matemáticas afectivas y lo nombró, al inicio de la entrevista, su ‘pseudopareja’. En el capítulo 2 construiré la definición de amor y discutiré el lugar que al respecto ocupa esta experiencia en particular.

entonces así no me sirve, necesito que se vaya, porque voy a traer a Juan¹⁷», entonces yo me quedé mirándolo y le dije «pues si usted quiere que yo me vaya de acá, o me saca con la policía, o me saca a lo bien» [...].

El tipo [...] ya se mamó, [...] se consiguió un mozo en Villavicencio, y yo le digo «pues lo que haga usted de puertas pa' fuera de este apartamento, a mí no me importa» [...]. ¿Qué me va a importar? Si no lo quiero, o sea, ni siquiera por el dinero, porque [...] yo digo «puede que aparezca otra loquita ahí “X”, pero le dará \$20 mil, no le va a dar lo que a mí me da», ¿Sí? ...

La identidad y el género son conceptos coexistentes y coproducidos, porque el sentido de mismidad se construye siempre a través de la definición de fronteras de diferenciación intersubjetiva, cuya forma dependería inicialmente de las marcas de clasificación y ordenamiento sexual de los cuerpos. El ser *niño* o *niña* opera como significante fundacional u originario de los sujetos, aunque estas realmente no son sólo categorías que aluden a una situación de género, sino una estructura gramatical en la que convergen varias relaciones de jerarquización a través de las cuales se configuran las narraciones e imágenes que responden al interrogante *¿Quién soy yo?* Teniendo en cuenta que el sujeto, como el género, es una instancia siempre inacabada, el campo amoroso habilita el intercambio de relatos, significados y otros elementos simbólicos que nutren o reorganizan los contornos identitarios de los individuos, mediante la atribución diferenciada de roles, responsabilidades y expectativas a quienes conforman un vínculo amoroso.

1.2 El poder: regulador de las interacciones afectivas

El conjunto de convenciones, requerimientos y restricciones del campo amoroso “se convierten progresivamente en estructuras mentales y sistemas de preferencias” (Bourdieu, 1999), esto es, un acervo de capacidades y recursos que habilitan el tránsito y la participación dentro de aquel espacio, aunque es preciso señalar que este no es un proceso unidireccional, pues las prácticas de las personas también definen las propiedades del campo. Mis informantes se refieren, por ejemplo, a la extroversión, la generosidad y la

¹⁷ Cambié el nombre de todas las personas a las que se refieren mis entrevistados para proteger su identidad.

locuacidad como algunas de las características que explican su notoriedad y acogida en las interacciones potencialmente amorosas. Sin embargo, ellos reconocen que aquellas no son disposiciones innatas, sino habilidades que han ido consolidando a partir de la reflexión sobre sus propias trayectorias y pautas de acción en el pasado, “Para mí conocer a alguien era complicado, es más, no sabía ni cómo empezar una conversación con una persona que acababa de conocer. La vida como que me cacheteó y me dijo «reaccioná»” (Fernán). Además, constituyen una apropiación creativa de los códigos que parecen habilitar el acceso al mundo de las personas deseables y dignas de ser amadas pues, verbigracia, la producción de una corporalidad que cita los parámetros dominantes de belleza no es por sí sola una condición suficiente o absolutamente contundente¹⁸, como lo anota Felipe:

Digamos que por un tiempo [...] yo era como muy inseguro de mi parte física, de mi cuerpo, porque yo era muy gordito, entonces eso siempre me cohibía un montón, [...] ahora me cuido como en la comida y voy al gimnasio [...]. Siempre he pensado [...] como que mi charming está en hablar, porque yo hablo mucho, jaja, en hablar y que soy buena gente, sí, eso es lo que creo, jajaja, ojalá, creo que ese es el punto como a favor de lo que le podría llegar a gustar a alguien.

Por otro lado, es posible que los sujetos desplieguen patrones o repertorios más o menos estables durante la consolidación de cada vínculo afectivo, creando así un arquetipo relacional. Esto no implica que las personas repitan una y otra vez ciertas acciones para materializar algún tipo de unión originaria o emblemática, sino que existe un plano de coordenadas que enmarca el gusto, las elecciones e incluso las responsabilidades o tareas amorosas.

Dicho arquetipo es una síntesis de aquello que se busca y aquello que se ofrece en una relación, es decir, un bosquejo general de las aspiraciones y principios definitorios de la subjetividad afectiva. Durante la entrevista a Salvador y a Federico pensé por primera vez en la interacción entre las predisposiciones personales y la estructura elemental de los vínculos afectivos, pues cada uno tenía, en primera instancia, una personalidad que parecía

¹⁸ Las personas no sólo reproducen las normas, sino que ponen en circulación elementos propios de su subjetividad reflexiva para procurar la ampliación de un orden específico; por consiguiente, el gusto (“lo que podría llegar a gustarle a alguien”) dependería principalmente de los usos que se hace de aquello que es socialmente apetecible.

encajar con la del otro: en el encuentro que sostuvimos, Salvador desempeñó un rol principalmente directivo (no impositivo), mientras que Federico parecía dócil y dispuesto, la mayoría de las veces, a consentir los énfasis interpretativos propuestos por aquel; además fue el primero quien trajo a la relación ciertas inquietudes sobre las formas amorosas que habían suscrito varios años atrás, porque no le estaban permitiendo explorar todo su potencial amoroso: “uno no puede pretender ser el todo de otra persona, porque yo siento que [...] uno no le puede dar todo, todo, todo lo que necesita otra persona” (Salvador). En segundo lugar, y relacionado con lo anterior, ellos anotaron básicamente que el intercambio es siempre desigual: es difícil determinar si los aportes que cada uno hace son semejantes o comparables¹⁹, pero es sobre todo más complicado mantener la convicción de que se está recibiendo algo persistente y enteramente satisfactorio.

Este hecho podría señalar que el poder es constitutivo de los vínculos amorosos, pues la percepción de una contribución afectiva insuficiente o poco esmerada por parte del *otro* provoca insatisfacciones, incertezas, temores y otros malestares subjetivos que constituyen un efecto de un mecanismo de sometimiento interpersonal. Esto no implica que las relaciones sean microescenarios en los que alguien sufra siempre los ejercicios de poder de un dominador, así como tampoco sugiere que cada emoción difícil de nombrar o de elaborar sea un indicador de subordinación; el énfasis tiene que ver principalmente con la capacidad que tienen algunos pactos amorosos de suspender la autonomía e inducir estados en los que se funden los límites entre la abnegación y el goce.

Una vez me enamoré de un sujeto y mi ser básicamente estuvo siempre disponible: sin restricciones ofrecí mi tiempo, mis energías, mi ímpetu, mi paciencia, mi consideración y mi imaginación. Sin embargo, solía sentirme intranquilo y angustiado, porque percibía una gran ausencia y una dolorosa escasez de su parte, pero además sometía mis acciones y mis

¹⁹ No asumo que aquello que se transa en las relaciones amorosas tenga un valor cuantificable que pueda definirse de acuerdo con las reglas del mercado, pues lo que se da, se recibe y se retorna no es equivalente o materialmente coincidente. Como las relaciones de intercambio descritas por Mauss (2009), el amor es una transacción no tan libre, desinteresada o voluntaria, aunque por supuesto tampoco es obligatoria. Esto quiere decir que las personas ofrecen sus afectos, sus esfuerzos y sus capitales anticipando algún tipo de retribución que reconfigure su estatus simbólico e incluso material. Como lo discutiré en el próximo capítulo, las representaciones del amor como un acto de generosidad, entrega absoluta y desprendimiento realmente no coinciden con las reflexiones de mis informantes.

intenciones a un extenuante cálculo para determinar si estaba siendo redundante y asfixiante o si, por el contrario, estaba produciendo alguna sensación de insuficiencia en él similar a la que yo experimentaba. Seguramente no era su intención, pero estuve sometido a sus pautas afectivas y tuve serias dificultades para validar y articular mis deseos, mis emociones y mis convicciones.

Desde su primera y más significativa relación, Nelson ha reiterado una pauta de interacción afectiva: sin prevenciones y con prontitud, suele promover la integración de sus queridos a espacios íntimos o cotidianos como la casa que comparte con su madre y otros parientes, algunas celebraciones familiares y ciertas actividades con sus amigos; asume muchos de los gastos que genera el afianzamiento del vínculo y otros adicionales e inusuales como la financiación de actividades festivas que no lo convocan, “tome y vaya a rumbeo, así yo no vaya” (diario de campo, entrevista a Nelson), y desde que empezó a sentirse próximo a los cuarenta, busca personas considerablemente más jóvenes que él, principalmente durante sus veladas de entretenimiento nocturno e incluso a través de Grindr (Ver Anexo A), en donde aparece dispuesto especialmente a participar en actividades no sexuales²⁰, como ir al cine, a practicar algún deporte o a tomar café, y a asumir el costo de las mismas.

Salvador le propuso a Federico desbaratar las rígidas fronteras del régimen monogámico que habían construido entre los dos. Antes de desempolvar uno de sus viejos amores, emprendió una difícil y cuidadosa labor argumentativa para demostrarle a Federico la solidez de sus afectos y del compromiso que ambos tenían, y para explicarle además por qué deberían permitirse desvirtuar el carácter unidireccional de sus sentimientos. Los motivos expresados no fueron del todo convincentes y Federico hizo una anotación que racionalmente es inimpugnable:

Yo creo que [...] esa relación que hemos establecido en cierta forma es muy dependiente. Como que yo siento que buena parte de mi felicidad depende de Salvador

²⁰ Como lo anoté en la introducción, los usuarios acuden a Grindr principalmente para pactar encuentros sexuales furtivos y las referencias a otro tipo de interacciones, como tomar cerveza o sólo conversar, son más bien atípicas, al menos en la información personal a la que puede acceder cualquier observador desprevenido.

[...]. El hecho de que esté Arturo²¹ es lo que me hace pensar en eso más que todo, porque antes estaba muy cómodo, no había ningún riesgo y como que el hecho de que él esté me hace pensar que Salvador no va a estar para mí en algunos momentos, y como que cuando esto me parece difícil y, digamos, Salvador no puede estar, pues mucho más difícil.

Uno de los elementos comunes a las tres experiencias recién descritas es la existencia de un vínculo de dependencia que le da un orden determinado a las interacciones, y cuyo funcionamiento está relacionado con la mezquindad del *otro*, resumida en la sentencia “No se entrega completamente” (diario de campo, entrevista a Nelson), o con la posibilidad de que se reduzcan progresivamente los “fragmentos” del *otro* a los que siempre se pudo acceder. Parece haber una transacción en la que se sobreoferta el *yo* esperando por demás una contraprestación similar, o una en la que la demanda de ese *yo*, por parte del *otro*, amenaza con contraerse drásticamente. Este desajuste pone en vilo la subjetividad, pues las relaciones, como lo mostré previamente, son plataformas en las que se negocia, amplía y reafirma el sentido del Yo, y la influencia de un conjunto de estímulos externos poco contundentes o certeros somete al individuo a la ejecución de respuestas extendidas o abundantes para tratar de remediar la esquiva presencia del objeto amoroso.

Es preciso señalar que seguramente los sujetos no tienen la intención *a priori* de adueñarse de los esfuerzos y de los recursos, no sólo materiales, del *otro*. La explotación afectiva es más una consecuencia de la puesta en escena de las premisas y disposiciones del campo amoroso, cuya función es la reproducción de un sistema de clasificación y ordenamiento, en primera instancia, sexual, sin duda materializado a partir de la intervención de otros ejes de jerarquización social. A continuación, acudiré a uno de los mecanismos que describen la formación del sujeto para explorar analíticamente las mediaciones que existen entre las personas y el campo amoroso.

El sujeto, de acuerdo con Althusser (1974), es una categoría construida dentro del aparato jurídico a la luz de las aspiraciones e intereses de la burguesía, aunque es útil para explicar la reproducción ideológica de cualquier formación social. La interpelación es el procedimiento que asegura la transición de individuo a sujeto mediante el llamado de

²¹ El viejo amor que Salvador ha decidido revivir.

reconocimiento que, de manera especular, ejerce La Ley sobre el cuerpo, difundiendo La Imagen que interiorizará el interpelado: el saberme *yo* implica aprehender que soy reconocido por *otro* a quien yo reconozco (Althusser, 1974); no se otorga reconocimiento al sujeto, sino que este es formado justamente por el reconocimiento (Butler, 2002). En esta medida, el sujeto no es sólo el efecto ideológico de un orden social que procura su propia reproducción, sino también el marco definitorio de La Experiencia nombrable, es decir, el espectro simbólico que prescribe el significado dominante de las prácticas, los gustos y las trayectorias de las personas. La interpelación inaugura un sujeto libre, capaz de gobernarse a sí mismo y de someterse por su propia voluntad a aquel orden inaugurado por La Ley (Althusser, 1974).

El advenimiento de un sujeto viable es el resultado de “la operación previa de las normas legitimantes de género” (Butler, 2002, pág. 326), es decir, de la ejecución reiterativa de actos, prácticas y rituales que citan un marco discursivo preexistente, cuyo componente esencial es el acervo de convenciones históricamente construidas sobre la masculinidad y la feminidad que se materializan a partir de su invocación en el presente. Esta es parcialmente la definición de performatividad que Butler (2002) sugiere para explicar la formación del sujeto y la asunción del género, en cuanto fenómenos coexistentes y recíprocamente constitutivos. Es preciso añadir que la cita de aquella “normatividad” del género, en un tiempo y en un espacio en los que convergen quien interpela y quien es objeto de interpelación —el presente—, tiene dos efectos, a saber: produce lo que enuncia y borra o enmascara su condición histórica, otorgándole al contenido prescrito por La Ley un estatus natural incontrovertible.

Los enunciados performativos, como la interpelación, crean lo que nombran, porque habilitan el ingreso del *objeto* a un universo de significados que artificiosamente circulan bajo la forma de atributos intrínsecos de la materia en espera de ser descubiertos, nombrados y descritos. Estos enunciados son marcas paradójicas que inauguran un régimen específico de corporalidad, haciendo visible y relevante una situación o estado físico y, al mismo tiempo, diluyendo la operación que *trae a la vida* mediante la ubicación de los cuerpos, en proceso de subjetivación, al interior de un intervalo de coordenadas *generizantes*, organizadas a partir de la secuencia propia de los atributos-*significados*.

Víctor Hugo me permite señalar que el nombre no cumple sólo una función gramatical o formal, sino también clasificatoria porque sintetiza los sentidos atribuidos culturalmente a la identidad y, por consiguiente, a la diferencia:

Había nacido en M. [...] Nadie había conocido a su padre ni a su madre. Se llamaba Fantina. ¿Y por qué se llamaba Fantina? Cuando nació se vivía la época del Directorio. Como no tenía nombre de familia, no tenía familia; [...] Se llamó como quiso el primer transeúnte que la encontró con los pies descalzos en la calle. Recibió un nombre, lo mismo que recibía en su frente el agua de las nubes los días de lluvia. Así vino a la vida esta criatura humana. (Hugo, 2016, pág. 62).

Ser interpelado hace vivir, como lo ilustra el fragmento anterior de *Los Miserables*, y es tan material como “el agua de las nubes”, pues posibilita trayectorias y la adscripción a ciertos *lugares*; Fantina sólo empieza a existir cuando es nombrada, deviniendo sujeto por el *reconocimiento* del otro-transeúnte que concede un hito originario capaz de cubrir o disimular la vaguedad de su procedencia. Por otro lado, la interjección fundacional “¡Es un niño!”, durante aquel ambiguo período de definición de la vida —la gestación—, desencadena una sucesión de episodios que forzarán a aquel individuo a ocupar el lugar *niño* y, en consecuencia, a materializar la masculinidad a través de la persistente invocación de la norma (Butler, 2002), lo cual implica que el sujeto no llega a ser nunca una representación fiel y definitiva de la norma, sino un retrato provisional y tendencioso.



Fotografía 3. La imagen del movimiento de las personas es una metáfora de la condición siempre inacabada del género, pues ilustra la maleabilidad de la materia en función de los filtros interpretativos y de las prácticas de regulación que pretenden garantizar la vigencia y el funcionamiento de las normas de género, es decir, los cuerpos son también una sustancia lingüística sujeta siempre a definición.

Yo definitivamente no sabía, cuando tenía siete años, que más tarde iba a preferir la compañía sexual y afectiva de los hombres, pero los sabios guardianes del género me lo notificaron desde aquel momento. Por supuesto, ya había sido llamado varias veces, principalmente en casa, a alinear mis acciones y mis maneras al ser *niño*, aunque el deseo no había sido incluido en el listado de tareas de género que yo debía resolver; recibía indicaciones masculinizantes, “camine bien”, “hable bien”, “no juegue con las muñecas de sus primas”, pero yo entendía que era sobre todo un asunto de forma, de parecer un *niño*. En el colegio, por el contrario, la preocupación fue fundamentalmente de contenido, pues yo me veía como niño, pero no caminaba ni hablaba como uno, y esto activó las sospechas de algunos muchachitos despiadados e inoculados de odio. Ellos muy suspicazmente *sabían* que un fallo en el eslabón *sexo-género* implicaba la obsolescencia absoluta de la secuencia y, por lo tanto, determinaron que algo tampoco funcionaba en el ámbito del deseo: “¡Es gay!”. Y se hizo lo gay.

Este no fue un momento concluyente, porque mi identidad no quedó allí definida para siempre; fue más bien la inauguración de un complejo proceso de articulación de varios

sistemas normativos e ideológicos que han procurado ponerme en *mi sitio*: después de los niños odiosos, fue la psicóloga escolar quien reveló mi *verdad* e incluso sugirió un tratamiento médico; más tarde vinieron los adolescentes verbalmente increpadores y corporalmente abusivos; luego, las preguntas antipáticas de mi tía la festiva; en seguida, los mandatos de mi hermano el instruido militarmente “¡... como un hombre!”; posteriormente, mi aceptación de aquella *verdad*; después, el apoyo amoroso de mi papá; luego, el cuchicheo injurioso de algunos parientes; a continuación, la sospecha y la vigilancia de algunos hombres cercanos a la familia; al rato, la frialdad de mi primera supervisora en el mundo del trabajo; en seguida, las plegarias de mi hermano el convertido al catolicismo; posteriormente, mi decisión de hacer una maestría en Estudios de Género y de llevar a mis “amigos” a casa; hace poco, los gritos del transeúnte “¡Corra como hombre!”; siempre, el silencio de mi mamá y de mi papá con respecto a mis afectos...

Así, hay rituales y prácticas inscritas a un dominio discursivo que crea umbrales de normalidad y legitimidad necesarios para clasificar a los cuerpos y regular las relaciones entre estos. Aquellos rituales y prácticas no son sólo puestos en escena por el *otro*, sino apropiados también por el sujeto para producir, reafirmar y eventualmente redefinir progresivamente su propia posición en un entramado de jerarquías e intercambios. La interpelación no sólo fuerza al individuo a ocupar ciertas posiciones, sino que también promueve una adhesión voluntaria a la norma y la repetición sostenida de acciones de aproximación a la misma. No obstante, como traté de ilustrar en el párrafo anterior, las órdenes de género no son siempre imposiciones terminantes e infranqueables, sino disposiciones ocasionalmente controvertibles. La persistencia y la prolongación en el tiempo de aquellas operaciones represivas muestran que la norma no es capaz de instituir ni de reproducir sus valores por sí misma, pues su estabilidad depende también de la complicidad y cooperación de los actores sociales, y esto ciertamente produce fisuras que amplían los márgenes de maniobra de los sujetos.

El género es una investidura obligatoria y es imposible afirmar que las personas deciden simplemente encarnar, o no, una masculinidad o una feminidad normativa, pero también es cierto que hay formas de subvertir y desplazar el carácter apabullante de esta estructura. No me refiero, ni me referiré, al travestismo o a las apuestas que han hecho una lectura

literal de la performatividad; resalto principalmente las prácticas individuales y colectivas que redefinen el campo de lo simbólico y crean nuevos espacios y oportunidades de representación, cuyo principal efecto es la transformación de algunas de las condiciones materiales de existencia de ciertos grupos históricamente subordinados o segregados. Mi mamá creía, durante su fase inicial de desaprobación, que los *como yo* estábamos destinados a vivir de los servicios de belleza y cuidado de la apariencia, pero mi insistencia en la educación y las posibilidades vinculadas de movilidad social han creado *otras* posiciones legítimas que sobrescriben las aristas habituales de inteligibilidad, no sólo de mi mamá sino también de sus allegados, y desinstalan paulatinamente los estigmas que suelen ser utilizados para afrontar y gestionar la diferencia. Claramente he intentado hacer que mi presencia sea muy poco escandalosa y he tenido además algunos privilegios, como el apoyo económico de mi papá y de mi mamá, pero en la práctica he logrado que ciertas personas reconozcan que vidas como la mía son importantes y deben también ser defendidas.

Como lo enuncié previamente, el campo amoroso asegura la reproducción de un ordenamiento sexual que crea categorías de personas y las emplaza en lugares, simbólicos y materiales, cuya apariencia estática depende del funcionamiento reiterativo de múltiples dispositivos que apelan a un conjunto de convenciones o definiciones socialmente construidas sobre la viabilidad de los cuerpos. El campo, en cuanto sistema de posibilidades e imposibilidades, constituye una compilación de arreglos performativos a través de los cuales se reafirma y depura la subjetividad. Las relaciones amorosas son momentos particulares o uno de los componentes específicos de aquel paquete de procedimientos que apelan a la norma, reinstalando posiciones de sujeto y promoviendo la reconstrucción o afinación de las coordenadas identitarias correspondientes. La cita a la norma se expresa, por ejemplo, en los intersticios que emergen entre las formas ideales o arquetípicas de vínculo amoroso y el transcurrir fáctico de las uniones, esto es, la interpretación que hacen las personas sobre el funcionamiento de sus relaciones a la luz de los marcos dominantes que señalan cuáles podrían ser los contenidos o las características de las mismas:

No era una relación así como si fuera un hombre y una mujer, como cogidos todo el tiempo, y las novias de colegio que son pegadas de los ..., pues no, él era por su lado y yo por el mío (Fernán).

El reconocimiento del *otro* implica el otorgamiento de marcas de identidad que son asimiladas por el sujeto y transformadas en ideas y definiciones sobre el *yo*. En consecuencia, los intercambios afectivos, e incluso sexuales, que se establecen con otras personas definitivamente participan en la composición de aquel fragmento subjetivo que ubica a los cuerpos en la secuencia sexo/género/deseo, y cuya eficiencia productiva se desprende de la emergencia de una identidad determinada exhaustivamente por los datos de aquella secuencia, es decir, de la función significante de la sexualidad y del género: ambos vectores denotan lo que *son* las personas.

Yo estaba en el colegio, estaba en grado 11, y siempre pasaba al colegio con una prima que era en ese momento pues como mi mejor amiga, como mi hermana, todo el tiempo conmigo pa'riba y pa'bajo, y yo sentía que había un chico que siempre salía a un balcón, al balcón de su casa y se quedaba mirándola. Y yo le decía a ella «tú le gustas a ese chico», y ese chico era digamos que, en un pueblo, alguien muy popular y era muy apuesto. Entonces yo le decía a ella «tú le gustas a él, porque siempre sale a la misma hora y se queda mirándote» [...] y mi prima toda emocionada [...] se dio cuenta que pues que sí, que siempre salía [...]. Hasta que un día yo salí a comprar algo, un ponqué para mi abuela, no me acuerdo, y una chica que estaba con él me llamó, me dijo «oye, es que mi primo te quiere conocer», no sé qué, y yo «mm». Entonces resulta que él no estaba fijándose en mi prima, sino en mí; me sentía muy raro, porque decía como que «¿Cómo así que este man me quiere conocer y demás?». Él me invitó ese día a que saliéramos al día siguiente [...] a un lugar cercano en donde se va a hacer como ciclismo y demás, entonces me dijo que fuéramos allá y la verdad yo sentía pánico y le dije «sí, sí, sí», pero nunca lo llamé, nunca le dije «Vamos» [...]. Ya, eso pasó, nunca me vi con él, y llegó un momento en el que obviamente seguía yo mi rumbo hacia el colegio todos los días con mi prima, y ya se me era inevitable mirar al balcón, yo ya como que siempre a cuerdas de llegar allá, miraba y yo sabía si estaba o no estaba, y era una necesidad para mí saber si estaba o no estaba, eh, hasta que llegó un momento en el que yo me pregunté eso, como que «¿Por qué yo tengo que estar pendiente si este chico está o no está ahí?» [...]. La mejor amiga de mi mamá vivía frente de la casa de él, entonces mi mamá vivía todo el tiempo allá, yo obviamente con ella todo el tiempo, y [él] siempre me miraba, me picaba el ojo y demás, y yo me sentía raro, o sea, me sentía nervioso con sus actitudes de coquetería hacia mí [...]. Ya llegó un momento en el que él fue a mi colegio, no sé, un campeonato de fútbol, él estaba allá, me colocó conversa, entonces me coloqué a hablar con él y era una conversación realmente muy normal, no era nada sobre el tema, sino muy normal, y ya como que en otras ocasiones nos volvimos a encontrar así casualmente en la calle, nos saludamos y demás y [...] en ese momento yo no tenía celular, compré celular y él empezó a llamarme, y así [...]. Yo a veces me sentía nervioso, y le decía como que sentía esa curiosidad de, porque no sé,

me sentía de cierta manera atraído, pero estaba lo que te decía «pero Juan, a ti te gustan las chicas» y [...] yo me sentía popular, pues porque [...] sabía que podía conseguir a alguien en la jornada de la mañana, y por la tarde sabía que tenía a alguien (Adolfo).

La performatividad puede contribuir también a explicar cómo es constituido el deseo y por qué asume una u otra dirección, teniendo en cuenta que este es uno de los componentes del género: ¿Ser interpelado por el *otro* y percibirse deseado, “es que mi primo te quiere conocer”, habilita o inaugura el horizonte libidinal de los sujetos? ¿Saberse objeto de deseo, y aceptando que el sujeto que reconoce es también reconocido por el *yo*-objeto, induce una transacción erótica que retorna al sujeto-reconocedor el estatus de objeto de deseo? El razonamiento que construí inicial y casi automáticamente, a la luz del relato de Adolfo, resaltaba la existencia de un deseo originalmente heterosexual que era desviado por el acto *interpelatorio* del chico en el balcón. El devenir “gay” del deseo debe ser explicado, porque constituye un desplazamiento de la norma heterosexual que, por el contrario, no ha de ser comprendida pues es constitutiva de la naturaleza de los seres humanos. Sin embargo, la obligatoriedad de la heterosexualidad ya ha sido deconstruida, señalando su contribución al mantenimiento de un orden social que crea el sexo, esto es, una relación de dominación que funda dos categorías de personas —clases—, hombres y mujeres, e induce la apropiación del trabajo productivo y reproductivo de las segundas por parte de los primeros (Wittig, 2010). Esto significa que el deseo asume la forma del orden antitético y binario del género, por lo que su emergencia depende de rituales y prácticas muy variadas que establecen y notifican las escogencias permitidas, es decir, las categorías de personas con las cuales sí se pueden trazar vínculos sexuales o afectivos. Dada su naturaleza performativa, el deseo también borra las marcas de su constitución y se sitúa en el terreno de artificios prediscursivos, dándole a la heterosexualidad la posibilidad de fungir como el molde de la experiencia humana.

Aun desestimando o anulando los efectos regulatorios y disciplinarios de la heterosexualidad, las personas suelen tener patrones de escogencia erótica y afectiva que perduran a lo largo de períodos determinados de tiempo, y cuyos límites son definidos por hitos “interpelatorios”. Esto significa, en el caso de quienes han tenido una sexualidad fluida o no restrictiva, que existen momentos vitales en los que predomina, por ejemplo, la búsqueda de parejas del mismo sexo, y que además son comprendidos y reconstruidos

narrativamente a partir de la identificación de un suceso emblemático o significativo que ha situado o enmarcado la propia perspectiva, como la adhesión a nuevos entornos relacionales o la apropiación de marcos interpretativos particulares:

Federico: Yo creo que soy bisexual, pero más que todo homosexual, sí, me gustan más los hombres que las chicas, pero también me gustan, tuve una novia durante dos años.

Entrevistador: ¿Y qué pasó con ella?

Federico: No sé bien. Creo que no hablamos bien las cosas, al final no sabía cómo decirle tal vez que quería estar con otra persona, entonces mi decisión fue dejar de estar con ella; no había otra persona, sino que simplemente como yo estaba estable con ella, pues no me sentía cómodo, y pues le dije que termináramos. [...] Yo digo que soy gay [...], porque me gustan más los hombres. O sea, si me gusta una chica, pues [...] es muy raro [...].

De este modo, la fuerza performativa de la “marca del deseo” no existe por sí misma o como una característica inherente a los enunciados o a las interacciones lingüísticas de los individuos, pues muchos factores, además de los culturales, participan en la configuración del gusto y del deseo: reconociendo que la performatividad es también un hecho lingüístico y que el lenguaje es uno de los mecanismos a través de los cuales la heterosexualidad deviene estructura mental y sistema de preferencias, podría tomarse en consideración, a manera de pista ilustrativa, que toda la información constitutiva de la experiencia de las personas es procesada en áreas determinadas del cerebro que se van especializando, hasta la pubertad, en el tratamiento de ciertos estímulos (Fromki, Krashen, Curtiss, Rigler, & Rigler, 1974). Un orden heterosexual no puede más que prescribir la formación de un “heterodeseo” a partir de la puesta en circulación de inputs *heterosubjetivantes* que son asimilados neuronalmente por un sustrato fisiológico disciplinado por la sexualidad hegemónica, restringiendo así las posibilidades transformadoras y desestabilizantes de las fórmulas performativas que contribuyen a descentrar o a desplazar la secuencia sexo/género/deseo. En otras palabras, cada uno de los componentes de la identidad, como el deseo, se producen en un medio heterosexual que modela la materia “a su imagen y semejanza” y proscribire otras formas de intercambio con el otro, que incluso podrían resultar inapropiables por su ausencia dentro del universo de estímulos que aprehenden las personas durante la consolidación corpórea de su subjetividad. Esta no es, por supuesto, una explicación determinista, sino una propuesta interpretativa que considera los efectos de la performatividad sobre la materia, como

ocurrió en el caso de Adolfo: una interpelación temprana no heteronormativa lo hizo susceptible de interrumpir la repetición de la secuencia sexo/género/deseo.

Sí, abiertamente gay. [...] Aunque yo realmente no pienso que uno llega a ser como una totalidad, [...] como algo total y ya, [...] o sea, yo no creo que uno sea netamente heterosexual, sino que creo que es más bien lo que nos han enseñado y lo que hemos aprendido, entonces en parte uno se clasifica de acuerdo a eso, ¿sí?

[...] ¿Que me gustaban los chicos? Es que es muy extraño porque no sentía eso. Pero yo creo que sí me gustaban desde hace mucho, sólo que no se había manifestado tan fuerte y se manifestó en un momento en el que tuve [...] un encuentro [sexual] con un chico y pues ese encuentro sí me hizo como sentir cosas.

[...] Sí [intenté] como que no me gustaran los chicos [...]. O sea, como «bueno, no deben gustarme los chicos», pero pues era como pelear con algo que no se puede pelear porque es algo que uno realmente siente, no es algo que a uno le impongan (Mario).

Mario me permite cerrar este paréntesis sobre el deseo y la performatividad, pues señala el carácter no intrínseco de la heterosexualidad y resalta la posición ambigua del deseo: hubo un episodio que creó o reafirmó su inclinación erótica hacia los hombres, pero cuando pretendió gestionarla y someterla a su voluntad, derogó su estatus electivo, “*lo que hemos aprendido*”, y la situó en un dominio aparentemente anterior al sujeto, en cuanto sensación o predisposición natural no dominada por las estructuras sociales ni individuales. En todo caso, el deseo, como el género, no existe sin una mediación social o cultural, es decir, sin que las convenciones y los acuerdos que construye la sociedad sobre las inclinaciones o tendencias legítimas de los sujetos acomoden los pensamientos y las acciones de las personas dentro de un intervalo de posibilidad y verosimilitud.

Después de explorar algunas condiciones que enmarcan el carácter transaccional de las relaciones y de analizar el advenimiento del sujeto a la luz de la performatividad, retomaré una de las afirmaciones que hice al inicio de este apartado, *el poder es constitutivo de los vínculos amorosos*, para depurar el argumento subyacente. Inicialmente me referí al efecto subordinante del desajuste en el intercambio de afectos al interior de una relación amorosa, acudiendo particularmente a la capacidad ilustrativa de tres situaciones extremas: la mía, la de Nelson y la de Salvador y Federico; las tres tienen en común la existencia de un ordenamiento emocional que pone en desventaja a uno de los miembros del binomio e induce la entrega desmedida de su propio ser. En términos materiales, dicha entrega no implicó únicamente la disposición de elementos intangibles, sino la apropiación de un

fragmento de nuestra fuerza productiva, pues invertimos energías durante la ejecución de acciones de cuidado que promovieron la aparición de estados de sumisión y no de cooperación²²; escuchar, dialogar, acompañar, alimentar, abrigar, validar, sorprender, entre otros, son actos que demandan el ánimo y la tenacidad que bien podrían invertirse en la realización de otros proyectos personales.

La apropiación de la fuerza de trabajo que acabo de mencionar no sugiere una equivalencia con respecto a la opresión que sufren las *mujeres* a causa de su posición dentro de las relaciones de producción y de la forma que asume la contradicción *generizada* entre el trabajo y el capital que han descrito algunas autoras feministas materialistas como Christine Delphy (1982). No podría sugerir que los *gais* constituyen una facción específica o diferenciable al interior del sistema productivo capitalista, aunque los intercambios afectivos entre *hombres* sí crean valores de uso que resultan útiles para la reproducción del patrón de acumulación: en términos generales, el trabajo amoroso contribuye a mantener la fuerza laboral de los cuerpos, pues los espacios de ocio, entretenimiento, regocijo y validación que emergen en una relación lubrican los ambiguos y fatigosos engranajes del mundo del trabajo contemporáneo. Cuando mi amor no fue correspondido, por ejemplo, tuve serias dificultades para concentrarme en mis tareas “serias”, porque gran parte del tiempo estuve tratando de armar un rompecabezas para entender mi lugar en aquella relación: para mí, era imposible componer informes y escritos reflexivos, puesto que mi cerebro estaba ocupado procesándolo a él. Por su parte, él tenía serias dificultades en su trabajo a causa de un cuadro psiquiátrico muy complejo, y yo dediqué parte de mis energías, durante algunas semanas, a la planeación y ejecución de actividades que equilibraran *sus* cargas psíquicas. Yo tuve que acudir a un servicio no subsidiado de

²² La educación para la paz me ha enseñado que los conflictos son un reflejo de la heterogeneidad de un sistema social y de las diferencias interpretativas asociadas. En consecuencia, no son procesos que de entrada deban desdeñarse, sino oportunidades de concertación y encuentro con el otro que se nutren de la pluralidad y descartan cualquier forma de aniquilamiento. Existen cuatro o cinco actitudes fundamentales frente a los conflictos que dependen del valor que los actores otorgan a sus propios intereses y a las relaciones sociales a través de las cuales podrían realizar los primeros: competición, sumisión, evasión y cooperación-negociación. La sumisión hace referencia al silenciamiento de los propios objetivos con el propósito de conservar el vínculo interpersonal y evitar la confrontación, las tensiones o los malestares; la cooperación implica la posibilidad de satisfacer los intereses propios y simultáneamente garantizar la satisfacción de los intereses del otro (Cascón, 2001).

atención terapéutica para reparar los daños que ese vínculo ocasionó, pero además estuve desempeñando un rol de acompañamiento que pudo ser asumido por el Estado o por la familia de aquel muchacho —como de hecho ocurrió cuando su situación personal adquirió proporciones desastrosas—. Personalmente no buscaba elevar su productividad tendiendo su cama o lavando la loza, pero estas acciones le daban a él unos minutos adicionales para afinar su *look* antes de irse a trabajar cuando yo dormía en su casa, y a mí sus besos de agradecimiento me energizaban y me inspiraban. Por otro lado, Salvador tenía un taller gráfico en proceso de expansión y Federico, según lo percibí, era una pieza productiva fundamental, porque se encargaba de la consecución de ciertos insumos y de la distribución de algunos productos finalizados.

De este modo, amar no es sólo una labor etérea o mental, sino también un conjunto de prácticas materiales que producen efectos tangibles y constatables en las condiciones de existencia de los implicados. Las relaciones son complejas plataformas de intercambio que no pueden interpretarse de manera liberal, es decir, mediante la atribución de un valor universal de cambio a los elementos en tránsito, porque estos no son unidimensionales y tampoco tienen ninguna utilidad o “precio” por fuera de la relación. No obstante, las personas sí sopesan sus aportes y los retornos del *otro*, y ocasionalmente encuentran disparidades que constituyen uno de los principales sentidos en disputa: los sujetos se esmeran configurando vínculos significativos para otorgarle otros matices a su experiencia²³ y aquellos déficits pueden denotar un fallo en el circuito simbólico de reconocimiento que legitima la construcción y conservación de la unión.

Salvador: Federico no comparte este punto de vista, pero yo siento que con otra persona empieza a haber como ya un complemento [...], Federico me da muchas cosas a mí, pero este otro chico también me puede dar otras cosas que no podría tener estando con Federico, como no sé.

Entrevistador: ¿Tú no compartes eso por qué?

²³ No sugiero que la complementariedad sea un factor constitutivo del amor (sino un efecto de la institución de la heterosexualidad, como expliqué previamente), pero sí reconozco que las relaciones amorosas, además de inducir la redefinición de la propia identidad, son una búsqueda inspirativa deliberada: las personas esperan encontrar elementos que fortalezcan aquello de sí mismas que consideran más valioso y digno de ser socializado y reconocido por el *otro*.

Federico: No sé, siento que no es como, no me acuerdo por qué, pero no es la razón por la que uno esté con una persona: que le dé cosas.

Salvador: Pero es que lo digo, es algo como, por ejemplo, eh a Federico le encanta la fotografía y es un ducho para la fotografía, entonces hablamos sobre fotografía y él me enseña muchas cosas. Este otro chico hace cine, entonces me habla de películas, es como [...] eso tan simple, como que él me habla de películas, así, ¿sí me hago...

Federico: Sí, sólo que yo siento que esas cosas se pueden dar en una amistad, es diferente cuando está el sexo ahí, porque es una cosa de gustos, de un gusto de un cuerpo, pues siento que, no sé, es diferente. Digamos, yo siento que me han gustado personas, pero nunca me ha gustado nadie, es decir, de una forma que digamos yo quisiera estar con esa persona, entonces por eso es que no, sí, por eso no entiendo también. No sé. Ahí estamos.

Federico anota un componente que complejiza mi último planteamiento: la sexualidad cataliza el intercambio, es decir, participa en la organización, regulación y definición del vínculo, pero no es sí misma un elemento transable. Como él lo señala, Salvador podría adquirir nuevos saberes cinematográficos de un amigo, pero en este caso tal aprendizaje está mediado por la intención de acceder a la corporalidad del *otro*; el cuerpo es una sustancia modelada por marcas jerárquicas de muy diversa índole y aproximarse a él de manera gozosa es una oportunidad de reconocer su registro fundacional u originario. Tal reconocimiento es un acto de validación identitario que habilita la negociación de uno de los ámbitos que demarcan los ejercicios de soberanía y propiedad del *yo*: la corporalidad. Así, el goce induce la suspensión temporal de la autonomía y la cesión provisional del dominio sobre sí mismo, atribuyendo al *otro* la capacidad de descubrir y *realizar* el deseo, que es una instancia inaugurada inicialmente por la exploración que ejerce el yo sobre su propia superficie y por la anexión progresiva de objetos-otros gratificantes. Los encuentros sexuales son entonces una puesta en escena en la que el yo y el otro vuelven a conocerse a sí mismos a través de sus sentidos corporales: cada uno hace instantáneas del otro que nutren, reescriben y recodifican las imágenes que detentan sobre sí mismos²⁴, porque “el sexo no es nunca sólo una experiencia sensual entre dos cuerpos, sino también un encuentro entre seres sociales provistos de memoria colectiva [Traducción propia]” (Viveros Vigoya, 2012, pág. 219).

²⁴ El texto *EL INTERNAUTA DESNUDO: LA AUTOIMAGEN PORNOGRÁFICA EN EL IMAGINARIO YOICO* de Paco Vidarte me dio algunas pistas reflexivas y me ayudó a salir de un estado de embotamiento cognitivo.

En consecuencia, el sexo podría ser una síntesis de aquello que está en juego en una relación amorosa, esto es, el intercambio de ciertos elementos o valores y la posibilidad de perpetuar temporalmente la alianza. Lo profundizaré posteriormente, pero las prácticas sexuales parecen tener, según lo anotan mis informantes, una implicación ritual que afina o precisa los sentimientos e incluso predice el tipo de vínculo que podrá construirse. El sexo es entonces un componente amoroso²⁵ en el que el deseo apela a las marcas que confieren un estatus identitario a los participantes (Wade, 2008): los atributos de los cuerpos son leídos a la luz de ciertos filtros interpretativos anclados al sexo-género, a la clase social, a la raza, a la edad y a la funcionalidad.

Así, el amor no puede analizarse sin aludir al poder, pues pone en evidencia que las narrativas construidas por las personas sobre sí mismas no dependen sólo de ellas, sino de los vínculos que construyen con otras, y esto no conlleva una contienda exclusivamente simbólica, puesto que la lucha por los significados es finalmente una lucha por la creación de trayectorias y lugares en el mundo. El intercambio de bienes tangibles e intangibles al interior del vínculo amoroso es la expresión de una disputa por el reconocimiento, por la posibilidad de devenir sujeto viable, proveedor y mercedor de afectos, o una afanosa competencia por la definición del *yo* a través de la concesión de ciertos procedimientos que traen a la vida al *yo*; el amor, en cuanto dispositivo de poder, es un ámbito en el que aquellos elementos por los que me sé *yo* mismo están sujetos a la intervención del *otro* y a la apertura de un proceso de concertación y de articulación de imágenes especulares. De este modo, el *yo* resulta ser una entidad paradójica y disputada, y el amor, uno de los campos de batalla en los que se elabora la arquitectura fundamental de reproducción de un orden social (Foucault M. , Clase del 7 de enero de 1976, 2000), es decir, la subjetividad.

El amor es uno de los dispositivos a través de los cuales se produce un régimen específico de sexualidad, es decir, un marco que define “¿Quién tiene relaciones sexuales con quién y

²⁵ La definición de amor que construiré en el Capítulo 2 será útil para diferenciarlo de otras categorías como “sexualidad” o “sexo”. Cuando afirmo que este último es un componente amoroso sugiero que hace parte de los elementos a través de los cuales mis informantes delimitan o caracterizan sus trayectorias amorosas, pero no enuncio la adscripción inequívoca o absoluta del sexo al campo amoroso, pues reconozco que existen experiencias sexuales no amorosas y experiencias amorosas no sexuales.

qué pasa con los hijos que pueden resultar?” (Wade, 2008, pág. 49). Eludiendo la discusión sobre los hijos en el caso de los *hombres* que aman a otros *hombres*, es preciso señalar que estas uniones son objeto de vigilancia y control, pues también operan bajo la lógica de don, es decir, mediante el intercambio de elementos no alienables que tienen un efecto contundente sobre la situación de las personas y de los colectivos (Viveros Vigoya, 2008). Como las relaciones heterosexuales, los vínculos afectivos entre *hombres* habilitan el flujo de elementos que pueden alterar la posición que aquellos ocupan en el entramado de relaciones jerárquicas, puesto que sus marcas identitarias pueden resignificarse a través de ciertas prácticas, considerando la coexistencia y coproducción de las relaciones de clase, raza y género (Viveros Vigoya, 2012). Los valores transados no sólo inauguran y preservan una alianza entre personas, sino también entre los grupos a los que estas pertenecen, por lo que podría sugerir que el amor homosexual resulta particularmente incómodo porque, en términos generales, anuncia la caducidad intergeneracional de aquellos pactos que deberían procurar la conservación y reproducción del estatus, las prerrogativas, el reconocimiento y la autoridad de los colectivos de procedencia (Mauss, 2009). Todos incorporamos estas disposiciones y actuamos en consonancia, y por eso nuestros gustos y nuestras preferencias nunca son desinteresadas ni enteramente libres o voluntarias.

1.3 Los sujetos y los espacios amorosos

En el último apartado de este capítulo haré una reconstrucción geográfica del campo amoroso y describiré la subjetividad vinculada, es decir, diré dónde se construye y quiénes lo componen. Aceptando que el campo amoroso es una estructura de prohibiciones y posibilidades, es decir, un espacio construido a partir de la prescripción y proscripción de conductas, debe anotarse además que su funcionamiento productivo depende de la creación y renovación de una frontera de legitimidad, cuyo principal efecto es la depuración de la subjetividad. Más allá de los bordes son emplazados los cuerpos que contribuyen a definir por oposición a quienes sí están adentro; afuera están los que ya no son interpelados y, por lo tanto, tampoco pueden acceder al estatus de sujeto-objeto

amoroso. El campo no es una entidad estática, con límites precisos, sino una escala definida relacionamente mediante la interacción entre los lugares y los orígenes sociales de las personas que allí se encuentran. En consecuencia, es impreciso afirmar la existencia de un único campo amoroso gay, pues en realidad son múltiples las microesferas de convergencia y segregación subjetiva. Teniendo en cuenta que el tipo de elementos, sobre todo simbólicos, que son intercambiados e interactúan entre sí durante la formación de un vínculo amoroso depende de la identidad y de la trayectoria de sus titulares, es preciso anotar que el campo es delimitado por el gusto, es decir, por los rasgos o elementos que son valorados y deseados en un contexto determinado: hace algunos días, un amigo me preguntó por los aprendizajes que podría transmitirle a partir de mi investigación y le dije sabiamente que tal vez estaba buscando un novio en el lugar incorrecto, pues aquello que lo hace especial, como su candor, su tenacidad y su generosidad, sería irrelevante para la muestra de sujetos con los que ha salido y cuyo encuentro ha sido pactado a través de Tinder principalmente (Ver Anexo B); le sugerí decantar sus intereses y acudir a espacios concretos en los que pudiera explorar posibles afinidades, prescindiendo de las compatibilidades aleatorias y hechizas que emocionalmente le han resultado tan costosas.

Como el sujeto, el espacio también es sometido a regímenes de comprensión que inauguran márgenes de viabilidad, visibilidad, importancia, reconocimiento y proximidad; de acuerdo con McDowell (2000), las normas que regulan los intercambios sociales también definen los límites espaciales: ¿Quién pertenece y quién queda por fuera? En consecuencia, existe una compleja articulación entre el espacio y la subjetividad, pues, en términos generales, ciertos espacios acogen sólo a ciertas categorías de personas, restringiendo tránsitos, permanencias y usos. Algunos *lugares* del espacio público, por ejemplo, increpan la presencia de personas con ejecuciones de género “erróneas”, y algunos espacios “gais” proscriben la participación de sujetos que obstruyen la repetición de aquel parámetro de producción y representación de lo gay como un tipo específico de masculinidad: blanca, funcional, juvenil, retocada y capaz de ciertos consumos.

Elizabeth Grosz y otras geógrafas feministas (McDowell, 2000) han señalado que la ciudad²⁶ se configura a la luz de los patrones dominantes de organización familiar, social y sexual, dividiendo la vida cultural en dos —público y privado— y confinando geográficamente a los individuos y a los grupos. Por otro lado, Beatriz Preciado (2010) ha sugerido además que el poder y el saber siempre se *espacializan* y una de las herramientas disciplinares que participan en dicho proceso es la Arquitectura. El espacio, por último, es una metáfora del cuerpo, y los *lugares* donde se emplaza y elabora el campo amoroso podrían concebirse como una extensión de la materialidad de los sujetos que intervienen en su construcción, pues es una de las dimensiones a través de las cuales se reifica la secuencia sexo/género/deseo.

De este modo, existen lugares de socialización y entretenimiento en los que se reelabora un tipo de identidad gay, y otros donde se negocian coordenadas distintas de la subjetividad. En el primer grupo incluyo los bares, las discotecas, las salas de chat, las aplicaciones móviles y los círculos de amigos; en el segundo, las viviendas y algunas escalas del espacio público como restaurantes, centros comerciales, parques, discotecas y moteles. Los lugares son un conjunto de relaciones sociales que se entrecruzan a escala espacial, es decir, una compilación de disposiciones, preferencias y otras estructuras mentales localizadas espacialmente (McDowell, 2000); son estructuras que emergen de la intersección de diversas prácticas sociales ubicadas en el espacio-tiempo.

Las salas de chat, por ejemplo, constituyen un *lugar* porque concatenan las aspiraciones sexuales y afectivas de individuos que tratan de esquivar la mezquindad, la ambigüedad o la escasez de los espacios físicos aptos para el ligue. McDowell (2000), a partir de su interpretación de los argumentos de Augé, afirma que los entornos virtuales realmente son *no lugares*, en cuanto “emplazamiento[s] propio[s] del mundo contemporáneo en [los] que las transacciones y las interacciones se hacen entre individuos anónimos” (pág. 18) que deben tener la capacidad de asumir los costos que genera su tránsito por la red. Este planteamiento puede ser controvertido, porque no es cierto que el género o los cuerpos sexuados sean datos omisibles en el ciberespacio, como tampoco es irrefutable que los

²⁶ Todas las personas a las que entrevisté tienen una experiencia de vida gay metropolitana.

límites de acceso e intervención sólo estén determinados por la imaginación de las personas, pues en realidad aquel es una instancia que exhorta a los sujetos a revelar su procedencia y su ubicación social, y su cooperación, complicidad y obediencia determinan el éxito de sus misiones: las salas de chat especializadas o temáticas y las aplicaciones, como Grindr (Ver Anexo A), están dirigidas a grupos o sectores específicos cuya participación y permanencia son reguladas a través de dispositivos de “vigilancia” audiovisual, “*Sin foto no hay respuesta*”, y de la necesaria enunciación de la *verdad* del yo, “—¿Rol? —*Versátil/Pasivo/Activo*”, incluso cuando sólo son transados estímulos virtuales.

La diferencia fundamental entre los dos tipos de lugares que enuncié previamente está dada por la utilidad que aquellos tienen con respecto a la creación y afianzamiento de un vínculo amoroso. Los primeros habilitan el encuentro de parejas potenciales y además permiten el despliegue de repertorios de cortejo y seducción; operan bajo principios muy semejantes y se organizan a partir de una jerarquía moral que sanciona la imbricación entre el sexo y los afectos. Los segundos soportan el fortalecimiento y el progreso de las relaciones mediante la generación de un efecto de cotidianidad o de experiencia compartida, de la sincronización de narrativas identitarias y de la atribución de un sentido histórico a la unión. Su funcionamiento depende de los orígenes y trayectorias de los sujetos, pues la persistencia del *lugar* está sujeta al encuentro y a la concordancia entre sus códigos o normas y las prácticas y preferencias de las personas.

Como lo anota Fernán, hay “espacios donde puedes vivir eso que tú de verdad sientes”, es decir, lugares configurados a partir de la obstrucción parcial de la secuencia sexo/género/deseo y de la convergencia de ejecuciones que desplazan la norma heterosexual por “*la posibilidad de comportarte como no podías hacerlo fuera y sin que tus padres te vieran*” (Fernán). *Adentro* se definen formas específicas de *ser* que habilitan el ingreso y la estancia de los sujetos. Inicialmente afirmé que en aquellos lugares que posibilitan la génesis de un vínculo amoroso se reelabora un tipo de identidad gay, pero esto sólo es cierto si se tiene en cuenta que lo *gay* no hace referencia sólo a una situación de género y deseo, sino a una posición determinada que articula múltiples coordenadas de sujeto y de pertenencia grupal. De este modo, la interacción entre las aspiraciones de las

personas y las disposiciones del lugar, que además se modelan recíprocamente, dan origen a tipos legítimos de corporalidad y conducta:

A él lo conocí por [...] ManHunt. [...] Cuando vi ahí que Julián, una solicitud, y bonito, un flaco bonito, y bueno, empezamos a hablar.

[...] Entonces fui y lo vi, «Ush», pues era muy flaco, Julián era muy flaco, pero igual a mí no me importaba, esa cara tan linda, como se ríe y todo, lo trabajador, lo play, porque es un pelado que es muy play, se viste súper bien, le gusta ir a la 85, no se mete en cualquier roto, mete marihuana, pero bueno, eso no es relevante. [...] Él era muy delgadito, mucho, pero era muy lindo, se vestía tan bonito, hablaba tan bonito, siempre con sus cortes bonitos, o sea, muy bonito, cuando se reía se le hacían unos huequitos, eso era una cosa loca. Entonces yo lo vi, «Ush», claro, o sea, yo vi que venía un muchacho así cuando yo lo llamé «Oye, ya estoy aquí en Villa Mayor, te espero aquí en la esquina del Éxito», «Listo, vale, ya voy para allá». Cuando él llegó todo bonito, yo me acuerdo, y yo «Ay, ush, qué niño tan lindo», o sea, me gustó y como llegó todo decentico «Hola, ¿Cómo estás? Mucho gusto. Me llamo Julián» (Emilio).

Emilio anota un atributo que moduló su disposición durante la fase virtual de contacto y luego durante su primer encuentro, lo cual podría sugerir que ManHunt (Ver Anexo C) y la esquina del almacén Éxito posiblemente sean dos momentos diferentes del mismo *lugar*: la belleza, la apariencia esmerada, la sofisticación y la refinación discursiva no son únicamente características deseables en el *otro*, sino condiciones de acceso al espacio de flirteo y enamoramiento creado por las decisiones de ambos, es decir, factores que motivaron la escritura de mensajes recíprocos, la concertación de una cita, la realización de encuentros sucesivos y la decisión posterior de irse a vivir juntos.

Con respecto al acceso a los *lugares* donde “se puede vivir lo que uno siente”, existen rituales que definen la pertenencia y las formas legítimas de subjetividad allí emplazadas, es decir, no es suficiente *estar ahí*, sino además *ser* inteligible para participar en el intercambio y consumo de significados y bienes del campo amoroso. En ManHunt (Ver Anexo C) u otras plataformas, por ejemplo, el ritual de acceso, más allá de la creación del perfil, tiene que ver con el tipo de contenidos expuestos, como las fotos y los textos incluidos, que determinan la visibilidad y el tránsito efectivo por el espacio. En las discotecas, por otro lado, además de entrar, bailar y beber, la posibilidad de hallar estímulos eróticos y afectivos depende de las alianzas que soportan la permanencia, pues estas representan un antecedente de socialización que garantiza o hace más probable la

previa apropiación de las normas del *lugar* y de los códigos esperados de conducta e interacción:

Yo tenía un grupo de amigos con el que me empecé a sentir identificado porque era un grupo de amigos gais, o sea, literalmente ya yo hacía parte del mundo gay, ya estaba más metido en ese mundo que mejor dicho cualquiera, entonces, empecé a hablar mucho con ellos y empecé a conocer y a conocer. Estaba con ese grupo de amigos, y había un man que siempre me echaba mucho la honda, y pues para esa época a mí me llamaban mucho la atención los tipos así como ese man: calvo, así súper acuerpado [...]. Entonces, ese man, ese día, ya después de que habíamos hablado un par de veces, empezó a hablarme, empezó a hablarme, me empezó a dar más trago, me daba trago, y no sé qué más cosas me habrá dado, entonces yo terminé en el apartamento del man [...] (Pablo).

Lo que pasa es que digamos, arrancando que no tengo amigos gay, no tengo amigos gay en Bogotá y eso ya es un limitante gigantesco, porque cuando tenía amigos gay, y fue precisamente cuando conocí a mi pareja en la discoteca, efectivamente los tenía y era mucho más fácil, y esto. ¿Ahora cuál es el parche? Vamos a jugar billar, vamos a jugar paintball, vamos a tomar, vamos a emborracharnos, [...] y en esos parches difícilmente vas a encontrar a alguien que esté buscando precisamente un gay, o sea, [...] sería más fácil encontrar aventuritas, que efectivamente sí las he encontrado, pero digamos ya como para buscar algo, siempre he optado algo más aterrizado como el chat, vas y conoces una persona por lo que escribe y pues interesante después para conocer (James).

Pablo y James resaltan aquel carácter ritual habilitador de los amigos, en cuanto plataforma que induce la elaboración, el tránsito, el consumo y la redefinición de significados e indicios identitarios, aspiraciones y conductas. En el caso del primero, ellos constituyen un hito performativo con respecto a su devenir gay. Por el contrario, la ausencia de un círculo de amigos con inquietudes eróticas y afectivas sincronizadas restringe la movilidad de James por un campo amoroso percibido como gaseoso y difuso, por lo cual acude a un lugar “*más aterrizado*” para equilibrar dicha desventaja. Como mostraré a continuación, los *lugares* son, además de un reservorio de patrones de representación que orientan el tránsito por el campo amoroso, la síntesis de varias relaciones de jerarquización, particularmente de género, edad, clase y raza.

Emilio: Quería cambiar de estilo, no meterme a esos rumbeaderos de Chapinero. [...] Ahorita cuando salgo voy al Mozo, a la 85, trato incluso de no frecuentar tanto bares gais, porque ya también me aburre eso, trato de ir a bares hetero.

Entrevistador: ¿Y con quién vas al Mozo y a la 85?

Emilio: Con dos amiguitos de allá. [...] No son ni siquiera amigos, son personas distintas. [...] Las 3 veces que he ido, [...] siempre los veo allá. [...] Yo voy solo, voy, me tomo mi cervecita y sé que siempre van a estar ahí, [...] uno tiene como 24, el otro tiene como 30 años, son jóvenes.

Entrevistador: ¿Y por qué son cool?

Emilio: Porque [...] aportan algo, aunque sea una buena conversación, uno se sienta y habla bacano de todo, de cualquier tema, [...] de lo que sea. Son personas decentes, no personas guisas [...] como las loquitas que vienen a Chapinero, que todas salen y es a darse en la jeta con todo mundo. Es algo totalmente distinto. Uno de ellos vive en la 105 y el otro vive en Héroes, son bien

Entrevistador: ¿Cómo bien?

Emilio: Pues son bien, lo que vuelvo y le digo, se visten bien, hablan bien, conversación chévere.

Emilio resalta la distribución geográfica de la clase social y señala también su carácter performativo: sobrentendiendo la posición de sus dos “amigos” al interior de las relaciones de producción (dada su presencia aparentemente recurrente en aquel recinto ubicado en la emblemática calle 85, la localización de sus viviendas y los parámetros de consumo asociados), explica la importancia de su producción “en vivo” a través de la puesta en escena de “características auxiliares” (Bourdieu, 2003) como la decencia, la abundancia narrativa, los usos correctos del lenguaje y una pinta distinguida. Él muestra que quienes no poseen dichas características son confinados a un *lugar* marginal como los *rumbeaderos de Chapinero*²⁷ a donde van las *loquitas*. El contenido de los esquemas de distinción, como el que revela él con desparpajo, no es estable ni universal, pues muy

²⁷ Debo señalar que no existe una distribución homogénea de la clase social en el espacio. Por ejemplo, en la misma manzana de Chapinero hay establecimientos con parámetros diferentes de segregación entre sus asistentes: aquellos que examinan la vestimenta y la apariencia de las personas; aquellos que aparentemente no prohíben el ingreso, pero fijan precios que no pueden ser costeados por todos los bolsillos o tienen una programación musical dirigida a grupos con gustos selectos o sofisticados, y aquellos que ofrecen un espacio de entretenimiento más popular, en función de los precios, los ritmos y la ausencia de filtros de acceso. Por otro lado, la lectura de un lugar en términos de clase social depende del marco interpretativo de quien emite tal juicio: yo, por ejemplo, nunca he sentido en riesgo mi integridad personal durante mi permanencia en algunos bares y discotecas de Chapinero, como sí me ocurre *a priori* con los sitios de la Avenida Primero de Mayo, al sur de la ciudad, a los que de hecho nunca he entrado. Para mí, la zona rosa, ubicada al norte de la ciudad en las inmediaciones de la Calle 85, es sobre todo, aunque no absolutamente, un sitio de consumo emblemático de las clases altas capitalinas; como en Chapinero, en la misma manzana pueden encontrarse patrones de segregación socio-económica muy variables, aunque probablemente no haya escenarios de esparcimiento popular. Mis geo-referentes festivos llegan, de sur a norte, hasta la Calle 63, en Chapinero, porque ir más allá supone gastos adicionales, aun cuando los precios de los establecimientos no son distintos a los de los lugares que sí visito. En cambio, para mis amigos y amigas provenientes de sectores medios-altos, la Calle 85 es uno de los destinos probables y preferidos de diversión, porque viven cerca y allá se encuentran además con personas con gustos, prácticas y hábitos de consumo semejantes a los suyos.

seguramente cada persona tiene su propia definición de persona *guisa*²⁸, es decir, una imagen estereotipada de quienes tienen orígenes populares, usan de manera inexacta el español, despliegan modales escandalosos y hacen escogencias estéticas de mal gusto²⁹.

Obviamente me fijo mucho [...] en su círculo social. No en tema de estrato o clase, no, sino en el tipo de personas que son, que sean agradables, que me siento en confianza y también que no sean personas [...] prepotentes [...]. Si tú estás buscando y estás conociendo a alguien, te interesa que también sea una persona, puede estar en el mismo nivel, o tú lo veas que es como, digámoslo así, echado pa'lante, pero que nunca se vea más superior a ti. Sí, que no tenga un cargo mucho mejor que el tuyo, que gane más que tú. ¿Por qué? Porque siempre va a haber ese sentimiento de inferioridad.

Si lo vemos en términos de clase, no sé, un vigilante o una persona, no sé, como de más clase obrera, digámoslo así, no, no, a ver, lo vería complicado por el tema de círculo social. Sí [...], porque me ha pasado con amigos. Yo tengo amigos de estrato 1, 2, como de estrato 6, 7,8, 9. No puedo compartir los mismos espacios con ellos. A mí no me importa salir con mis amigos estrato 1 y 2, irme para Chapinero, irme para la Primera de Mayo (sic), pues porque estoy con ellos y con ellos me siento bien. Pero no puedo vincularlos, porque ellos no se sienten bien o porque los otros no los van a ver bien (Rodrigo).

Las personas pueden ser encantadoras, vehementes, emprendedoras e impetuosas, pero existe un sistema normativo que procura ponerlas en *su* sitio para garantizar la pervivencia de aquellas relaciones jerárquicas que subordinan y distribuyen diferencialmente los privilegios. En la vida cotidiana, las posiciones suelen mantenerse a través de aquellos actos de vigilancia que hacen visibles las *fronteras* y sugieren patrones de elección: estar atento al “*círculo social*” y al cumplimiento de la premisa “*estar en el mismo nivel*” asegura la escogencia de la persona indicada, quien de hecho resulta ser alguien muy parecido a uno mismo. Cuando Salvador explicó que estando con Federico podía tener ciertas “cosas” y con su amado número dos, otras específicas, yo pensé por primera vez que uno de los principios subyacentes a la construcción de un vínculo amoroso consiste en

²⁸ No estoy legitimando el criterio propuesto por Emilio y tampoco estoy afirmando que este sea reproducido irreflexivamente por todas las personas. Sin embargo, aquella distinción (tal vez más sutil, más políticamente correcta, más matizada, más discreta... más “plural”) sí opera en nuestras cabezas y orienta nuestras elecciones y la conformación de nuestros vínculos sociales.

²⁹ Otra vez, el significado de estos factores no es universal, sino relacional: depende de los acuerdos del grupo desde el cual se nombra la alteridad, aunque existan ciertas convenciones ampliamente difundidas y más o menos aceptadas al respecto. Ahora mismo yo tengo pocas certezas definitorias vinculadas, sobre todo porque mi propia trayectoria me ha hecho sentir la ambigüedad y la “porosidad” de, por ejemplo, los orígenes populares.

“meterse con” personas ubicadas en posiciones identitarias muy próximas a las propias para equilibrar los intercambios y suavizar las jerarquías interpersonales, dando y recibiendo elementos similares o equiparables y moderando las condiciones que posibilitan la emergencia de “*sentimientos de inferioridad*” a través de los cuales opera la opresión afectiva.

Así, las relaciones representan una oportunidad, o bien de seguir perteneciendo al grupo de origen, o bien de emprender un tránsito por los múltiples niveles clasificatorios de los sistemas sociales. En el segundo caso, se arriesgan capitales económicos, sociales y simbólicos, es decir, el conjunto de bienes detentados, materiales e intangibles, y de prácticas o disposiciones que los movilizan y los escenifican. Rodrigo reconoce que tendría serias dificultades para unirse afectivamente a un hombre proveniente de la “*clase obrera*”, aun cuando en apariencia no se fije en el “*estrato o [la] clase*”, porque no podría integrarlo a sus *lugares* habituales de desempeño: los estratos 1 y 2 se mueven por Chapinero o por la Primero de Mayo; él y los suyos, por *Armando, la G, o Theatron* —en todo caso, más al *norte*—. No sentirse bien o no ver bien al *otro* son dos maneras de nombrar la apropiación de las normas de lugar, que no son distintas a las estructuras que dan forma a un orden social, y cuyo efecto es la sensación de ocupar una posición específica en el mundo, el sentirse partícipe de un grupo o sector con posibilidades, perspectivas, intereses, preocupaciones, aspiraciones y limitaciones particulares.

Además de evidenciar la existencia comparativa de prerrogativas individuales y colectivas, las uniones “heterosociales”, es decir, entre personas que detentan posiciones divergentes al interior de las distintas relaciones de jerarquización, son de cierto modo una traición al grupo de origen que pone en riesgo la continuidad de las fronteras que ayudan a definir la identidad y la diferencia. Así, amar a alguien “como uno” equivale a conservar las múltiples investiduras por las que *uno* es *uno*, esto es, las distintas marcas de emplazamiento y reconocimiento que constituyen maneras particulares de ocupar, comprender e intervenir el espacio.

En consecuencia, los lugares acostumbrados, como el círculo de amigos, las fiestas en entornos conocidos o el ámbito laboral, con sus funciones *subjetivantes* y reproductoras de las relaciones sociales que justifican su existencia, suelen constituir el punto de partida de

los vínculos amorosos, aunque también constituyen nodos paradójicos, como lo anuncia Alex, porque restringen las posibilidades y los intervalos de agencia de los sujetos:

Creería que hay más posibilidades [en las aplicaciones móviles]. Tal vez el círculo social es muy cerrado y es muy fácil saber quién es quién: generalmente ya se ha metido con alguien conocido y todos se meten a opinar y a dar referencias.

Esto quiere decir que los marcos de referencia no son herméticos o absolutos, sino instancias debatibles y ampliables que pueden incorporar “mundos desconocidos” (Alex); sin embargo, el desplazamiento de dichas normas no es definitivo o contundente, pues en las aplicaciones móviles, por ejemplo, la interfaz resulta ser una réplica, en una ciudad estratificada y, en consecuencia, profundamente segregada por clase social como Bogotá, de los espacios por los que deambulan personas con ciertas características en común o trazas compartidas de cotidianidad. Lo cierto es que la virtualidad amplía las posibilidades amorosas de algunos de mis informantes, porque les permite poner en circulación ciertos atributos y capitales que, por varias razones, no son realizados³⁰ en otros *lugares* constitutivos del campo amoroso:

Mis intenciones cada vez que entro al chat [...] son [...] optimizar el recurso y usarlo bien, aprovecharlo. El medio de comunicación, el chat, entonces cuando te dieron la opción de encontrar una persona que puede tener tus mismos gustos, tus mismas afinidades, pero que por cosa de la vida no se puede encontrar porque no hay los espacios y pues [...]el mundo virtual da ese espacio pues para que esas personas se puedan encontrar y por qué no utilizarlo. Ya está el medio, es tomar la decisión y saberlo aprovechar (James).

Por otro lado, cabe señalar que además de la clase, la coherencia entre el sexo y el género es un factor fundamental de acceso al campo amoroso: la presencia de las *locas*³¹ en el

³⁰ Acudiendo a una metáfora económica, me refiero a su transformación en un valor de cambio. Si bien la virtualidad ofrece ciertas posibilidades de interacción, es importante tener en cuenta que estas también son configuradas por el mismo sistema normativo que delimita los encuentros e intercambios de las personas en el mundo real, es decir, es un emplazamiento particular de los parámetros que circunscriben las trayectorias de los sujetos.

³¹ El término ‘loca’ es una forma peyorativa de nombrar a quienes tienen una ejecución impertinente de género, particularmente a aquellos cuerpos de los que se espera una puesta en escena masculina, pero sus disposiciones y formas de ocupar el espacio público resultan más próximas a la feminidad. Como lo mostró Emilio, la *loca* posiblemente no es sólo una síntesis de algunas coordenadas de género, sino también de clase social pues, además de transitar por espacios marginales, sus prácticas serían opuestas a los criterios dominantes de distinción y buen gusto.

espacio público es tolerada³², pero con asepsia, decoro y discreción les es impedida la posibilidad de participar en el intercambio de afectos:

Rodrigo: Con mis amigos [fuimos] a un paseo, yo iba a llevar a un amigo, pero pues no me llevé al amigo más serio, sino llevé a mi amigo más loca, jaja, entonces obviamente para ellos el choque fue muy fuerte.

Entrevistador: ¿Y cómo es una loca?

Rodrigo: Amanerado, eh no me gustan los amaneramientos. [...] Amigos tengo varios [y] no tengo ningún problema. [Pero como pareja] tendría que haber muchos otros factores aparte para que eso realmente dejara de importar.

La cláusula “tendría que haber muchos otros factores” revela precisamente que ninguno de los marcadores de posición opera de manera singular o aislada, o como uno de los términos en una sumatoria de ventajas y desventajas sociales. Más bien, son aristas o momentos específicos cuya manifestación o forma independiente depende del funcionamiento e interacción global de todas las coordenadas de ubicación, que además no son sólo disposiciones y propiedades individuales, sino condiciones transmisibles: unirse a quien pertenece a un grupo que define por oposición o contraste al propio representa la posibilidad de ceder o negociar los recursos de participación y representación a los que se tiene acceso al devenir, por asociación, uno de *ellos*. Aceptar que el propio deseo es contrario al imperativo heterosexual supone la renuncia parcial a los privilegios de la masculinidad, y las prácticas en el espacio público que reafirman la obstrucción de dicho imperativo constituyen una evidencia abominable o repulsiva de la debilidad de la norma, a cuya protección y refuerzo acuden múltiples repertorios represivos. Estos dos factores delimitan el tipo de disputas que los *gais* están dispuestos a asumir y los resquicios de hombría que tienen la intención de defender para conservar la capacidad de movilizar ciertos capitales en dominios muy diversos: en consecuencia, vincularse a alguien afeminado, o encarnar una subjetividad femenina en un cuerpo con una marcación masculina fundacional, puede implicar un “salto para atrás”³³ no sólo en la escala de

³² Uso de manera intencional el verbo ‘tolerar’, en cuanto acto o disposición que suspende el aniquilamiento de aquello que se considera incómodo, inoportuno o molesto.

³³ Las personas, por lo general, no tienen la intención de dejar de beneficiarse de la estructura de poder que le da nombre a su identidad (Viveros Vigoya, 2012). En este caso, los *hombres* no querrían añadir otros vicios a su masculinidad (ya alterada por la orientación de su deseo) mediante la definición de un vínculo con alguien que pueda deteriorar su estatus simbólico.

género, sino también y principalmente en las posibilidades mismas de ejercer la ciudadanía, a causa de la intervención de parámetros sincronizados de sometimiento y dominación.

Cuando los hombres tienen éxito durante su tránsito por los espacios donde se disputa una posición en el intercambio de afectos, consiguen entrar a *lugares* en los que se producen acuerdos identitarios intersubjetivos, es decir, donde las imágenes y narrativas a través de las cuales se explica *¿Quién soy?* se expanden para incluir códigos, relatos, prácticas y memorias que articulan los sentidos vinculados al interrogante *¿Quiénes somos?* De este modo, se permite el ingreso a espacios en los que a diario se construye o refina el significado del *yo* y que son cruciales para recomponer la historia personal, como la casa:

Él vive en Suba, pero pues ahoritica prácticamente está viviendo conmigo, ¿sí ves? Nunca pensé hacerlo, pero se dio lo más de natural. [...] Y ya estamos juntos viviendo prácticamente. No, es una cosa loca, o sea, nunca me imaginé y siempre dije «no, yo no me veo en esas», he tenido relaciones largas y jamás, digamos, ni siquiera he dejado una prenda mía en la casa de la otra persona, de relaciones de 2, 3 años, y vengo a caer de esta forma tan repugnante. [...] [Aunque] él tiene clase en la mañana los sábados, yo no tengo clase los sábados, entonces me quedo en la casa haciendo locha, bueno, ahoritica él se fue a hacer unas vueltas y más tarde regresa, y parchamos en la noche con él, vamos a la casa de él (James).

Sin embargo, esto ocurre sólo cuando al menos uno de los amantes tiene un espacio doméstico independiente a su grupo de origen o uno en el que puede ejercer plenamente su autonomía. La continuidad y el progreso de las relaciones entre hombres dependen de la creación de *lugares* para el amor, y estos suelen estar confinados en esferas íntimas y privadas, dada la división *generizante* y *generizada* del espacio. En las sociedades capitalistas, el ámbito público es, en términos generales, un entramado en el que se escenifican y reproducen los privilegios y componentes de la masculinidad, y es por

El “salto para atrás” que propongo proviene del complejo sistema colonial de clasificación racial que, en América Latina, legitimó la dominación blanca-europea y simultáneamente instituyó el mestizaje, entre las élites criollas, como un mecanismo de depuración racial o blanqueamiento para gestionar las poblaciones que habitaban los territorios a su cargo. El *salta atrás*, *salta pa' atrás* o *torna atrás* designaba las uniones que ennegrecían los linajes que ya habían logrado incorporar algunas trazas de blancura a su estatus racial, es decir, constituía en todo caso una forma de retroceso en la jerarquía del color. En este caso, unirse a un *hombre* no masculino supone también un movimiento regresivo en la escala de clasificación sexo-genérica, porque puede feminizar los esfuerzos de decencia y *rectitud* que suscriben los *gais* decorosos e hípermasculinos tan promocionados en esta época.

consiguiente una de las plataformas en las que se vigila contundentemente el funcionamiento de la heterosexualidad³⁴. “*Levantarse los dos hechos una nada*, [porque] *eso afianza muchísimo*” es la premisa de Rodrigo a través de la cual puede explicarse con claridad la urgencia del emplazamiento geográfico del amor:

Decidimos irnos a vivir juntos en, eso fue terminando mayo, eh y se dio más que todo porque [...] él [...] no se podía quedar o [...] se quedaba a escondidas y la señora a veces era muy controladora de mi tiempo, de mis llegadas y demás, y en su casa también pasaba lo mismo, entonces digamos que ambos estábamos saturados de eso y dijimos como «Okay, busquemos un apartamento y compartamos» (Adolfo).

La distribución de los cuerpos al interior de los lugares de afianzamiento amoroso no es aleatoria, pues depende de las posiciones que detentan los sujetos al interior de las distintas relaciones de jerarquización, y cuyo principal efecto es la imbricación y sincronización de los hábitos espaciales previamente constituidos:

No teníamos que tener 1000 dólares, no teníamos que tener el mega plan, a veces nos veíamos ahí cerquita a la casa de él [...] en el Carulla, que es hoy día Éxito, y nos sentábamos ahí a tomarnos una gaseosa y un paquete de Doritos y toda la tarde hablábamos mierda, porque en esa época ni siquiera teníamos dónde ir: a la casa de él no se podía y yo no tenía un espacio (Pablo).

Así, los distintos capitales que detentan y dinamizan los sujetos configuran el horizonte de posibilidades espaciales en las que es producido el amor. Pablo y su novio preferían ocupar las bancas del espacio público y postergar la expresión de sus afectos, mientras que Felipe y su querido aprovechaban ciertas ofertas culturales, cuyo consumo no está mediado necesariamente por el dinero: “*en Los Andes, como yo estaba estudiando, él ya se había graduado pero se la pasaba allá, hacen muchas actividades culturales: teatro, conciertos, cine, a todo íbamos*”; en ambos casos, la carencia de un espacio privado común no podía explicarse sólo en términos, por ejemplo, de clase social, sino también por la etapa del ciclo vital en el que estas personas se encontraban en aquel momento. No obstante, la producción de *lugares* cotidianos no es un proceso libre de tensiones, porque a pesar de la búsqueda de personas “*como uno*” que puedan asumir los costos, por supuesto

³⁴ El ámbito privado, en cuanto sustrato espacial de la vida familiar, es también un laboratorio de reproducción de la heterosexualidad y por eso los jóvenes no emancipados deben acudir a moteles u otros establecimientos transitorios para erotizar sus vínculos amorosos.

no sólo materiales, de ciertas prácticas, es poco probable que ambos detenten los mismos privilegios en cada uno de los ejes de ordenamiento social. Por ejemplo, las trayectorias académicas y culturales de Guillermo y su novio coincidían enteramente, pero el segundo aún no había recibido su título profesional, por lo que no percibía los mismos ingresos del primero:

Siempre era así, «pues si tú tienes plata, vamos» [...]. Y yo también, o sea, prácticamente como que en ese momento mis gastos se volvieron gastos para la relación, o sea yo me gastaba la plata en él y en mí, era como en comidas, salidas, en fiestas, en viajes, [...] comprándole cosas (Guillermo).

En síntesis, la experiencia de mis informantes señala que no se entra al campo amoroso “como Pedro por su casa”, pues el tránsito por el espacio social nunca es azaroso. Allí son redefinidas las narrativas e imágenes que construyen los sujetos para representarse a sí mismos, porque el encuentro con el *otro* resalta el carácter deficitario y siempre provisional de la identidad, pero además porque las relaciones amorosas son microescenarios que asimilan, reproducen y difunden las convenciones y los pactos de inteligibilidad, legitimidad y viabilidad de la vida. Siempre localizado, el amor es además una síntesis de las estructuras y las contradicciones del mundo social en el que se transan bienes, lugares y capitales físicos y simbólicos.

1.4 Epílogo

La subjetividad es una estructura siempre inacabada y sus distintos componentes son sometidos también a un proceso permanente de resignificación o redefinición. El género, uno de esos elementos constitutivos, puede concebirse como un conjunto de prácticas y decisiones cotidianas que citan una forma particular de representación corporal basada en la marcación del sexo como un parámetro de clasificación social, y cuyo resultado es la repetición *ad infinitum* de comportamientos, en apariencia automáticos, naturales o irreflexivos, que materializan los preceptos ideológicos subyacentes a la existencia binaria, opositiva y complementaria de *hombres* y *mujeres*. Dada la importancia de un tipo específico de deseo que reproduzca el régimen dominante de sexualidad, el campo

amoroso se organiza alrededor de la antítesis de lo masculino y lo femenino, y los sujetos que allí convergen contrastan, refutan o enriquecen sus imágenes y narrativas identitarias a través del intercambio de significados con el *otro* sobre las maneras legítimas de ser, pensar, sentir y actuar, informadas por las convenciones y disposiciones genéricas, que en todo caso funcionan mediante su articulación con otros sistemas de jerarquización.

Reconociendo el carácter transaccional del amor, en cuanto plataforma a través de la cual son intercambiados bienes materiales y simbólicos, el estatus de los sujetos es uno de los elementos allí concertados mediante la entrega, la aceptación y la devolución de aquellos fragmentos del yo que circulan en una relación amorosa, y cuyos efectos políticos tienen que ver con el reconocimiento y los beneficios prácticos que estas otorgan de manera diferenciada a cada uno de los amantes, a la luz de la interacción entre sus coordenadas o posiciones de sujeto y de las negociaciones, concesiones, tensiones y restricciones resultantes. Por último, los lugares son una síntesis espacial de las relaciones sociales y, por lo tanto, señalan cómo las preferencias y las prácticas de los individuos definen patrones de tránsito y movilidad sincronizados con los distintos ejes de ordenamiento socio-cultural.

Montserrat Idílico



Fotografía 4. Monserrate

Por el color de las nubes, y de la tarde, Emilio anticipó la llegada de una tormenta. Se apresuró a recoger la ropa del tendedero, a desconectar el televisor y a apagar su computador personal. Los rayos le atemorizaban y sentía un gran alivio cuando podía soportar las tempestades en su casa; no le agradaba que sus compañeros de trabajo notaran su climática ansiedad. El domingo, su día de descanso, estaba a punto de acabarse y Emilio se había dispuesto ya a resolver el monumental crucigrama de El Espectador que había comprado en la mañana cuando fue a la ciclovía; en medio de un receso y mientras engullía con mucho gusto un croissant de queso en el centro de Bogotá, vio en un quiosco que el periódico traía en primera plana un reportaje sobre Monserrate y enseguida quiso leerlo.

La tormenta caía con insolencia sobre las tejas de su casa, mientras Emilio procuraba distraerse con aquel pasatiempo palabrero. Su atención se centró en la primera pista de la vertical número 15, pues su solución era evidentemente Monserrate, el cerro capitalino sobre el que había leído horas antes. Lo perturbó porque de inmediato sintió como si aquella montaña lo estuviera llamando; como si le estuviera dando razones, peregrinas, deportivas o indefinidas, para que ascendiera por sus trechos rústicos, retorcidos e inagotables.

Decidió llamar a su padre de inmediato, pues las dos subidas semanales a Monserrate y la visita al Cementerio del Sur cada lunes eran hechos seguros en la vida de Don Alberto.

—¿Aló? —contestó una voz ronca del otro lado.

—Hola papá, ¿cómo está? —dijo Emilio con vacilación, pues no sabía cómo hablarle del asunto a Don Alberto, porque, durante su juventud, le había manifestado que ir a Monserrate era una actividad aburrida, desgastante y poco productiva.

—Qué hubo mijo, bien, ¿y a usted cómo le va? —respondió alegre don Alberto.

—Bien papá —permaneció en silencio durante cinco eternos segundos. —Quería saber si usted sigue yendo a Monserrate.

—Claro mijo, los miércoles voy con Don Osvaldo y los sábados con su mamá. ¿Por qué pregunta?

—No papá, es que me dieron ganas de subir, ¿será que puedo quedarme en la casa el viernes para ir con ustedes el sábado? —contestó Emilio con rapidez para que su padre no tuviera tiempo de reprocharle sus juveniles opiniones.

—Mijo, usted sabe que las puertas de la casa están abiertas y me gustaría mucho que fuera con nosotros.

—Entonces así quedamos papá —se despidió Emilio satisfecho luego de cerrar el pacto.

—Bueno mijo, chao.

La semana comenzó sin sobresaltos. Emilio debía cubrir una cumbre presidencial, por lo que el tiempo parecía correr particularmente más rápido. Entre la redacción de artículos para *Semana*, la revista en la que trabajaba, las entrevistas que hacía a varios jefes de Estado y sus quehaceres hogareños, se filtraban ocasionalmente algunos pensamientos sobre Monserrate. No sabía si sería capaz de realizar el ascenso con la destreza suficiente para halagar a su madre y a su padre; no sabía si querría volver a subir la próxima semana, y en adelante cada sábado, y no sabía por qué había aceptado esta misión auto-proclamada, pero creía con certeza que tenía que estar en aquel lugar en la fecha pactada.

El viernes, Emilio terminó su jornada un poco más tarde de lo acostumbrado. Se levantó de su escritorio y se precipitó a abandonar el edificio. Caminó hasta la estación Virrey del Transmilenio y abordó un servicio que lo llevaría en treinta minutos a la casa de sus padres. Cuando tocó la puerta, su madre lo recibió con una sonrisa cargada de un amor imperturbable. Lo estaban esperando para comer. Se sentaron los cuatro en la mesa: su madre, su padre, su hermana menor y él. El encuentro sazonó deliciosamente las lentejas, el arroz con fideos y la ensalada que todos consumían con tanto agrado. Hablaron sobre aquellas peripecias de la vida que no se cuentan por teléfono: la muerte de un envejecido

vecino, el descubrimiento de una gotera en el patio, la avinagrada rivalidad de un compañero redactor o el acelerado transcurrir de los últimos tiempos.

Durante su nocturna estancia en la que había sido su casa hasta hacía dos años, Emilio recordó épocas alegres de su vida; se despertó renovado, libre de tensiones y sintiéndose superior a todo aquello que le entristecía profundamente.

Faltaban dos minutos para las cinco de la mañana cuando Emilio y sus padres llegaron a la entrada del sendero peatonal de Monserrate. No hacía tanto frío a pesar de la tímida presencia de una neblina despistada y del húmedo testimonio que la lluvia había grabado sobre el pavimento durante la noche. Alistaron sus cronómetros y dieron inicio a su empinado recorrido. Todo el camino era una eterna sucesión de escalones pedregosos que serpenteaban por la montaña, atravesando aquella porción de bosque andino reverdecido y perfumado por helechos, manos de oso, gomos, eucaliptos, cedrillos, raqués, pinos y frailejones.

La llegada al santuario fue para Emilio un gran alivio; sintió la satisfacción propia del deber cumplido y su cuerpo por fin recuperó el aliento. Estiró las piernas, se acercó a las puertas de madera que custodiaban insensibles el ingreso a la iglesia y le agradeció a Dios por cada uno de los beneficios concedidos. Cuando sus padres finalizaron sus oraciones, iniciaron el camino de regreso. Apenas dio los primeros pasos, detrás de sus padres, Emilio notó que comenzaba a hacer mucho frío por lo que guardó las manos en los bolsillos de su chaqueta. Pisó un resbaladizo escalón y rodó dos niveles sin poder liberar sus extremidades. Se golpeó la espalda y la cabeza, y el estruendo hizo que su madre enfocara su vista con temor y gritara el nombre de su hijo con agitación. Sin embargo, ella y don Alberto se habían alejado lo suficiente para no poder auxiliar inmediatamente a su primogénito. Una turba de gente incompetente y fisgadora rodeaba el cuerpo inconsciente de Emilio.

—Por favor aléjense para que pueda respirar —gritó una voz contundente y calurosa.

Emilio reaccionó lentamente. Abrió los ojos y casi de inmediato recuperó la lucidez. Un intenso brillo multicolor acaparó su visión. Se percató del confuso revoloteo de un centenar de mariposas en su vientre, sintió que su cuerpo se elevaba y que una extraña magia impulsaba los desbocados latidos de su corazón. El tiempo se detuvo y las demás personas desaparecieron. No escuchaba los gritos de su madre. Sólo podía ver a aquel hombre que angustiosamente verificaba sus signos vitales.

—Tremendo golpe, soy Arturo, ¿cómo se siente? —preguntó el extraño al que Emilio sintió conocer desde siempre.

Emilio no logró articular ningún sonido, pero dibujó una sonrisa en su rostro que junto al brillo de sus ojos le informaron a Arturo que no había motivos para preocuparse. Él le

devolvió la sonrisa a Emilio y ambos supieron en ese momento que estaban sellando un pacto imposible de explicar con palabras.

Capítulo 2. *Como Romeo y Julieta*: una definición situada

Después de explorar cómo contribuye el amor a la (re)producción del género a través de ciertos mecanismos de regulación que configuran la identidad, las interacciones afectivas y el tránsito de las personas por el espacio, es indispensable delimitar este nebuloso y difuso concepto. Así, la definición es construida mediante la exploración analítica de algunos procedimientos y dispositivos de representación que crean imágenes, símbolos y narrativas sobre quienes obstruimos la secuencia sexo/género/deseo; el reconocimiento de la ontología *tecnológica* del amor y la enunciación de aquellas condiciones que explican su funcionamiento paradójico o contingente.

2.1 El amor: un asunto de representación

Jack Twist le preguntó a Ennis Del Mar si se verían el próximo año. Su respuesta fue negativa y reiteró la ocurrencia de su matrimonio en noviembre. Jack anunció una visita a su padre en invierno que hacía muy probable su regreso a la montaña Brokeback. Se despidieron y Ennis se limitó a vaticinar, como quien no quiere la cosa, que ya se volverían a ver; unos metros más allá se derrumbó y, según mi añoranza interpretativa, no pudo contener el llanto por la brumosa y tortuosa ausencia de Jack Twist, su objeto amoroso. Meses después, Ennis se casó con Alma y empezó a vivir una trajinada vida suburbana. Jack regresó el año siguiente a la montaña, pero no encontró rastro alguno de Ennis; sin éxito, buscó a otros hombres, aunque luego contrajo matrimonio con la hija de un acaudalado comerciante agroindustrial. Cuatro años después, Ennis recibió una postal de Jack en la que le anunciaba su intención de visitarlo. Apenas se vieron, sus cuerpos se perdieron en un fulguroso abrazo y Ennis buscó un escondrijo, un espacio no cubierto por la vista, para besarlo apasionadamente. Jack le devolvió el fervoroso gesto. Pasaron la noche juntos en un motel sobre la carretera y reconocieron el angustiaste y doloroso transcurrir de cuatro años de soledad, de cuatro años sin el otro.

Leonardo le dijo a Felipe que le regalara el rotico del pantalón que llevaba puesto esa noche; después se fue a bailar con Libia y el del rotico no podía dejar de mirarlo. Luego salieron de la fiesta para tomarse el aguardiente que el segundo había traído sólo para los dos. Leonardo, el gran jugador de fútbol, temía preguntarle a Felipe si a él le gustaban los hombres, pero lo hizo finalmente; este negó torpemente la posibilidad, pero luego afinó su razón: “No los hombres. [...] A mí sólo me gusta usted.” (Molano, 1992, págs. 40,41). Muerto de la emoción, según mi empalagosa comprensión, Leonardo aceptó la invitación al amor “¿Es que no ve que yo también estoy como enamorado de usted?” (pág. 41).

Estos son los fragmentos más entrañables y conmovedores de dos formatos artísticos diferentes (cine y literatura) que retratan una historia de amor entre hombres. Cuando descubrí *Brokeback Mountain* (Lee, 2005), hace más de una década, no sabía que estos temas podían ser puestos a disposición del público general, es decir, heterosexual, porque no me imaginaba que existiesen palabras, acciones o escenas capaces de narrar mis aspiraciones eróticas y afectivas resultando comprensibles y aceptables para *ellos*. En 2014, por otro lado, participé en un ejercicio de cartografía maricona que localizaba las prácticas urbanas de quienes impugnaban la norma heterosexual³⁵ en la Bogotá de la segunda mitad del siglo XX; ahí supe que un tal Fernando Molano, además de salir a trotar por La Macarena con una pantaloneta rosada muy corta para provocar a la fuerza pública, había escrito una novela aclamada. Los escritores que hasta aquel momento habían iluminado mi abyección con sus letras, Alonso Sánchez Baute, Fernando Vallejo y Pedro Lemebel, presentaban experiencias amorosas o sexuales que me parecían apasionantes y a la vez vulgares o disonantes, pues constituían una transgresión de “segundo orden”³⁶ de los parámetros que hacen inteligible el deseo a la luz del género, la clase social y la edad, e incluso narraban la miseria y el dolor que se desprenden de los afectos no correspondidos;

³⁵ Es ingenuo afirmar que todas las expresiones identitarias y sexuales que se alejan de la heterosexualidad constituyen en sí mismas una obstrucción al sistema normativo por el cual empiezan a existir hombres y mujeres y la idea de una diferencia complementaria entre estos; sin embargo, hay ciertas condiciones, como lo expliqué en la Introducción, que sí permiten afirmar el desplazamiento de la heterosexualidad como principio fundamental de las relaciones sociales.

³⁶ Los relatos no versan únicamente sobre el deseo de un *hombre* hacia otro *hombre*, sino acerca del deseo de un hombre mayor hacia un joven pauperizado, o sobre la pasión que despierta un muchacho subversivo y opositor de la dictadura en un sujeto mayor y afeminado, por ejemplo.

así, aclamé yo también a *Un Beso de Dick*, porque inauguró otras posibilidades representativas e interpretativas situadas precisamente en la ciudad en la que he vivido siempre.

El lenguaje cinematográfico y el literario sintetizan o reflejan los pactos comprensivos³⁷ que una sociedad o un grupo construye con respecto al amor, es decir, la manera como este es definido a través de ideas y nociones que dan una forma específica a las perspectivas y a las conductas de las personas. La heterosexualidad deviene molde universal de las narrativas amorosas y estas a su vez reproducen las imágenes tradicionales del género; dicho de otro modo, el régimen contemporáneo de sexualidad es reproducido a partir de los dispositivos culturales que son comprendidos, consumidos y apropiados por los individuos, y cuya función pedagógica es realizada porque integran y replican los sentidos sobre la materialidad de los cuerpos que se han elaborado en distintos ámbitos de la vida social. En consecuencia, *Brokeback Mountain* y *Un Beso de Dick* constituyen hitos comunicativos³⁸, pues ponen en circulación algunos elementos que impugnan el sistema de coordenadas de género que subyace al significado dominante del amor.

Nominada a *Mejor película* en la 78ª edición de los Premios Óscar, *Brokeback Mountain* (en adelante, *BM*) suele ser reconocido como el primer filme comercial que retrata la “experiencia gay” sin acudir a imágenes deshonrosas o estereotípicas; sin embargo, Mira (2006) afirma que desde la década de los ochenta ha habido ensayos similares como *Maurice* (1987) o *Philadelphia* (1993), e incluso algunos muy dignificantes y respetuosos

³⁷ La reflexividad de estos lenguajes no implica únicamente la expresión de condiciones objetivas o la representación inalterada u obediente de los órdenes sociales, sino también la creación de mundos que amplían, desplazan o impugnan los marcos dominantes de sexualidad y afectividad. En todo caso, cuando afirmo que sintetizan los pactos comprensivos existentes resalto sobre todo el carácter totalitario o absoluto de los últimos, en cuanto estructura de inteligibilidad aparentemente definitiva y absoluta en función de la cual son interpretadas incluso las prácticas disidentes o contradictorias.

³⁸ En el siguiente párrafo explico de manera muy concisa por qué pienso que la película es emblemática. La novela, por otro lado, hace parte del universo de referentes de ciertas facciones de la clase media ilustrada bogotana, y de hecho no es citada, mencionada o aludida por ninguno de mis amigos o conocidos *gais* más cercanos. Sin embargo, su estilo narrativo sencillo *hizo existir* una experiencia desestabilizadora de la secuencia sexo/género/deseo que no era sancionada hostilmente, para sorpresa de los guardianes de la moral de la época (Molano Vargas, 1993). Cabe señalar además que en 2003 el grupo Caja Negra, de Medellín, presentó la primera adaptación teatral (espantosa, según Balderston (2015) de la novela y en 2009 fue nuevamente ajustada por Barraca Teatro en Bogotá. *Un Beso de Dick* puso en palabras mis aspiraciones amorosas y otorgó al romance de esos dos jovencitos trazas convincentes y conmovedoras de cotidianidad.

como *Miradas en la despedida* (1986), *Compañeros inseparables* (1990) o *Trick* (1999). Para el autor, la película realmente no hace ninguna innovación y su éxito parece desprenderse de la mirada *heterocomplaciente* del director, pues “llega hasta donde tiene que llegar para que no se asusten los heteros”³⁹ (Mira, 2006). Lo cierto es que circuló en televisión cuando esta no dependía tanto de la voluntad, los gustos y la autonomía del público, y cuando Internet no era la mole ultraveloz de contenidos multimedia que conocemos hoy; por eso pude verla y percibir (exagerar) un cambio de actitud hacia los anhelos amorosos de personas como yo.

Para mi generación, *BM* es un referente amoroso cercano que, pese a “terminar mal” por negar la eternidad de la unión, puede distinguirse de los antecedentes cinematográficos arriba mencionados por las siguientes razones: en primer lugar, Ennis y Jack son un “original a copiar”, parafraseando a Judith Butler, de la hipermasculinidad que participa en la definición de la identidad gay probablemente desde la década del setenta cuando la Asociación Americana de Psiquiatría excluyó la homosexualidad del manual de trastornos mentales y emocionales, y más tarde en los ochenta cuando algunos movimientos aprovecharon la escisión académica entre la orientación sexual y la identidad de género (desear a un hombre no es incompatible con la performatividad de la masculinidad hegemónica), higienizando la experiencia gay y alineándola con la heteronormatividad (Cutuli & Insausti, 2015), en claro contraste con, por ejemplo, *La jaula de las locas* (remake de 1996) en la que uno de los miembros del binomio es una *Miss*, como lo señala siempre su *sirvienta* Agador. En segundo lugar, la película propone un contexto social represivo que podría diferenciarse del representado en *Philadelphia* (1993) o incluso en *La jaula de las locas*, porque en estas el amor es de entrada una posibilidad y los desviados tienen aliados o incluso pueden pelear por sus derechos; en *BM*, la experiencia amorosa era inviable para uno de ellos, el vínculo carecía de simpatizantes externos y la soledad de

³⁹ Franklin Gil, mi director, me permitió ver que la presunta *heterocomplacencia* de la película podría matizarse, teniendo en cuenta que no existe una única “postura afectiva” representada y que, pese al desenlace, hay posiciones de sujeto que resultan transgresoras, es decir, no complacientes: por ejemplo, para Ennis del Mar era imposible que él y Jack Twist tuvieran una vida conyugal, pero para el último era completamente plausible que se fueran a vivir juntos para construir un proyecto común a largo plazo.

Ennis al final, a causa del asesinato directo⁴⁰ de su querido, es en realidad dolorosa. En tercer lugar y tal vez en función de la época retratada, la trama no transcurre en los espacios de socialización donde se produce la homosexualidad dominante, como los lugares de sexo público, los clubs nocturnos, las discotecas u otros donde se renegocia la libertad y se suspende provisionalmente la persecución, como sí ocurre en *Trick* (1999) o en otras producciones más recientes. En relación con lo anterior y en términos de clase, Ennis y Jack no eran miembros de ninguna “realeza gay” o de aquellos segmentos provistos de elevados capitales económicos, simbólicos o culturales a los que suelen vincularse las trayectorias de los *gais*. Por otro lado, *BM* muestra una temporalidad “esperanzadora” que no coincide necesariamente con la ambigüedad temporal (nunca se sabe si habrá un segundo o un tercer encuentro) de las interacciones narradas a partir del cambio de siglo, como en *Trick*. Por último, la película tampoco alude al drama del VIH, definitivamente por el período durante el cual ocurre la historia, a diferencia de *Philadelphia*, *Miradas en la despedida* (1986) o *Compañeros inseparables* (1990), en las que el amor es un asunto secundario o puesto en vilo por la tensión entre la vida y la muerte que inaugura el virus.

Por otro lado y de acuerdo con Diaz (2014), la literatura colombiana que hace mención explícita a la experiencia de personajes masculinos que desplazan la norma heterosexual empieza a publicarse durante los setenta y luego de la aparición de los movimientos de “liberación sexual”. *Un Beso de Dick* hace parte de las primeras novelas en las que se revela sin matices una forma de sexualidad abyecta y un tipo de transgresión gozosa, aunque no exenta de castigo o represión (Diaz, 2014). Como también lo anota la autora que analiza la obra, uno de los elementos que más recuerdo es la manera como los personajes deambulan por lugares específicos de la ciudad y los “manchan” con su pasión y su ternura. El final, por último, no es necesariamente trágico ni está atravesado por la muerte o por el dolor taladrante de la pérdida, aunque sí establece un estado ambiguo de finitud y futuro por la convergencia de ciertos factores.

⁴⁰ En otras representaciones cinematográficas hay maneras indirectas de asesinar a los *gais*: negando atención médica o anulando su acceso a la educación y al trabajo, por ejemplo.

La representación es un acto discursivo que integra y condensa los principios de inteligibilidad propios de un momento y un espacio determinados: qué cosas deben ser vistas, contempladas, definidas o explicadas, qué significados se construyen al respecto, y cómo estos son producidos, difundidos y consumidos; es además una estructura de comprensión e interpretación del mundo, compartida por quienes tienen un origen y un lugar cultural común, a través de la cual se decantan y gestionan las imágenes y los relatos sobre aquello que está, o debería estar, *afuera* de la cabeza de las personas (Hall, 1987), es decir, constituye un registro selectivo de elementos y un ordenamiento particular que inaugura intervalos de percepción y legitimidad.



Fotografía 5. La representación fotográfica

es un gran ejemplo del funcionamiento de los intervalos de percepción y legitimidad: cuando obturo, elijo qué verá el ojo del espectador y qué elementos empezarán a existir, es decir, “¿Qué está ahí afuera?”, como en el caso de la imagen en la que sólo tres personajes tienen una presencia contundente.

En consecuencia, la película y la novela a las que tanto me he referido son una síntesis de algunos de los significados (re)producidos sobre la experiencia de *hombres* que aman a otros *hombres*, y ambas hacen un tratamiento particular de una condición a la que también se refirió un sujeto con quien, hace unas semanas, estaba conversando por primera vez en la vida real, luego de intercambiar mensajes a través de Tinder (Ver Anexo B): la imposibilidad. En *Brokeback Mountain*, el intercambio de afectos es un hecho provisional, austero, finito e interrumpido por la muerte. Mira (2006) me permitió pensar que una de

las moralejas de la película está relacionada con la inverosimilitud de la unión de dos hombres, es decir, su no adecuación a las normas que otorgan inteligibilidad al sexo, al género, al deseo y a las emociones, y la consecuente legitimidad de los rituales que gestionan la vida de *los impropios*⁴¹. En *Un Beso de Dick*, como ya lo mencioné, no hay muerte ni grandes tragedias, pero Leonardo vive con un “amigo”, socio de su padre, que lo acogió cuando lo echaron de la casa por su “verdad”, y esto eventualmente podría entorpecer su vínculo con Felipe. Esta narrativa es, en efecto, distinta a la anterior, aunque reinscribe la inviabilidad del amor mediante su ubicación en un lugar contradictorio delimitado por la ausencia de marcos comprensivos y reflexivos que engloben la propia experiencia: en la última página de la novela, Leonardo le dice a Felipe que lo ama, pese a que él mismo le dijo en algún momento que si producía una película sobre el amor de dos muchachos “no sería bueno[,] porque todo el mundo pensaría que es... como una historia de maricas. Y no una historia de amor” (Molano, 1992, pág. 151).

Parafraseando a Butler (2006), el amor es entonces de antemano heterosexual, y cuando esta condición es contradicha la experiencia debería confinarse al ámbito de lo privado, lo íntimo y lo imperceptible⁴², porque no hay conceptos ni imágenes para designar estas relaciones, en cuanto sólo existe, por supuesto no *per se*, una forma *verdadera* de vínculo y un tipo específico de personas que lo materializan. Luego de contarle al “chico Tinder”

⁴¹ Además del atroz asesinato de dos hombres al que se refirió Ennis para rechazar la propuesta hecha por Jack de vivir juntos, la muerte del último constituiría un negativo de la cita a las normas de género, pues implica la aplicación de una forma culmen de punición (la muerte) sobre un cuerpo individual insuficientemente modelado por la performatividad con el propósito de inculcar una premisa poblacional: la elección de un objeto de deseo equivocado será causal de distintas formas de aniquilamiento. No sugiero que la película necesariamente promueva el asesinato de quienes obstruimos la norma heterosexual, sino que reitera el intervalo de aberración en el que somos ubicados. Por otro lado, reconozco la complejidad del mundo real y entiendo que el filme pueda pretender ser sólo un reflejo del mismo, pero también es necesario resaltar que la producción de saberes y contenidos artísticos-culturales nunca es ingenua, desinteresada ni azarosa. En esa medida, la pieza audiovisual estaría naturalizando, o al menos no impugnando, una secuencia moralmente injustificable: hay vidas descartables.

⁴² Sin duda, existen muchas parejas de personas del mismo sexo que se aman y han hecho pública su situación; sin embargo, me refiero fundamentalmente a las condiciones que hacen posible que estas sean objeto de censura, ridiculización, persecución, invalidación o negación. La benévola e incluyente campaña publicitaria de Bancolombia, *Es el momento de todos*, desató a principios de 2017 varias discusiones y la presión de sectores conservadores, porque mostraba, entre muchas otras, la imagen de dos hombres dichosos y muy próximos entre sí que vislumbran posiblemente un sólido futuro financiero en común. Esta es una disputa esencialmente por los significados que circularán en nuestra sociedad y por la posibilidad de ampliar los umbrales de representación del género y de los afectos.

que me encontraba haciendo una tesis de maestría sobre el amor entre hombres, él me preguntó *¿Tú crees que existe el amor entre hombres?* En un inicio pensé que su interrogante era simplemente una necesidad o una manifestación de un pesimismo preadolescente irresuelto; no obstante, cuando superé el desconcierto, fui incapaz de dar una respuesta convincente o medianamente lúcida, porque los círculos en los que suelo hablar sobre este asunto plantean discusiones que dan por sentada la posibilidad, pero las reflexiones de aquel chico han sido construidas sólo a partir de ciertas experiencias que no han sido sometidas a los complejos filtros interpretativos de las ciencias sociales. Aceptando que la cuestión fundamental no es la posibilidad, o imposibilidad, del intercambio de afectos entre hombres, la pregunta definitivamente señaló que existe una tensión representativa al respecto: hay categorías de personas en cuya definición está incluida la prerrogativa del amor, y otras para las que este es un don postergado o en suspenso.

Sin embargo, los relatos que construyen los *hombres* con respecto a sus experiencias amorosas no niegan ni matizan el intercambio de afectos con otros *hombres*, es decir, el amor es un campo delimitado por prácticas y disposiciones que resultan factibles, inteligibles y replicables incluso para quienes están ubicados en un resquicio prohibitivo por dirigir su deseo a un objeto con una marcación de sexo-género inapropiada. En esta medida, el amor es modelado por un sistema de prohibiciones constitutivo del cuerpo normativo que reglamenta la orientación del deseo y la escogencia de un *otro* significativo: la elección de alguien ubicado en el mismo *lugar* generizado es una de las infracciones contempladas, junto con las transgresiones raciales, etarias y de clase, por ejemplo, y su notoriedad o persecución enfática depende de condiciones históricas y culturales.

Las memorias de mis informantes no son apologías del dolor ni del descreimiento, sino el recuento de experiencias gratificantes y complejas que definitivamente no me permiten concluir la ausencia definitiva de un marco interpretativo y representacional que haga inteligibles sus aspiraciones, inquietudes y prácticas afectivas. Por el contrario, son estructuras narrativas que le otorgan a sus trayectorias el estatus de hecho comunicable, pues son una cita de las pautas lingüísticas que hacen vivir al sujeto y le hacen partícipe de la cultura. Yo esperaba encontrar maneras *gais* de hablar sobre el amor, pero presiento que

si, por ejemplo, borrara o matizara la identidad de los interlocutores, un lector desprevenido tendría dificultades para rastrear el componente “homoerótico” del discurso y hasta invocaría la *hetero-coherencia* del deseo y del género. Sin embargo, no estoy sugiriendo que el amor sea un lenguaje universal o un fenómeno monolítico percibido, sentido y reconstruido de la misma forma por todas las personas. Mi argumento, por el contrario, resalta la existencia de una estructura simbólica que proscribe o restringe ciertos afectos y les otorga una posición abyecta y punible, aunque estos de hecho son enteramente realizables e incluso enunciables y explicables a partir del lenguaje que habilita el intercambio de significados entre los miembros de una cultura, lo cual implica que el mismo entramado de convenciones que reprime su emergencia ofrece los medios o artefactos para hacer de ellos un hecho inteligible.

Los distintos sistemas de clasificación, que inducen la ejecución reiterativa de algunas prácticas y delimitan las trayectorias de ciertos grupos, existen y se reproducen a través de la articulación de esquemas interpretativos y normativos que expresan cuál debería ser el funcionamiento ideal del mundo social y qué lugar habrían de ocupar las personas dentro del complejo de jerarquías. La persistencia de los rituales y la inminente rigidez de las prohibiciones que, en el caso del género, demarcan el conjunto de acciones y preferencias permitidas, señalan la debilidad de las convenciones y las posibilidades asociadas de transgresión, es decir, tal vez ninguna forma de opresión anule absolutamente la agencia de los individuos, pues su arquitectura tiene hendiduras que pueden ser aprovechadas para ampliar los márgenes de maniobra de quienes tienen una posición particularmente desventajosa. El régimen heterosexual, por ejemplo, ha definido quiénes pueden establecer una alianza amorosa y cómo pueden expresar, celebrar y reafirmar sus afectos, y algunos sectores del movimiento gay, en momentos y contextos específicos, han promovido la apropiación de aquellos códigos, como la manifestación pública de sus emociones o la formalización de sus uniones, para impugnar el hermetismo de aquellas definiciones y para inducir la producción de nuevas coordenadas de viabilidad e inteligibilidad.

Sin embargo, acudo a la afirmación de Audre Lorde “las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo”⁴³ (1988, pág. 91) para examinar los alcances y los efectos de una lucha que se circunscribe a la economía representacional de la dominación, aunque no cuestiono los logros de aquellas colectividades que han contribuido a garantizar el reconocimiento de derechos civiles a quienes obstruimos la secuencia sexo/género/deseo, sino las posibilidades emancipatorias vinculadas a la interpretación liberal de la “ciudadanía” que admite la libertad y la igualdad de todas las personas, pero atribuye un estatus eminentemente jurídico a la categoría y la asocia con los derechos que posee el individuo frente al Estado (Mouffe, 1999). Inducir la revisión de los umbrales de subjetividad legítima retomando los mismos parámetros o elementos que crean los contornos de aquello que puede ser leído como un sujeto válido puede diversificar los focos de participación e incluso de representación, pero no transforma ni desplaza la estructura ideológica que crea la distinción entre vidas que valen la pena y aquellas que no. Tener las mismas prerrogativas de las parejas heterosexuales, por ejemplo, es una reivindicación razonable y necesaria, pero reinserta⁴⁴ las prácticas de los “desviados” al universo de valores y significados del heterosexismo, y esto tiene al menos dos efectos, que podrían ser en realidad dos manifestaciones del mismo continuo: cuestiona las lecturas estereotípicas sobre la diferencia, porque resalta la capacidad de las *minorías* de actuar de manera honorable, pero también (re)produce e instala un discurso sobre las formas

⁴³ Ese fue el título de su intervención en el panel *Lo personal y lo político*, durante la conferencia sobre el segundo sexo en 1979, a través de la cual cuestionó la pretensión del patriarcado racista de “examinar los frutos de ese mismo patriarcado” (Lorde, 1988, pág. 90).

⁴⁴ Todas las personas hemos sido socializadas en el mismo marco normativo, es decir, incorporamos y asumimos los esquemas perceptivos e interpretativos de la cultura en la cual crecemos, que constituyen además un mecanismo de reproducción cultural fundamental. Esto no quiere decir que deambulemos irreflexivamente por el mundo y demos por ciertas las premisas del régimen heterosexual, sino que nuestras interpretaciones, aspiraciones y motivaciones son informadas por este marco, que llega a ser objeto de cuestionamiento luego de que se comprende críticamente cómo opera. Además, su abolición posiblemente sea una pretensión precipitada, teniendo en cuenta que la cultura es sobre todo un proceso, y no un conjunto de bienes concluidos o definitivos, mediante el cual se negocian los significados que comparten los miembros de un grupo o de una sociedad (Hall, 1987). De este modo, hacer que *nuestras* ideas y *nuestros* sentimientos sean comprendidos supone una confrontación de los esquemas dominantes, plagada de encuentros y desencuentros y de tensiones y concesiones, que inicialmente genera aperturas del campo social de tipo integracionista a las que deben sumarse ejercicios sucesivos de reflexión que impugnen la actualización de los límites entre lo humano y lo no humano o, siendo menos radical, entre las experiencias legítimas/normales y las ilegítimas/anormales.

correctas de la sexualidad, la familia, el devenir en el espacio público y el amor (Gil Hernández, 2009).

Este giro democrático, es decir, la anulación de *algunas* diferencias sexuales como obstáculo para acceder a *ciertos* derechos, otorga a las habilidades y a los recursos de los individuos un rol preponderante y determinante con respecto a la realización de tránsitos y ejecuciones pertinentes en el mundo social, esto es, crea una ficción meritocrática que borra las condiciones estructurales que explican los privilegios y las desventajas de algunos sectores sociales, y hace que la diversidad sexual sea percibida como un bloque homogéneo, armonioso, irisado, libre de tensiones y no perturbador del orden y las buenas costumbres. Por ejemplo, los hombres a cargo de Theatron, la discoteca gay más grande de Bogotá y, al parecer, de Latinoamérica, suelen enumerar las contribuciones que han hecho a la construcción de una sociedad igualitaria, como la creación de condiciones para que “el mundo LGBT se abriera al público heterosexual mostrándose tal cual es” (Fernando Koral, productor general del club, en Velásquez Mayorga, 2017), su apoyo a la construcción del primer centro comunitario LGBT y su intervención pionera durante la organización de la primera marcha del “orgullo gay” en la ciudad⁴⁵, junto con su posterior advenimiento como referente festivo de esta jornada anual (Velásquez Mayorga, 2017). Sin embargo, sólo ahí (y en Baum, un estirado bar “no gay” de música electrónica, donde al menos admiten públicamente que las y los asistentes deben llevar una vestimenta específica) me han negado el ingreso y he sentido, como en ningún otro lugar, la vigilancia rigurosa, directa y sin matices sobre mi cuerpo por motivos diferentes a mi ejecución de género; ahí puedo ser *gay*, pero no un *gay* cualquiera, sino uno con una apariencia esmerada y acorde con la pujanza del fantasmagórico nicho de consumo LGBT.

Theatron, por otro lado, es aliado corporativo de la Cámara de Comerciantes LGBT de Colombia, una institución privada que promueve “negocios, emprendimientos[,] productos

⁴⁵ La afirmación del vocero de Theatron es imprecisa, pues la primera marcha política de las “minorías sexuales” ocurrió el 30 de junio de 1982 y fue organizada, financiada, apoyada y convocada por Manuel Antonio Velandia Mora, León Zuleta, Guillermo Cortés, la Revista Ventana Gay, el Movimiento de Liberación Homosexual de Colombia y el Grupo de Estudio por la Liberación de los Gueis (el nombre de este último podría estar errado) (Velandia Mora, 2012).

e innovaciones dirigidos al segmento LGBT, uno de los más dinámicos de la economía colombiana” (Cámara de Comerciantes LGBT de Colombia, 2017). Esto sugiere algún tipo de articulación entre apertura democrática, diversidad sexual y reproducción del patrón de acumulación capitalista: luego de la progresiva y diferenciada⁴⁶ aceptación de nuestra capacidad de participar en la vida pública y política del país, quienes obstruimos la secuencia sexo/género/deseo somos llamados a elaborar una subjetividad que facilite la reproducción de los ciclos fundamentales de la economía, sobre todo mediante la participación activa en los incluyentes ámbitos de consumo. Esto implica que, dada la gradual reducción de los gastos de funcionamiento del Estado y la consecuente privatización de algunas de sus funciones, el mercado emerge como proveedor de bienestar y como fuente de “armisticio temporal⁴⁷ entre el individuo y su opresión” (Lorde, 1988, pág. 91), restableciendo las inequidades históricas que han otorgado posiciones específicas a ciertos grupos dentro de las relaciones de producción. Así, la Encuesta a personas de los sectores LGBT de Bogotá 2010 señala que, en ese momento, sólo el 38.88% de los miembros de esta colectividad tenían un contrato de trabajo o generaban aportes a pensión, ARP⁴⁸ o salud, y advertía además la existencia de brechas significativas entre las facciones: alrededor del 50% de personas lesbianas, gais y bisexuales estaban formalmente vinculadas al mundo del trabajo (48.16%, 54.98% y 51.43%, respectivamente), mientras que sólo el 5.35% de personas transgénero tenían un empleo formal (Secretaría Distrital de Planeación, 2011). Por otro lado, la Encuesta a los participantes de la marcha de la ciudadanía LGBT de Bogotá en 2007 (Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos, Profamilia, & Universidad Nacional de Colombia, 2007) indica que el 65.8% de las y los asistentes tenía un trabajo, dentro de los cuales el 69% era empleado(a) u obrero(a); el 25%, trabajador(a) independiente y el 4%, empleador(a). Las cifras⁴⁹, además de mostrar la persistencia de

⁴⁶ En términos generales, no todas las identidades del conglomerado LGBT tienen el mismo grado de visibilidad o reconocimiento social y, por consiguiente, tampoco las mismas posibilidades de interlocución con la sociedad heterosexual.

⁴⁷ En el texto, el orden original es “temporal armisticio”.

⁴⁸ Administradora de Riesgos Profesionales. En la actualidad, Administradora de Riesgos Laborales (ARL).

⁴⁹ Realmente no existen censos sobre la población LGBT en Colombia, ni mediciones estadísticas generales sobre su acceso a servicios de salud, inclusión educativa, inserción laboral o condiciones de pobreza, aunque

diferencias entre los sectores, como la condición comparativamente notoria de informalidad laboral, y posible precariedad material, de las personas transgénero, presentan pocas evidencias para concluir una situación de privilegio económico entre las *multitudes* LGBT. Entonces es válido preguntar ¿Quiénes componen ese dinámico sector LGBT de la economía?

Aquellas formas de representar lo LGBT, que en ciertos círculos es en realidad una manera colonial y sinuosa de referirse a lo *gay* omitiendo diferencias raciales, etarias y de clase, entre otras, posiblemente tienen alguna conexión con las aspiraciones afectivas de los hombres que aman a otros hombres. Afirmaciones como “los gays [sic] en Colombia viajan en promedio tres veces al año, [...] y siete de cada diez están suscritos a medicina prepagada” o “las familias compuestas por personas del mismo sexo (alrededor de medio millón) se rigen bajo el modelo económico estadounidense ‘Dink’, donde hay un doble ingreso de capital y no hay niños [por lo que] el poder de compra va a ser más alto” (Arias, 2015) son extrapolaciones irreflexivas y dudosas de la situación de ciertos gais en Estados Unidos y Europa Occidental que tienen al menos dos implicaciones: feminizan a quienes obstruimos la secuencia sexo/género/deseo a través de la omisión o del no esclarecimiento de la contribución que hacemos a los circuitos productivos y reproductivos que sostienen la economía nacional, y de la insistente difusión de imágenes que muestran personajes frívolos y superficiales en absoluto relacionados con las deudas del régimen heterosexual con nosotros *los raros* por la falta de reconocimiento y de legitimidad, el confinamiento, el silencio, la persecución, los asesinatos, el ocultamiento, los traumas, las golpizas, el desplazamiento forzado, el odio, el empobrecimiento, las violaciones, la soledad, los despidos, la explotación sexual, el acoso⁵⁰... El segundo efecto de aquellas controvertibles generalizaciones supone el afianzamiento de determinadas nociones sobre los modos

sí existen múltiples ejercicios tangenciales, como la evaluación de percepciones sobre las personas LGBT o la valoración de experiencias de acoso en el ámbito escolar. Reconociendo la convergencia de varios factores que dificultan la producción de estimaciones al respecto, es preciso señalar que las estadísticas no sólo son útiles para formular políticas públicas, sino también para impugnar estereotipos e interpretaciones discriminatorias (o para reforzarlas, dependiendo de la perspectiva y supuestos de quienes investigan).

⁵⁰ No atribuyo una situación universal de precariedad y déficit a las personas LGBT. Busco resaltar más bien que las distintas posiciones de género no son sólo un asunto de género, sino una síntesis de circunstancias producidas por la interacción y coexistencia de múltiples relaciones sociales o de clasificación, por lo cual es indispensable construir interpretaciones complejas, y no homogéneas, sobre los grupos sociales.

apropiados, buenos o adecuados de construir y gestionar las alianzas afectivas que aluden no sólo a los vínculos en sí mismos, sino también a los patrones corporales y actitudinales asimilables por los circuitos imbricados del deseo, el capital y el amor.

Por supuesto, no estoy afirmando que la *bondadosa* apertura del mercado a las presencias “LGBT” y las pautas publicitarias vinculadas, en las que principalmente aparecen parejas de hombres blancos o mestizos, barbados, musculosos o *en forma*, en plena adultez productiva y muy semejantes entre sí, determinen las escogencias y las pautas amorosas de los hombres, pues estos posiblemente no absorben, sin mediación alguna, los mensajes que circulan a través de esos medios. La transformación de los parámetros de participación en la economía no ocurrió de manera automática o benevolente, sino como un efecto de las acciones de los movimientos de liberación sexual que han reclamado, desde la década del sesenta, un lugar igualitario y digno en la sociedad. Su aparición en el espacio público, sin duda no exenta de represión, indujo la revisión de los cánones de ordenamiento sexual y el desplazamiento de la línea divisoria entre el sexo “bueno” y el sexo “malo” (Rubin, 1989). Como lo señala Rubin (1989), la sexualidad *hetero*, doméstica, gratuita, reproductiva y conyugal estaría en la cúspide de la jerarquía, mientras que la homosexualidad permanecería en una posición sombría e infame, aunque podría traspasar paulatinamente la frontera y acercarse a la divinidad siempre y cuando cite las definiciones del sexo elevado. Así, la monogamia homosexual dejaría de ser vista con sospecha, pues la parodia del amor y el matrimonio heterosexual sería un recurso de expiación, esto es, una forma de acumular reconocimiento y respeto, de garantizar el acceso a los mecanismos de participación y representación, y de insertarse a las estructuras institucionales que apoyan la movilidad social y la preservación o reproducción de los privilegios. En consecuencia, el amparo ofrecido por el capital es realmente sólo uno de los componentes del paquete de reajuste de la sexualidad, que en todo caso resulta muy provechoso para regular y normalizar una población que debe proteger su fuerza productiva y ponerla al servicio de un modelo de acumulación siempre en crisis y con aspiraciones globales.

Esta flexibilización de algunos límites sexuales no ocurre entonces sólo en la infraestructura o base económica de la sociedad, sino también en la superestructura, es decir y retomando la lectura que hace Althusser (1974) de Marx, en los ámbitos jurídico-

políticos e ideológicos, cuya interacción hace posible la conservación y reproducción de un orden social determinado. Sánchez (2012) señala, por ejemplo, que a raíz de los esfuerzos de organizaciones, activistas y académicos, desde 2007 el poder judicial colombiano ha emitido pronunciamientos sucesivos que otorgan visibilidad y legitimidad a las uniones de parejas del mismo sexo, lo cual “trae a la vida” estas posibilidades afectivas, pero al mismo tiempo las convierte en un molde de la “riqueza de la experiencia humana” (Rubin, 1989, pág. 22). Incluso la Iglesia Católica ha matizado algunas de sus posturas históricas sobre la homosexualidad, desligándola del pecado y de su presunta condición antitética con respecto al amor, como lo expresó el presidente de la comisión de Vida de la Conferencia Episcopal, monseñor Juan Vicente Córdoba, en el foro sobre derechos de la comunidad LGBTI organizado por la Fundación Buen Gobierno en 2015:

No es inherente a la homosexualidad el ser pecador [...]. No nos oponemos a que hombres o mujeres homosexuales vivan juntos y [...] se amen[,] pero en la Iglesia a eso no lo llamamos ni matrimonio ni familia (...), el matrimonio es un encargo de amor para generar vida, así lo dispuso Dios desde el principio y eso solo se puede entre hombre y mujer (Redacción Política, 2015).

Lo anterior ilustra, en primer lugar, que la conyugalidad homosexual, la afrenta al género más próxima a la frontera de la grandeza sexual, es el principal foco de apertura y reconocimiento en materia de sexualidad que puede atribuírsele a las sociedades occidentales contemporáneas⁵¹ y, en segundo lugar, que la viabilidad y la representación no son procesos que atañan únicamente al mundo de las ideas y de los significados, sino que también participan en la configuración de las relaciones de producción, que a su vez ofrecen insumos constitutivos a los demás componentes del orden social. Sin embargo, este es un circuito fundamentalmente metropolitano y cosmopolita, esto es, funcional a los intereses, preocupaciones y aspiraciones de algunos colectivos que habitan los asentamientos urbanos más integrados a las dinámicas globales y, en el caso colombiano,

⁵¹ Este es, sin embargo, un planteamiento ambiguo si se tiene en cuenta que algunos sectores religiosos y conservadores alentaron la oposición al Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera, suscrito entre el Gobierno de Colombia y las FARC-EP en 2016, a través del rechazo vociferante a la presunta imposición de la ideología de género en el sistema educativo y de la predicción de una “dictadura homosexual”. Mara Viveros profundiza esta discusión en *La contestación del Género: Cuestión nodal de la política (sexual) en Colombia*, disponible en <http://sxpolitics.org/es/la-contestacion-del-genero-cuestion-nodal-de-la-politica-sexual-en-colombia/3579>.

más alejados de las disputas entre actores armados, legales e ilegales, con ideologías y lecturas morales particulares. A continuación, James, estudiante de Derecho proveniente del Pacífico colombiano, explica la existencia de un ordenamiento sexual específico en Tumaco⁵² que matiza dicha prerrogativa urbana:

Hasta hace unos dos años, o año y medio no le pongamos tanto, para mí eso era un tabú, una cosa impresionante, que nadie se puede enterar, [...] es malo, o sea, a pesar de estar metido en el cuento, o sea, ya me había identificado como gay y tales, pero así como que la gente lo supiera pues no. Ahora estoy como más relajado con eso, no quiere decir que me presente como homosexual, o sea, no digo, pero no tengo problema con serlo y con que la gente lo sepa. Mi familia no lo sabe, pero porque viene, porque está, no sé, es que Tumaco es otro mundo, digamos, tiene una cultura muy buena, pero ese tipo de temas son algo rechazados, ¿sí ves?

[...] Lo que pasa es que allá es 'marica', entonces es la loca que se echó a la calle y que se volvió marica y ya, allá la homosexualidad como una persona que tiene una vida común y corriente no, o sea, ese concepto no existe en Tumaco. Es la loca que se va a peinar, la loca peluquera pues, que se va a putear y se va a vestir. [...] Son como una especie de bufón, pero no es más. O sea, también hay como círculos sociales, también estamos hablando de la media de Tumaco, pero si ya vas, digamos otras esferas, te vas a dar cuenta que vendrían siendo los gomelos.

[...] Digamos, el gay promedio es la loca, pero no quiere decir que no exista otro grupito que son más allá de bufones, tienen buenos empleos y tales, pero siguen siendo las locas, siguen siendo maricas, pero sí, [...] termina[n] siendo la crema de Tumaco en la vida social, porque hay una discoteca que, Dios mío, cuando supe de esa discoteca, porque ya podrás entender que en la Costa Pacífica una discoteca del tema gay es imposible, es algo que no puede estar en el imaginario de nadie, pero hay una que sí lo es, pero es clandestina y ha adquirido una fama de que la gente que va allá va a fumar marihuana. Y además que lo que pasa es que la gente que va allá no es de Tumaco, por lo general, digamos, poca gente de Tumaco llega a esa discoteca, no le gusta, porque no es el tipo de rumba que se vive allá, o sea, es otro cuento, ¿Sí me entiendes? Tenemos un pequeño Bogotá allá en Tumaco, es un lugar interesante de visitar.

Así, el desplazamiento del marcador de distinción entre la sexualidad buena y la mala no es un proceso homogéneo y tampoco representa un nivel de perfección democrática o de esplendor igualitario al cual deban tender todas las sociedades, pues siempre que exista la

⁵² Tumaco es un municipio portuario y turístico ubicado en la costa pacífica nariñense que ha sido azotado por el conflicto armado interno. En el siguiente vínculo hay una compilación de la maravillosa e ilustrativa riqueza de iniciativas de memoria a través de las cuales las tumaqueñas y los tumaqueños han resistido a la guerra: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/iniciativas-de-memoria/proyectos-destacados/y-yo-levanto-mi-voz-memorias-de-resistencia-y-paz-en-tumaco>.

frontera habrá fórmulas infinitas que distribuyan privilegios entre unos cuerpos y opresiones entre otros. En el caso de Tumaco, tal vez no haya gradaciones entre los abyectos, es decir, no habría unos menos perversos que otros, pero en la cotidianidad los actores negocian y disputan su legitimidad, por lo que la ruptura del orden sexual posiblemente no equivalía, al menos hasta la degradación de la guerra en la zona, a la expulsión o al aniquilamiento.

Reconociendo que quizá las concepciones que detentaban los actores armados sobre las formas correctas y esperadas de masculinidad y feminidad no coincidían con las interpretaciones sobre el género construidas por las comunidades allá asentadas, y que seguramente el conflicto armado no inventó ni instituyó un orden moral excepcional, sí debe tenerse en cuenta que, además de los daños indiscutibles, fundamentalmente intangibles o incuantificables, que ocasionó la contienda entre distintos bandos, uno de sus principales efectos ha sido el advenimiento de la violencia y la fuerza como recursos válidos y posibles para gestionar la diferencia y el disenso⁵³. En mayo de este año, dos

⁵³ No es absolutamente cierto que la muerte, en cuanto forma de sancionar las transgresiones, sea un legado de la guerra. Hay testimonios y documentos (Redacción El Tiempo, 2006; Las2orillas, 2016) que señalan la existencia de prácticas de expulsión, persecución y asesinato, dentro de algunas comunidades étnicas que habitan la geografía nacional, dirigidas particularmente a quienes tergiversan los parámetros de clasificación u ordenamiento sexual, que responden a los usos y costumbres de dichos grupos y no constituyen una impronta directa del conflicto armado interno. Por otro lado, sólo hasta 1980 las relaciones sexuales homoeróticas dejaron de ser penalizadas por la legislación colombiana (Bustamante Tejada, n.d.), pero estas habían sido castigadas “con cárcel, destierro, trabajo forzado, azotes e incluso la muerte desde la Colonia y hasta la segunda década del siglo XIX” (Giraldo, C. en Torres Cendales, 2015, pág. 136). No trato de afirmar que matar a otros por su inadecuación sexual sea un acto de salvajismo indígena o un estado de brutalidad superado por la presunta modernización y democratización de las relaciones sociales durante la segunda mitad del siglo XIX. Mi argumento resalta cómo los actores armados que han participado en la configuración del conflicto armado colombiano fungieron como vigilantes del género y de la sexualidad y habilitaron, en ciertos contextos, el uso de un poder mortífero para sancionar las faltas, que pudo ser aprehendido o legitimado por ciertos sectores sociales. Sin embargo, esto no implica que la muerte haya sido una invención de la guerra, pues en otros lugares y en otros tiempos, no atravesados por la confrontación armada, aquella ha sido de hecho una posibilidad para afrontar la desobediencia sexual.

La siguiente anécdota ilustra el tipo de marcas que sí dejó la guerra en nuestras cabezas: cada semana voy al cerro de Monserrate y al descender siempre tomo jugo de naranja o de mandarina en el puesto de venta ambulante propiedad de Doña Marina. Esta mañana, mientras llenaba los vasos ella atendía en silencio los reclamos concienzudos de una mujer con acento caribeño, su inquilina, cuyo énfasis era el peligro aparente en el que se encontraba su esposo, “el paisa”, a quien Javier, uno de los hijos de Doña Marina, habría apuñalado un par de horas antes. En presencia de sus dos hijos y sus dos hijas, la inquilina aseguró que si algo le pasaba a su marido sería responsabilidad de Javier, porque este además lo amenazó señalando el respaldo montonero de otros hombres del vecindario. Cuando “el paisa” se acercó, luego de conversar con otros y otras vendedoras de jugos, bebidas refrescantes y bocadillos, anunció una venganza contundente,

jóvenes abiertamente gays fueron brutalmente asesinados en Tumaco por otros jóvenes paisanos que *aprendieron la guerra* y se vincularon a los ejércitos criminales que, en plena implementación de los Acuerdos de Paz entre el Gobierno de Colombia y las FARC-EP⁵⁴, compiten por el control de los negocios ilícitos en el puerto nariñense y por la imposición autoritaria de significados sobre el pasado, el presente y el futuro.

De este modo, el amor no es una prerrogativa universal, sino una posibilidad anclada a la estructura de significados que cada grupo construye sobre la viabilidad, la inteligibilidad y la legitimidad de los cuerpos a la luz de su ubicación en una jerarquía sexual determinada. Es un haz de símbolos que discurre por los intersticios de la subjetividad e incluso participa en su definición: el amor es un compendio de ideas y prácticas incluidas en el paquete de recursos a los que es posible acceder cuando la experiencia se construye en las entrañas de la normalidad. Acudiendo a una metáfora comprensiva, podría afirmar que el amor opera como el lenguaje, es decir, como un sistema lógico compuesto por códigos y signos que habilitan la comprensión y el intercambio de marcos perceptivos e interpretativos; aunque existen usos oficiales y correctos del mismo, también emergen formas cotidianas que, en respuesta a las condiciones materiales de sus hablantes, citan las normas que gobiernan su producción y resultan enteramente comprensibles. No obstante, el grado de difusión de estas composiciones depende de la posición que ocupan quienes las crean y de otros factores que explican la introducción de nuevos valores al mercado lingüístico, que supone la apropiación generalizada de un modo particular de nombrar la realidad, luego de un obstinado y aparatoso procedimiento de ampliación de los parámetros discursivos dominantes. Así, habría un orden predeterminado en la sintaxis amorosa que, sin embargo, no impide la aparición de otras maneras de conjugar los elementos, aunque estas se remitan al molde universal y no logren insertarse plenamente a los ciclos de representación. Es decir, la capacidad de amar de los seres humanos

pues no podía permitir que su agravio se quedara así nomás, e invalidó de antemano cualquier reproche futuro. Así, cualquier desacuerdo constituye el punto de partida de una sucesión de daños simbólicos y materiales a los que subyace la consideración de la vida como un bien del cual se puede disponer sin ninguna mediación diferente a la voluntad individual, aunque lo más alarmante no es el ciclo en sí mismo, sino su naturalización.

⁵⁴ En el siguiente vínculo se encuentra el texto del nuevo Acuerdo Final: <http://www.acuerdodepaz.gov.co/>.

realmente no es objeto de discusión, sino aquello que los miembros de una sociedad están dispuestos a reconocer y a defender como un prototipo válido y respetable de amor, en función de las coordenadas de sujeto a través de las cuales son producidos los cuerpos implicados en el acto amoroso, quienes además también deben someter su propia experiencia a un filtro aprehensivo y reflexivo utilizando el acervo simbólico disponible:

Adolfo: *Comer, rezar y amar*. [...] Es una película muy rara, muy bonita, de hecho, lo que yo siempre hago cuando veo películas es que tengo de una el celular listo para apuntar una frase que me gusta de la película: *No hay necesidad de dejar de brillar*.

Entrevistador: Entonces ¿no tienes ningún referente gay para entender tu experiencia?

Adolfo: No, no.

Entrevistador: Sí, es muy triste, ¿No? Porque empezando no hay contenidos como libros o películas que, pues sí hay, pero como que apelen a esa cotidianidad que uno a veces vive que a veces es tan compleja y tan dolorosa.

Adolfo: No creas que también en su momento, cuando estaba buscando *Comer, rezar y amar*, tuve un momento en el que estaba así saturado como de algo que ha pasado con Samuel y quería ver algo que me hiciera extraer alguna reflexión, y empecé a buscar películas gays, y como que empecé a ver una y “no, esta tiene mucho contenido sexual”, la otra como que tenía otros contenidos, lo que tú dices, no son historias, son historias de amor, pero ya son como muy diferentes a las tuyas, ya son como que “ok, la discriminación”, “ok, se conocieron una aplicación y sexo, sexo, sexo”, pero no, no es como algo como muy tuyo que tú digas “eso me pasó a mí”, no he visto la primer película gay que yo diga “eso me pasó”, con otras películas digamos que sí hay partes que uno dice “eso me pasó alguna vez”.

Las anotaciones de Adolfo me permitieron recordar que hace un par de semanas hablé con una compañera de trabajo sobre su decisión de romper un noviazgo de más de cinco años porque la sensación de estar ante una persona abrumadoramente incompatible se acrecentó y porque las imágenes que recientemente ella había estado construyendo sobre sí misma ya no se correspondían con las claves identitarias que su relación le estaba proporcionando. Así, todos los cambios que aquella determinación desató en su cotidianidad la hicieron percibirse, según ella, en el momento de autodescubrimiento por el que atraviesa el personaje interpretado por Julia Roberts en *Comer, rezar y amar*. Pese a las múltiples mediaciones que explican la apropiación pedagógica de este tipo de premisas cinematográficas, no es azaroso que los gays acudan a esta misma película para referirse a un estado de transformación, crecimiento y autogestión personal muy ligado a los

encuentros y desencuentros amorosos que han afrontado: apelamos a las distintas industrias culturales que apoyan la reproducción de la norma heterosexual para encontrar narrativas que se aproximen a la *riqueza* y a la complejidad de nuestras trayectorias, pese a que no somos narrados ni representados en aquellas plataformas, pues los relatos en los que sí somos incluidos aún son contruidos de acuerdo con las versiones monolíticas y uniformes que existen sobre nuestras vidas cotidianas y también en consonancia con la concepción del género como un hecho aislado, exhaustivo o *autorreferido* y capaz de enunciar con exactitud *lo que somos* quienes detentamos una posición subordinada en este eje de ordenamiento.

2.2 El amor: una tecnología

Los fenómenos a los que me he referido previamente, como la representación o el campo amoroso, ofrecen algunas pistas indispensables para delimitar conceptualmente el “amor”, pero es necesario construir una definición que trace una distinción entre esta y otras categorías conexas como la sexualidad o la convivencia. En consecuencia, explicaré el significado del amor a partir del diálogo con los relatos de quienes compartieron conmigo sus reflexiones amorosas y con algunas perspectivas teóricas que he utilizado para interpretar las historias y las experiencias vinculadas a este mezquino escenario de reflexión.

En el primer capítulo sugerí un vínculo entre la identidad y el amor, mostrando cómo este contribuye a la producción y materialización de la secuencia sexo/género/deseo a través de la cual los cuerpos son investidos de subjetividad, y también cómo, en cuanto red de posibilidades y restricciones, induce la emergencia de un entramado de preferencias, proyecciones y aspiraciones que guían e informan las prácticas y las conductas de las personas. Así, acudiré a la tecnología, esto es, el uso productivo y transformador de algunos conocimientos, para nombrar y complejizar aquella interacción entre el sentido del *yo* y el amor.

La tecnología es una compilación de ideas, procedimientos y artefactos que permiten a su *poseedor* y *ejecutor* dominar o controlar ciertos elementos de la naturaleza y de la realidad social para producir formas específicas de concebir y administrar la vida en una sociedad, un proceso a través del cual los *hombres*⁵⁵ escriben su propia historia y fabrican “las condiciones de su vida social y [...] las ideas y representaciones espirituales que de ellas se derivan” (Marx, 1977, pág. 303). Así, el arado con bueyes, el telar mecánico, el género⁵⁶ y la internet son tecnologías porque han sido construidas en función de los intereses de grupos específicos, en un contexto espacio-temporal determinado y con unos objetivos particulares (Arango Gaviria, 2004), y han promovido la aparición de marcos relacionales antagónicos que distribuyen de manera diferencial las ventajas y los privilegios resultantes de las prácticas de dominación. El telar mecánico, por ejemplo, facilitó la emergencia de la contradicción fundamental entre el trabajo y el capital mediante la enajenación y masificación de los productos. Por su parte, algunas autoras han resaltado la utilidad del género con respecto a la reproducción de un régimen específico de sexualidad que resulta primordial para la preservación y expansión de unas relaciones específicas de producción e intercambio. Escuchando la versión de un líder wayuu⁵⁷, percibí la imbricación entre la economía y el género, pues en una conversación explicó cómo, dentro de su comunidad, se aprende a ser *hombre* y *mujer* ejecutando las actividades específicas que garantizan la disponibilidad de los bienes que serán intercambiados y el sostenimiento y reproducción de la fuerza de trabajo, lo cual implica que el género es un principio localizado de ordenamiento social que crea posiciones y tareas específicas indispensables para la existencia material de un grupo social:

⁵⁵ En el texto original, Marx utiliza el término *hombres* para referirse a la humanidad y esto resalta la génesis de la tecnología como un proyecto de dominación sobre la naturaleza, las mujeres y los demás cuerpos ubicados en el extremo subordinado de los ejes binarios de clasificación y generalmente desprovistos del ingenio y la astucia de la razón (Arango Gaviria, 2004).

⁵⁶ Lauretis (1989) considera que el género es un efecto de la intervención de aparatos tecnosociales y biomédicos sobre el cuerpo, los comportamientos y las relaciones sociales, por lo que el arte, por ejemplo, no sería una forma de representación del género, sino uno de sus medios de producción. Yo no enfatizo, más adelante, en las tecnologías que participan en la construcción del género, sino en la tecnología como posibilidad para comprender el devenir y la transformación del yo.

⁵⁷ Los wayuu son una comunidad indígena que habita la Península de La Guajira en Colombia y Venezuela.

Los trabajos que la mujer puede hacer para sobrellevar esta carga económica son de tipo doméstico: hechura de chinchorros, hamacas, mochilas, fajas, cerámica, arneses para bestias y, cuando vive en grupos civilizados, oficios domésticos en las casas de blancos y mestizos, acarreo de agua y parte de los trabajos agrícolas en las zonas que, como Nazaret, hacen posible la agricultura en las riberas de los arroyos, lo mismo que en las regiones de agricultura temporaria. En lugares como Carrizal y Bahía-honda, recolección de dividivi; y en las salinas, trabajos secundarios para recibir un pago o simplemente como ayuda a su marido.

Es tan decisivo este aspecto en el matrimonio [wayuu], que cuando un hombre se rapta una mujer y quiere decidirse entre si la compra o paga el abuso, le consigue hilazas o algodón y le exige que haga un chinchorro o una faja, y si la mujer no es capaz, la rechaza, pues considera que no debe pagar por ella un precio tan alto como el que le exigen. Y es que el hecho de que la mujer sea una unidad económica independiente con sus hijos, permite al marido dedicarse por entero a sus ocupaciones pastoriles, concurrir a las reuniones masculinas, a las diversas fiestas, participar en el trabajo comunal cuando es solicitado, asistir a las expediciones de caza durante semanas enteras, sin preocuparse por el hogar, concurrir a reforzar su grupo durante las guerras, andar errante de un lugar a otro, donde están sus otras mujeres, en las que encuentra apoyo económico; vivir su vida despreocupada, aunque en la actualidad, por condiciones de diversa índole, se ha visto obligado a cambiarla, tomando parte más activa en la vida económica, por la necesidad de migrar o de trabajar en los centros urbanos. Esto no quiere decir que se haya visto precisado a prestar su ayuda más directa al hogar: él sigue la forma tradicional en que su ayuda es esporádica y totalmente voluntaria, dejando al cuidado de la mujer el sostenimiento de la casa y de su persona; sólo que ahora, cuando recibe un jornal por su trabajo, bebe más y pasa más tiempo entregado al ocio, mientras gasta lo ganado (Gutiérrez de Pineda, 1950, pág. 63).

De acuerdo con Foucault (1990), las prohibiciones que regulan la sexualidad inducen la revelación de la *verdad* sobre el yo, es decir, todas las convenciones sobre el sexo que prescriben qué puede y qué no puede sentirse, representarse, pensarse, desearse y hacerse crean una obligación específica: hablar sobre las propias prácticas y descifrar *quién se es* (*soy yo*). No podría explicar, siguiendo a Foucault (1990), por qué o cómo surge el vínculo entre la prohibición y la verdad, pues él acude a premisas de la Grecia Antigua y del cristianismo primitivo sobre el cuidado y el conocimiento de sí mismo que no concuerdan con mi hilo argumentativo, aunque más adelante ofreceré algunas claves interpretativas al respecto. Lo interesante es que, aparentemente, *ser* uno mismo no depende sólo del *Yo*, o más bien que el *Yo* es una entidad que no existe por sí misma o sin la intervención de mecanismos y tecnologías múltiples que inauguran disputas en torno a la verdad.

Una de las tecnologías previstas por Foucault (1990) permite a las personas intervenir su cuerpo y su alma, sus acciones y sus formas de pensar para alcanzar o perseguir la pureza, la sabiduría, la inmortalidad o la felicidad, es decir, actuar sobre uno mismo, con o sin la mediación de otros, gestionando los efectos productivos, subordinantes y *objetivantes* de otras estructuras tecnológicas que permean o configuran el conocimiento sobre el *Yo*. La adecuación del sujeto al orden depende no sólo de los llamados de quienes vigilan desde afuera, sino también del devenir vigilante del *Yo*, del desarrollo de habilidades y actitudes introspectivas útiles para evaluar y juzgar las acciones propias, e incluso poner en marcha las medidas de censura, sanción, responsabilidad, castigo y enmienda requeridas para garantizar la permanencia del sujeto y del mundo. Cuidarse y conocerse a sí mismo son dos de las tareas principales de la época: explorar cada rincón personal es el camino indicado para mantener la soberanía y la autonomía del *Yo*, o mejor, para delimitar con precisión los confines de ese *Yo*. Recuerdo la sensación de sosiego que me ocasionaba la psicoterapia, la percepción de nuevos saberes sobre mí mismo luego de decirlo *casi* todo en el consultorio y la impresión de estar produciendo una versión moderna y estupenda de mi ser. Recuerdo también que, para satisfacer sus anhelos de control y bienestar, un amigo solicitó a su servicio médico la realización de varias pruebas para descartar ocho infecciones de transmisión sexual, no sin antes referirse, por pedido del profesional en salud, a sus conductas sexuales. Por último, recuerdo que mi amiga recientemente convino contarle *todo* a su novio como parte del paquete de ajustes y estrategias acordado para salvar su ambigua y agonizante relación, de la cual se desprenden algunas imágenes que dan forma a una versión sobre sí misma que empezó a volverse obsoleta hace ya varios meses, en función de las coordenadas y trayectorias novedosas que ahora nutren su identidad.

En todos los casos, accionamos una tecnología específica para negociar nuestra subjetividad, pero sobre todo para convertirnos en administradores de la vida y producir un *Yo* más certero o verdadero, aceptando la conminación a *sacarlo* todo, o casi todo, para obtener más detalles sobre uno. Foucault (1990) describe los mecanismos a través de los cuales el cristianismo enseñó a las personas a descifrar qué está pasando en su interior, haciendo de las faltas, de las tentaciones y del deseo situaciones narrativas; en la

actualidad, estos hechos posiblemente no sean comunicados al maestro o al representante de Dios en la tierra, pero sí a los hombres y mujeres de ciencia que conocen la arquitectura mental y molecular de los cuerpos, y también a los novios. Así, puede reconocerse una variación en los medios y en los niveles de precisión, pero los componentes de la transacción siguen siendo básicamente los mismos: el examen de las propias acciones, su enunciación, la adquisición de nuevas pistas para comprenderse a sí mismo y la adhesión más o menos voluntaria al circuito *decir-saber*.

Es que yo, yo creo que es algo entre comodidad, cuando te sientes muy cómodo con una persona, eh, cuando sientes que le puedes decir todo, o sea como un ejercicio de confianza, eh, por ejemplo, lo que yo decía ahora, [...] me sucede algo ¿A quién llamo? Pues a Federico, siento que como que él podría, no sé, ayudarme en muchas situaciones distintas, o acompañarme, siento que podría acompañarme en situaciones muy, muy diversas, cualquier cosa; por ejemplo, me caigo de la bicicleta, yo no llamaría a Cande [una amiga suya], porque pa'qué, llamo a Federico. Así, cosas como esa, como ¿A quién llamo? Federico está en casi todas (Salvador).

El amor es uno de los medios tecnológicos a través de los cuales se materializa dicho circuito, pues constituye una agrupación de códigos, premisas, principios y disposiciones que habilitan la producción discursiva del *Yo*, o el sometimiento de lo que se es *en realidad* al escrutinio de un *Otro* exclusivo. Después de que su amado Federico hiciera una conceptualización del “amor”, Salvador reconoció la dificultad de definir algo que él *siente* y se refirió a un marco que posibilita “decir todo, [...] cualquier cosa”, esto es, que permite *vomit*ar lo que se tiene adentro, en la cabeza, en el corazón, en el estómago o en la garganta, y peregrinar hacia la cura, la expiación, el perfeccionamiento, el discernimiento o el regocijo.

Sí, estamos como en conversaciones, [...] pero ¿Sí ves? Cosas como esas, como tratar de hablar bien las cosas, y siento que [...] hemos estado mucho más abiertos, como que yo ahora me siento, bueno, si antes lo sentía, ahora me siento mucho más que puedo contarle cualquier cosa a Federico, y eso ha estado muy bien (Salvador).

Como señalé en el Capítulo 1, las conversaciones a las que se refiere Salvador tienen que ver con la transformación de las fronteras de su relación amorosa con Federico, por lo que aquella ampliación *ad infinitum* de lo narrable, de lo que *puede* ser dicho, sería una forma de gestionar la sexualidad, el deseo y los afectos. El contenido de esa gran apertura a la que alude Salvador corresponde a la oportunidad que tuvo de no negar su intención de

involucrarse con Arturo, un viejo amor no realizado, y de inducir la negociación del gusto y del significado que para ambos tenía el vínculo antes de la cauta aparición del tercero:

Federico: [...] Entonces por eso yo creo que también me parece difícil, porque me parece que, creo que eso es mi principal problema, que la nueva relación que estamos preguntándonos no encaja con la imagen que tenía.

Salvador: [...] Yo también estoy sintiendo un poco que lo estoy como [...] presionando un poco a que acepte esto, como que, yo ahora también lo empiezo a pensar, como que estoy forzándolo a que a él le gusten las cosas que a mí me gustan, la relación que a mí me gusta, incluso casi hasta la persona que a mí me gusta [...].

En cuanto tecnología discursiva, el amor facilita la asimilación, la tramitación o la reinterpretación de las angustias y aspiraciones sexuales y afectivas que tienen las personas en un contexto histórico, geográfico y social determinado, a través de la enunciación de aquello que puede ser objeto de censura o de rechazo categórico en otros dominios de la experiencia. Federico no aceptó de buena gana la agitadora propuesta de Salvador⁵⁸, aunque tampoco la reprobó e incluso empezó a revisar sus propias disposiciones amatorias, contrastando su manera de representar y entender la relación con las nuevas imágenes que sugirió aquel. No estoy proponiendo que el amor sea exclusivamente un instrumento de gobierno sexual, sino una de las instancias a partir de las cuales los sujetos incorporan y producen un régimen particular de sexualidad, que constituye además un asunto por el cual parecemos estar abrumadoramente obsesionados teniendo en cuenta, por ejemplo, el ordenamiento de los cuerpos en el espacio público y privado, la abundancia de investigaciones al respecto, los juegos de provocación y ocultamiento en los medios de comunicación, los reglamentos de conducta, los énfasis legislativos y el contenido de las conversaciones entre amigos, entre otros.

Así, el amor es uno de los recursos mediante los cuales el *Yo* se apropia de la misión regulatoria de los impulsos y del deseo, realizada también por otros dispositivos que modulan las actitudes y las prácticas de la *población*. El amor crea sujetos responsables, comprometidos, honestos, plenos, funcionales y, sobre todo, capaces de gobernarse a sí mismos acudiendo al intercambio purificante, no sólo dialógico, con un *Otro*. Por

⁵⁸ Salvador le propuso a Federico la ampliación de su binomio amoroso.

supuesto, las personas procuran enunciar sus perversiones e inquietudes eróticas en escenarios diversos, pero en el caso del amor parece existir un interlocutor correcto, dispuesto a oírlo casi todo y a transformar la culpa y las cargas en goce:

¿Por qué digo que lo amé? ¿Y por qué digo que él me amó? Porque él me perdonó eso [una infidelidad] y volvimos. Y yo también se lo perdoné, porque él después de eso lo hizo con un tipo que ni conocía, pero tuvo las *güevas* y fue y me dijo, me buscó en el trabajo y me dijo “necesito hablar contigo”, entonces yo le dije “dime”, “no, pero acá no, salgamos de tu trabajo”, y me contó en la calle, en el centro. Me dijo “este fin de semana pasó y pasó esto, yo me siento una mierda, marica, porque yo a usted lo quiero mucho y [...] pensé que me iba a sentir como *me vengué, lo logré*”, me dijo “me siento una mierda”. Entonces después de eso yo le dije, obviamente me dolió, yo me acuerdo tanto que tenía una empanada en la mano y la mandé a la mierda [...], pero esa vez me dio mal genio, mucho, y más que mal genio era como “Jueputa, me lo tocaron, me quitaron lo que es mío”, porque Andrés no había estado con nadie más, sino sólo conmigo, [...] pues porque él era mío, o sea, éramos yo de él y él mío, porque pues él nunca había estado con otra persona, yo sí, pero pues yo tampoco salía con nadie más (Pablo).

Para Pablo, el perdón es un vestigio amoroso o una condición que compone la subjetividad amorosa de las personas, aunque en este caso más bien ilustra el funcionamiento tecnológico del amor: las transgresiones al código de conducta sexual de la relación fueron valerosamente enunciadas, luego juzgadas, sentenciadas y finalmente absueltas. Después de hacer un recuento de los factores que demarcaron el transcurrir de aquella unión emblemática, Pablo acudió inicialmente a un vector sexual para definir el amor y solo se refirió a otros dominios u otras acciones provistas de un significado particular cuando le propuse explorar la afirmación “él era mío”. Esto sugiere que la sexualidad es un asunto fundamental, aunque no exclusivo, de disputa y de negociación en el campo amoroso, porque contribuye a determinar los alcances, las características y los contenidos del vínculo, incluido el régimen específico de propiedad intersubjetiva⁵⁹ por medio del cual se establece qué valores y bienes, materiales y simbólicos, se pondrán a disposición del *otro*: Pablo pensaba que Andrés era una pertenencia suya por el pacto de exclusividad sexual que suponía su noviazgo. Sin embargo, esta relación de propiedad es una forma de citar

⁵⁹ Este asunto de la propiedad podría entenderse como un intervalo en cuyos extremos estarían, por un lado, posturas como la de Pablo y, por el otro, aquellas perspectivas que impugnan estos ejercicios de dominio y control sobre el *otro* que, sin embargo, no fueron mencionadas o profundizadas por los sujetos con los que conversé.

y de producir el género, pues recrea las coordenadas tradicionales de la masculinidad y de la feminidad con sus prerrogativas, exigencias, deberes y aspiraciones particulares: el relato sobre la virginidad de Andrés lo sitúa a él en un *lugar* femenino y, en contraste, masculiniza a Pablo, pues a través de su extrapolación del hito del “desfloramiento”, con las narrativas triunfalistas, heroicas y concupiscentes asociadas, él se arroga la función de custodiar la sexualidad del *otro*, esperando su abnegación y lealtad y pretendiendo ocupar una posición viril imperecedera, que resultó deshonrada.

Sin embargo, el sexo no es el único tópico que explica la génesis o el accionar del amor. En general, este es una tecnología que habilita la enunciación de aquello que no debe hacerse público o que debe restringirse, como la experiencia emocional o algunos estados mentales. Ciertos escenarios proscriben y castigan la expresión de tristeza, ira, angustia, miedo o incluso del disenso, y la represión no depende necesariamente de los componentes del régimen dominante de sexualidad. Lo que quiero decir es que no todo lo que callamos las personas está adscrito al terreno de la sexualidad, así como tampoco la riqueza y la complejidad de nuestras experiencias. El año pasado noté, por ejemplo, que muchos de mis silencios aprendidos no tienen que ver sólo con mi *maricada*, sino también con las inseguridades que se desprenden de mi origen social o de los legados intergeneracionales que mi *ser* sintetizó. Felipe señala la dimensión enunciativa del amor:

Felipe: Porque no sé qué es amor, o sea, hasta el momento, hasta este momento de mi vida no creo que haya encontrado el amor.

Entrevistador: ¿No? ¿Y por qué?

Felipe: He querido a gente, pero no como en el modo en que la gente lo pinta, en el hecho de que amor es algo que sientes, como pasión desmesurada por otra persona y que no puedes vivir sin otra persona, no, [...] gente que puede vivir sola y ya. [...] Qué mamera [...] que la vida de uno dependa de otra persona, espero encontrar a alguien que, pues o sea, de pronto sí amor, pero no en la forma en que se la venden a uno.

Entrevistador: Okay, ¿Y cuál sería esa definición de amor que sí estarías dispuesto a...?

Felipe: Que haya una libertad entre las dos personas, no digamos libertad sexual y eso, o sea no [...] estar con 20 personas a la vez, sino que haya respeto al espacio, pues para mí es muy importante, y que yo veo que en las relaciones que duran mucho tiempo se pierde. [...] Y que haya mucha honestidad, porque digamos que si esta noche yo no te quiero ver, porque simplemente me quiero ir a la casa a dormir, que uno tenga la confianza de decírselo a la otra persona, decirle “oye, es que no te quiero ver, no es

nada personal, no te vayas a poner brava, ni bravo, sino que no te quiero ver, o sea, simplemente quiero llegar a la casa a dormir”, pero tú se lo llegas a decir a una persona, que tienes una relación, o sea, la mayoría que son convencionales y les dices “Uy es que no te quiero ver”, “Ay jueputa, pero ¿Por qué? ¿Qué hice mal?”. [...] O “esta noche no quiero salir, porque me voy a ir con mis amigos”, “Ay ¿cómo así? Pero tal cosa”, “chao, me voy”.

Entrevistador: ¿Y cómo podría entonces lograrse eso que para ti sí sería un amor...?

Felipe: Hablando. Para mí lo más importante es la comunicación. Es difícil, porque hay cosas que uno trata de ocultar, o sea, de no hablar [...] por miedo o por tabú, pero yo creo que lo [...] más sano es hablar de todo, es decir, cómo se está sintiendo.

Entrevistador: Esa fue una de las conclusiones a la que llegamos con Laura hace una semana.

Felipe: Es que uno se guarda muchas cosas y por miedo, porque uno dice “si yo le digo esta cosa, ¿Qué tal que la relación se acabe?” o algo así, o “¿Estará bien decir eso?”, porque uno hay veces...

Entrevistador: Piensa que no tiene derecho, por ejemplo.

Felipe: Ajá. Entonces yo creo que lo más importante es hablar, es lo más sano para uno, porque es que uno estarse guardando vainas...

Felipe ofrece algunas claves comprensivas sobre la definición de “amor” que he propuesto, a pesar de que él aparentemente no ha participado en un intercambio amoroso “genuino” o diferenciable de los insatisfactorios referentes amorosos tradicionales. El amor y la sexualidad no son categorías intercambiables, como tampoco son *coextensivas* la sexualidad y la identidad: las prohibiciones y regulaciones sexuales no son los únicos elementos que contribuyen a definir *quién se es*, pues, en primer lugar, aquellas no operan por sí mismas o sin la intervención de otros ejes de jerarquización y control social, y en segundo lugar, porque las imágenes y los relatos que elaboran los sujetos para comprenderse a sí mismos y para presentarse ante los demás incorporan significados provenientes de dominios muy diversos de la experiencia. Por ejemplo, en el listado de hitos personales a veces incluyo mi victoria en un concurso de identificación de colores en el kínder o las lecturas en voz alta de los cuentos de *El Mundo de los niños* que ocasionalmente me dedicaba mi madre: ¿Acaso debo remitirme al régimen de sexualidad para interpretar el significado de estos sucesos en mi trayectoria? Por otro lado, el sexo es sólo uno de los tópicos concertados a través de la maquinaria enunciativa del amor, pues esta además promueve la exposición de premisas, disposiciones o pensamientos

reprimidos, induciendo la tramitación de aquellas cosas no dichas que se conciben como dañinas y malsanas, y la consecuente aparición de una versión progresivamente más cierta y depurada del *Yo*.

2.3 El amor gay

A continuación, me referiré a aquellos elementos que, de acuerdo con la versión de mis informantes, son fundamentales para comprender el funcionamiento del amor, cuando se desplaza la fórmula heterosexual del deseo. Sin embargo, antes nombraré un par de principios que bien podrían atribuírsele al modelo amoroso que le “venden a uno”, como diría Felipe, es decir, el tipo de amor que circula en los formatos dominantes y masivos de representación.

“So it’s gonna be forever” (“Entonces será para siempre”) canta Taylor Swift en uno de sus sencillos más exitosos, y agradables, resumiendo uno de los supuestos suscritos por quienes se encuentran en el hemisferio del sexo “malo”, y cuya premisa complementaria es la caracterización cuantitativa de los vínculos, ilustrada previamente por Pablo, pues el amor sería una tecnología binaria, una plataforma que soporta sólo la presencia simultánea de dos cuerpos, por lo que la ampliación o la contradicción de tal ordenamiento son consideradas una imposibilidad lógica o un esfuerzo muy riesgoso que requiere *decir* con abundancia, como lo mostraron Salvador y Federico. Guillermo sintetiza las dos ideas recién enunciadas:

Entrevistador: ¿Cuál era ese fruto que debía dar la relación para que esa inversión no hubiera sido en vano?

Guillermo: No, pues, no sé, irnos a vivir juntos, o estar juntos para el resto de la vida.

Entrevistador: Por el resto de la vida.

Guillermo: Yo quería que él fuera mi esposo por el resto de mi vida.

Me conmovió el reconocimiento de Guillermo, sobre todo por el aparente exceso de estímulos y ofertas eyaculatorias de estos *tiempos modernos*: el advenimiento de la sociedad de consumo puede ser útil para comprender el tipo de intercambios que trazan las personas en la actualidad, pues la producción en serie de bienes listos para ser usados y, en

consecuencia, desechados es una metáfora de las múltiples oportunidades disponibles para satisfacer el deseo que, no obstante, hacen prescindible la prolongación de los vínculos, e incluso cuando se trata de amar, las personas ya no perciben al actual como el último amor de su vida (Bauman, 2015). La postura de Guillermo y de quienes parecen estar postergando la precarización de sus afectos, o procurando difuminar su estatus perverso mediante la cita de los parámetros que hacen de la heterosexualidad el molde perfecto de la experiencia humana (Rubin, 1989), aun cuando estos parámetros también están atravesando por una coyuntura crítica, es una de las condiciones que aludirían a una ambigüedad característica del amor entre hombres:

Me empecé a fijar en más gente. ¿Y cómo te das cuenta que te estás fijando en más gente? En el mundo gay, los hombres son muy coquetos, son muy sex... No, y en general. El hombre por más que vea una mujer con el esposo, la mira, le pica el ojo, sí o no, y le empecé a encontrar otra vez el interés a eso, como que "Oiga, sí". Me coqueteaba y yo también. Entonces eso me da a entender que tú no estás 100% firme en esto, respeté completamente, pero no estás 100% en esto. Estás abriendo puertas que pueden dar paso a algo más, ¿Y por qué la estás abriendo? Porque no estás 100% firme en esto. Yo creo que a los dos nos pasó lo mismo. Los dos lo hablamos y dijimos "sí, me ha pasado esto, he hablado con gente", "¿Se ha visto con gente?", ninguno se ha visto con nadie, pero sí ha hablado con gente (Rodrigo).

Las relaciones sí parecieran ser más cortas que en el caso heterosexual. [...] Yo siempre he tenido una teoría al respecto, y a veces creo que, al ser hombres, uno generalmente, pues [...] es un comentario machista, pero a veces pienso que los hombres son más perros de por sí. Y muchas veces puede que estén con alguien afectivamente, pero empiezan a buscar más y más por fuera de la relación, hasta que ya al final puede que se [...] vinculen ya con otra persona y se cansan de su pareja habitual, simplemente la dejan y empiezan con otra, y así sucesivamente. Pero es [...] lo que he visto en el 80% de las relaciones que conozco (Alex).

Rodrigo y Alex estarían cuestionando la posibilidad contemplada por Guillermo, a través de la atribución de un carácter esencial a la masculinidad, que además resulta provechoso y conveniente, pues afirmar que los hombres son per se emocionalmente indiferentes y sexualmente disponibles justifica y legitima la ejecución de prácticas potencialmente descuidadas, abusivas y moralmente reprochables que ubican al otro en el universo de objetos apropiables y descartables. La semana pasada un amigo me contó, indagando opiniones, que un joven diez años menor que él lo estaba buscando porque "quería que él

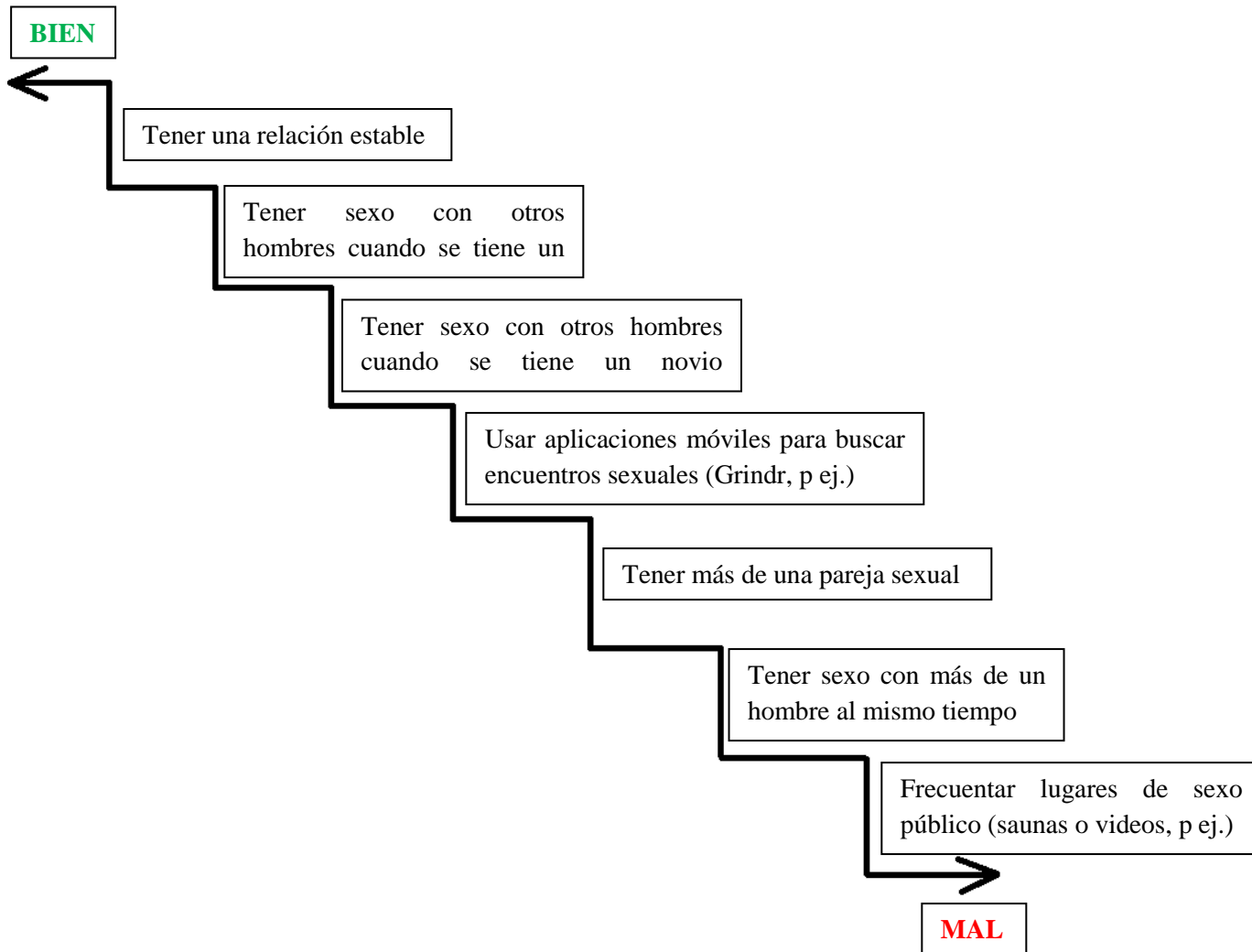
[mi amigo] le hiciera la vuelta”⁶⁰, y su predicamento tenía que ver fundamentalmente con el buen momento por el que atraviesa su noviazgo “oficial”. Esta es una situación difícil de comentar sin acudir a perspectivas moralistas que restrinjan la autonomía de las personas y sus posibilidades de explorar su potencial erótico. Por un lado, es cierto que algunos hombres evitan la responsabilidad de revisar cómo usan sus prerrogativas, como la masculinidad, la edad o la clase social, para acceder a quienes atribuyen disponibilidad inherente. Por otro lado, también es cierto que las interpretaciones que se construyen en torno a las prácticas sexuales de las personas dan por sentada la adscripción del sexo al dominio de la moral, como si a la sexualidad, así como a los daños físicos o al asesinato, se le pudiera atribuir por sí misma y en todos los tiempos y los espacios algún efecto sobre las definiciones universales⁶¹ de la vida, del bienestar y de la integridad. Este recurso

⁶⁰ En este caso, él se refiere particularmente a la invitación a sostener un encuentro sexual ejerciendo un rol activo.

⁶¹ La psicología del desarrollo sugiere que las personas elaboran tres dominios diferenciados de conocimientos sobre las relaciones sociales y sobre los parámetros a los que estas se deben ajustar: lo psicológico, lo social convencional y lo moral (Turiel, 1989). Las nociones sobre la personalidad, la subjetividad, el yo y el individuo componen el saber psicológico. En la categoría ‘social convencional’ se insertan los saberes sobre los aspectos reconocidos, recurrentes y previsibles de las múltiples formas de vinculación entre seres humanos. En lo ‘moral’, por último, se agrupan elementos discursivos y prescriptivos que aluden a la manera como se deben comportar las personas de acuerdo con unas premisas inalienables de justicia, bienestar y derechos humanos. Con respecto a estos conceptos morales, el individuo asume que no están sujetos a voluntades o intereses particulares y además los experimenta como ligados al valor que poseen las acciones en sí mismas (por ejemplo, el efecto que ocasionan sobre quienes recaen), y su construcción es informada e influenciada por la comprensión del carácter transgresivo de ciertas interacciones, en las que es posible identificar perpetradores, víctimas y observadores. Los conceptos socio-convencionales, por su parte, se estructuran en torno a las uniformidades propias de un sistema social particular que dan origen a determinadas reglas cuya aceptación es debatible (Nucci, 2004). En consecuencia, el sexo no es un tipo de interacción que deba ser objeto de razonamiento o comprensión moral: que una mujer decida tener más de un compañero sexual o que dos hombres acuerden tener sexo, disfruten los latigazos, o conviden a un tercero, a un cuarto o a un quinto, no son *per se* hechos morales, porque no alteran condición alguna de bienestar o de justicia ni atentan contra los derechos de nadie. Por supuesto, existen factores que podrían complejizar las situaciones recién enunciadas, haciendo muy difusa la frontera entre lo social convencional y lo moral, pero el foco principal del argumento es la atribución falaz de una situación moral a la sexualidad, que denota su carácter contencioso o su persistente sometimiento a disputas definitorias que, sin embargo, muestran por qué no es un asunto moral: las conductas y las actitudes sexuales varían culturalmente y no hay normas universales al respecto (Vance, 1997), luego la regulación sexual es la síntesis de intereses específicos. Por supuesto, también es debatible la universalidad que esta perspectiva atribuye al campo moral, pero diversas investigaciones (ver Nucci y otros (1983) o Smetana (1995) resaltan que las personas, en lugares diferentes y desde etapas tempranas del desarrollo, suelen atribuir a los asuntos morales un carácter no contingente con respecto a las reglas, es decir, cualquier ser humano entiende que, por ejemplo, pegarle a alguien está mal incluso si no existe una regla que lo prohíba. Por oposición, en el campo de la sexualidad es posible identificar algunos cambios de actitud, no automáticos ni exentos de tensiones, frente a ciertos tópicos, como lo ilustra, por ejemplo, la publicación de

moral induce la gestión (y autogestión) normalizadora de la sexualidad a la luz de un intervalo de bondad y maldad del que también se desprende un código sancionatorio, cuya utilidad para aprehender la complejidad de las experiencias vinculadas es insuficiente: afirmar que un actor-hombre es malvado porque aprovecha sus ventajas para conseguir satisfacciones eróticas posterga y enreda el análisis de las condiciones que hacen posible la ocurrencia de tal suceso. En todo caso, la distinción entre el sexo ‘bueno’ y el ‘malo’ actualiza ad infinitum el ordenamiento heteronormativo de la sexualidad y habilita un filtro de lectura que juzga el grado de proximidad de los actos y de los deseos con respecto al sexo doméstico, gratuito, reproductivo y conyugal (Rubin, 1989). Nosotros también sometemos nuestras prácticas a una escala interpretativa moral que deja intacta o incuestionada la función regulatoria del género y de sus baluartes ideológicos (verbigracia, la heterosexualidad) como lo ilustra la siguiente gráfica y la versión de Pablo citada enseguida:

guías de “sexo seguro” para mujeres trans u hombres que tienen sexo con otros hombres por parte de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales (sin duda, como parte de un paquete de políticas regulatorias, pero inconcebibles hace cuatro décadas). No obstante, las prácticas sexuales coercitivas, opresivas, vejatorias o desinformadas sí son susceptibles de juicio moral, fundamentalmente porque generan algunas afectaciones y contribuyen a crear, preservar o profundizar ciertas relaciones de dominación.



Gráfica 1. Moralización prácticas sexuales.

La escala muestra una compilación de prácticas sexuales aleatorias que pueden ser organizadas en un intervalo ‘Bien’ - ‘Mal’, y cuya posición determina el despliegue de ciertos recursos de gestión personal y social: en mi experiencia, he sentido culpa por ejecutar algunas de las acciones más “bajas” o tendientes al mal a causa de la reacción de algunos interlocutores y, en consecuencia, he acudido al silencio en determinados escenarios e incluso a la postergación angustiada de ciertas prácticas.

Yo no me veía con alguien y yo no salía con alguien pensando en qué momento me lo iba a ir a echar, así como es hoy día. Y no lo hablo por mí, puede que yo a veces sea así, pero lo hablo por todo el mundo, hoy todo el mundo ya no ve [...] esa salida de primera vez como “Jueputa, voy a conocer a alguien, vamos a ver qué pasa”, y de verdad con esa intención de conocerlo, sino que [...] te aguantan un rato mientras llegan a tal, y ya, ahí se acabó la magia. [...] Algo cambió en la época, en la gente, ¿Por qué digo que en la época? Porque como hoy día ya es más abierto el tema, confunden la libertad con el libertinaje, confunden la sinceridad con el ser ninfómano [sic], “porque entonces vamos, yo soy súper directo, veámonos y es para follar”, y ni te preguntan el nombre, sino [...] te preguntan más el rol, [...] y por mucho se toman una gaseosa y eso como para que no se vea como tan “Quiubo, empelótese”. [...] La misma gente gay [...], es la misma manera de pensar de la gente, de los mismos manes, se escudan en que “ah es que hombre es hombre, y sea gay o sea hetero es súper arrecho, y pues toca”, no toca,

obviamente tú vas a tener sexo, con eso cualquiera, pero ¿Por qué dejar atrás esa cosa bonita de “venga, conozcámonos en serio”? (Pablo).

Pablo sintetiza algunos de los elementos en tensión. En primer lugar, señala la virtualización, por supuesto no absoluta, de los entornos de búsqueda amorosa que, ligada a la globalización y a la ultratecnificación del capitalismo, ha participado en la configuración del devenir líquido de los vínculos afectivos (Bauman, 2015). Él construye una narrativa computacional de sus interacciones, que muestra lo que ahora parece ser un itinerario habitual, es decir, el tránsito de lo virtual a lo material, señalando además cómo la revolución comunicativa e informática redefinió no sólo el ámbito productivo, sino en general “todas las prácticas y relaciones sociales” (Hardt & Negri, 2009, pág. 270). Dicha redefinición implica que los afectos hoy son también configurados por el intercambio de códigos y símbolos que no requieren ninguna mediación física o sensorial directa, y que los horizontes de posibilidad de la experiencia emocional ocasionalmente también coinciden con los parámetros de interacción propios de los entornos virtuales, como parece sugerir Pablo al detallar una secuencia prototípica de búsqueda erótica o afectiva situada de manera casi perpetua en el ciberespacio. Por su parte, Adolfo ilustra la capacidad, siempre en proceso de perfeccionamiento y expansión, que tienen las interfaces, como Grindr, de absorber, relocalizar e incluso centralizar las interacciones humanas, transformándose en herramientas de producción y gestión afectiva que articulan la acumulación de capitales de los sectores tecnológico, del entretenimiento y financiero⁶²:

A Francisco lo conocí por Grindr. Yo llegué de Cali de visitar a mi familia en navidad [...], la verdad como que de desparche descargué la aplicación y nos colocamos a hablar. O sea, todo el mundo que anda allí en un contexto netamente sexual, y la fotografía de él no era nada sexual y su mensaje de, como de perfil, también hablaba como acerca de tomar un café y leer un libro, me pareció interesante y le hablé. Y él

⁶² Grindr, por ejemplo, tiene más de tres millones de usuarios cada día en 196 países mundo (Grindr LLC, s.f.). En enero de 2016, el 60% de la compañía que desarrolló la aplicación fue comprada por una empresa china de videojuegos que también ha invertido en el sistema financiero británico (Redacción EC, 2016). Esto sugiere que las aplicaciones como Grindr son piezas fundamentales de la economía global de servicios y que sus réditos son atractivos incluso para quienes provienen de sociedades con posiciones ambiguas, que oscilan entre la omisión y la censura, con respecto a la diversidad sexual; señala también que, acudiendo a fuentes adicionales de financiación, estas herramientas diversifican y afinan sus prestaciones para garantizar la “fidelidad” de sus usuarios, aprovechando y modulando sus hábitos interactivos: Grindr, por ejemplo, no notifica la recepción de nuevos mensajes, por lo cual uno podría durar mucho tiempo *habitando* la aplicación para concretar algún encuentro.

estaba [...] estaba alistando maleta para viajar a Montería, yo iba llegando y él iba saliendo. Y ya, entonces como que hablamos por ahí ese día, luego me dio su número de teléfono, me lo dio porque casi no usaba la aplicación, y [...] empezamos a hablar mucho por WhatsApp, luego lo llamé y duramos hablando, sólo llamadas, llamadas, llamadas y hablamos así como dos meses, llamándonos todos los días por la noche, hablando hasta la 1 de la mañana. No nos habíamos visto, solamente como las fotografías que cada uno había visto en la aplicación y luego ya accedimos como a Instagram y a Facebook.

El segundo elemento sugerido por Pablo en la afirmación que comenté en el párrafo anterior corresponde a la lectura retrospectiva que él propone sobre la masculinidad gay aludiendo al advenimiento de nuevos pactos sexuales, afines a la presunta naturalidad del ímpetu sexual desbordado de los hombres. Sin embargo, como lo señalo más adelante, hace décadas los hombres también se encontraban ocasionalmente sólo “para follar”, por lo cual este no es un criterio que evoque una transformación histórica o un cambio “en la época”, sino una elaboración discursiva que cita la clasificación moral de las conductas eróticas y afectivas: es “bonito” conocerse “en serio” y, por lo tanto, es feo u abominable “dejar atrás” el saber quién es el otro y tener sólo sexo, es decir, prescindir de la contribución redentora del amor. Muy recientemente entendí uno de los aportes de los movimientos sexuales y de género, que desde las décadas del sesenta y del setenta cuestionaron la escisión liberal entre la esfera pública y privada que naturaliza y justifica relaciones de subordinación y opresión sexual y material en el ámbito doméstico presentes también en otros escenarios (Wills Obregón, 1999): la sexualidad es un terreno en disputa, porque su regulación garantiza el buen funcionamiento de otras instituciones sociales y apela tanto a las estrategias de control poblacional como a las prácticas individuales de administración del cuerpo y, por lo tanto, impugnar y transformar los discursos dominantes que circulan sobre las formas correctas del sexo no sólo tendría implicaciones sobre la autonomía sexual de las personas, sino también sobre los efectos de poder ocasionados y sostenidos por la heteronormatividad⁶³ (Gil Hernández, 2009). Así, objetivar el malestar que genera la realización de acciones placenteras que no dañan a nadie, pero que están sujetas a enjuiciamiento y a sutiles o dolorosos castigos, supone identificar que dicha

⁶³ Gil Hernández (2009) señala que los movimientos sexuales colombianos contemporáneos han evitado esta discusión, concentrándose fundamentalmente en los debates integracionistas alrededor de la familia y del matrimonio.

sensación, en apariencia privada, no informa sobre la naturaleza moral de las prácticas, sino sobre su posición en un entramado de interpretaciones y juicios de valor que posibilitan o restringen la experiencia de los seres humanos en función de unos acuerdos colectivos siempre provisionales y contenciosos. El recurso que utiliza Pablo de señalar un momento histórico con averías morales, en el que la libertad equivale al “libertinaje” y la sinceridad a la promiscuidad, cita algunas de las premisas que reproducen el género como una relación asimétrica y reguladora, y además constituye, considerando su recurrencia, un reflejo del carácter hegemónico de las interpretaciones sobre la sexualidad, que deben ser revisadas de manera crítica para contribuir a la democratización de los modos de interacción con otros y con nosotros mismos. A continuación, profundizo algunos de los nudos del vínculo “gay” entre el amor y el sexo, retomando inicialmente la versión de Fernán:

Puede que sea un pensamiento muy de las señoras de antes, pero yo no soy partidario de tener sexo de primerazo con una persona y después ya formalizar una relación, no. Porque en mi caso personal, si yo tengo una relación sexual con una persona a mí se me pierde completamente cualquier intención emocional, cualquier posibilidad de afecto [...]. Para mí el sexo es una forma de hacer que ese sentimiento se vuelva más fuerte y de unirte más con la persona.

Fernán ha construido una comprensión particular, que considera una invención o sensación propia, sobre el vínculo entre los afectos y el sexo, que corresponde en realidad a un discurso de gestión social de la sexualidad, como lo señala Guillermo a continuación:

Guillermo: No tiramos, tiramos, pero sí, o sea, yo me quedé en su casa, no, como que se hizo muy tarde y él me dijo “¿Te quieres quedar?” y yo “bueno, dale”. Yo, generalmente, cuando termino una relación, trato de darme 6 meses para no volver ni a tirar ni a salir con nadie. Y yo llevaba como más o menos 4 meses, y yo estaba tratando de cumplir lo de no tirar, pues como no volver a tener relaciones sexuales, ni a meterme pues oficialmente con alguien, y esa vez yo era como “¿Me quedo? ¿No me quedo? ¿Me quedo? ¿No me quedo?”, porque sabía que si me quedaba pues íbamos a terminar tirando, pero no tiramos porque no habían [sic] condones. [...] Pero no, [...] esa vez no pasó nada. Entonces [...] esa vez no la cuento como la primera pues tirada oficial, sino más adelante. Fue mucho más adelante porque siempre como que nos encontrábamos así o como que nos poníamos medio calientes y no habían [sic] condones. Y aparte lo que te digo, yo quería como, como ya me estaba empezando a tragar de él, pues yo decía como “si tiramos en este momento, puede que ya sea como, pues follamos y se acabó”.

Entrevistador: ¿Y esa regla de los 6 meses?

Guillermo: Jaja. La leí en un artículo que se llama “Cómo limpiar tu energía sexual” y es como una forma de limpiar la energía que tú recoges de una persona con la que estás para no contagiársela a alguien con el que estés más adelante, y también para tú no seguir contagiado de esa energía, porque, digamos, si haces que esa energía siga en movimiento, va a seguir fuerte. Y mi relación anterior había sido un poco espantosa, entonces pues obviamente yo no quería transmitir, o sea, ni representar eso, ni transmitírselo a una persona con la que quería, no sé, casarme y que fuera el amor de mi vida.

De acuerdo con la versión de Fernán y Guillermo, hay dos premisas analíticas coincidentes: la abstinencia como tecnología purificatoria y la abstinencia como mecanismo de activación del amor. Ambas señalan la existencia de una economía moral dentro de la cual el sexo es corrupto o poluto y, por consiguiente, sus ejecutores estarían siempre sujetos a algún tipo de procedimiento de descontaminación: hay que limpiarse del sexo para acceder a otra tecnología que se encarga también de purgar los excesos y de glorificar las prácticas sexuales mediante la anteposición de un relato emocional. Sin embargo, la gran paradoja emerge del orden otorgado discursivamente a la secuencia sexo-amor:

Felipe: Y cuando de un momento a otro, estábamos en la fiesta y mi amigo me dice “chao, me voy”, yo “¿Cómo así?, pero vámonos”, yo me estaba rumbeando con este man y me dijo “no, yo me voy con este man”, y yo “marica, ¿Y yo qué hago?”, me dijo “no, no, chao, chao” y se fue. Y yo “...”, a las dos de la mañana en el norte, y pues yo no sabía qué hacer, no podía volver a la casa, [...] Entonces, este man pues estaba obviamente y me dijo “no, quedémonos juntos”, yo le dije “no, pero es que yo no quiero tirar tan rápido”. [...] Y me dijo “no, pues, igual, yo llego allá [...] y si sólo necesitas para dormir, porque igual no tienes dónde dormir”, jajaja, “tienes toda la razón”. [...] Ahí le dije “bueno, sí, quedémonos”. No, nos quedamos juntos, esa noche efectivamente no pasó nada y ya. Después me buscó mucho, en la Universidad fue más él el que me buscaba, porque pues a mí esa noche me había dicho “me gané una maestría, estoy celebrando, una beca para la maestría, estoy celebrando”, entonces ¡qué bobada! [...] Además que él era, fue muy chévere y es una persona, lo que te digo, una conversación muy chévere, desde el primer inicio. Nos conocimos y todo, y lo primero que hicimos fue ir a hablar. Y hablamos, y cagados de la risa toda la noche, y bueno, súper bien. Y desde que nos vimos, siempre era así. [...] Nunca peleamos, siempre fue muy tranquilo todo. Y bueno, así comenzó.

Entrevistador: ¿Y por qué le hiciste esa aclaración de “yo no quiero tirar tan rápido”?

Felipe: No sé, porque a él no había sido la primera vez que lo veía, y me había gustado desde antes. Entonces si yo tiraba, ¿qué tal que después me gustara y lo siguiera buscando y después me terminara tragando? ¿Me hago entender? [...] Porque no, o sea

como el man me dijo que se iba a ir, pues yo no le, no tenía muchas expectativas, entonces ¿Pa' qué tirar? ¿Pa' qué botarle tanta corriente? Para que no...

Entrevistador: O sea, básicamente tirar no es sólo tirar entonces.

Felipe: Sí, [...] sobre todo para mí en esa época, tirar no era sólo tirar.

Entrevistador: ¿Y en esta época?

Felipe: En esta época, pues, depende. [...] Con las aplicaciones y eso sí he tenido encuentros en los que es sólo tirar, y ya. Pues también porque he tratado de dejar un poco al lado de que sexo tiene que venir con sentimientos, porque por eso me han hecho daño. [...] Porque para mí sí lo era, y para otra gente no, entonces simplemente era una contradicción. [...] O sea, se encontraban dos puntos de vista que no podían ser, que no se podían reconciliar.

Para el Felipe de antaño, como para Fernán, el sexo puede habilitar o afianzar el intercambio de valores emocionales, que implican la posibilidad de diversificar el tipo de elementos que intervienen en aquella transacción, o de acciones implicadas, y de prorrogarla hasta algún momento posterior al presente, aunque él creía posible que el sexo fuera anterior a la “traga” o al enamoramiento, a diferencia de Guillermo y de Fernán, quienes consideran perfectamente plausible que aquel extinga cualquier posibilidad de trascendencia cuando el relato emocional no ha empezado a ser elaborado. Sin embargo, esto último es sólo un asunto de forma y no de fondo, porque en el episodio descrito por Felipe el sexo no ocurrió por la existencia de factores que impedían la posterior elaboración de dicho relato, es decir, hubiese sido un desacierto o un despropósito, “¿Pa' qué botarle tanta corriente?”, pues no habría puesto en marcha el mecanismo correspondiente de expiación.

De este modo, el carácter paradójico parece no desprenderse del significado otorgado a la secuencia sexo-amor o amor-sexo, pues ambos órdenes pueden comprenderse a la luz del mismo efecto de redención que se atribuye a la díada, como lo mostró el diálogo entre las perspectivas de Fernán, Guillermo y Felipe; la contrariedad depende más bien de la transición a otras formas de vinculación interpersonal, es decir, de la redefinición en curso de las relaciones amorosas. Las reflexiones que hacen Pablo y Felipe sobre sus propias trayectorias sugieren la emergencia de un nuevo patrón o espíritu afectivo delimitado por ideas y prácticas, al parecer inéditas, percibidas como insatisfactorias o dolorosas: ambos se refieren a una sexualidad que irrumpe siempre como el fin de los encuentros entre los

hombres, desdibujando otras posibilidades y señalando un punto de inflexión con respecto a sus uniones emblemáticas, situadas en los albores de esta década, en las que había reconocimiento, cuidado, reciprocidad y una inquietud por el bienestar y la felicidad del otro. Adicional a los comentarios que hice previamente a partir de las interpretaciones de Pablo, es importante resaltar que ambos hicieron un movimiento “libertario” paradójico: Felipe y Pablo han roto la unión entre el sexo y los afectos respondiendo a lo que consideran un historial sucesivo de agravios, es decir, trasgreden (no cuestionan) el cuerpo de *heteronormas* sobre la sexualidad a causa del incumplimiento dañino de esas mismas reglas por parte de sus amantes. Sus narrativas justificativas y revanchistas ocultan el hecho de que los malestares que explican su tránsito a la “perversión” no son generados en sí mismos porque hayan coincidido con personas que sólo quieren “tirar y ya”⁶⁴, sino por el conjunto de expectativas, convenciones, imágenes y aspiraciones vinculadas a la moral sexual dominante que incitan además una nostalgia, también moral, por el pasado.

Según ellos, uno de los factores que interviene en la configuración de una nueva época amorosa corresponde al uso del capilar u omnipresente ciberespacio para promover ciertas formas de sociabilidad con otros. A través de las aplicaciones o de los demás recursos que ofrece la internet, muchas de sus interacciones adquirieron un carácter ocasional vinculado a la entera coincidencia entre el inicio y el desenlace de aquellas y el inicio y el desenlace de un intercambio eminentemente sexual. Sin embargo, algunas expresiones artísticas colombianas muestran que el sexo sí ha sido un ordenador fundamental de los encuentros,

⁶⁴ No justifico la omisión de información o la generación de expectativas que no coinciden con las intenciones o las aspiraciones de los actores que convergen en un encuentro sexual. Posiblemente estas acciones estén relacionadas también con la moralización del sexo y con las dificultades resultantes de reconocer abiertamente que no se tiene un interés afectivo o distinto a la satisfacción libidinal. Acabo de recordar que, desde los primeros años de este milenio, la música ya nos estaba advirtiendo sobre la posibilidad de romper el combo redentor: *quiero tu cuerpo, no tu corazón* cantaba Christina Aguilera en 2002, o *Yo te lo dije no me iba a enamorar/Te lo advertí a ti my girl/Que al otro día nos íbamos a olvidar* interpretó J Balvin en su contagioso reggaetón de 2013. Sin embargo, yo sólo empecé a tener una actitud distinta al respecto hace apenas unos meses y antes mis desencuentros sólo me hacían sentir dolor, culpa y frustración, porque, en primer lugar, muchos no sabemos cómo reconocer, con honestidad y gentileza, nuestros deseos y, en segundo lugar, pensamos que con algunas personas un rato gozoso debería conducir al matrimonio. Luego, es indispensable la apertura de diálogos y debates públicos que iluminen nuestras prácticas sexuales y amorosas, desatando los nudos que ha dejado la ideología del género en nuestros cuerpos y en nuestras mentes y reconociendo la urgencia de renovar y cualificar nuestras perspectivas morales, porque ciertamente existen costumbres injustas y opuestas al bienestar de los actores (En la nota 54 expliqué qué entiendo por moral).

y desencuentros, entre *hombres*, al menos desde la década del setenta, e incluso que la implicación afectiva era una condición básicamente atípica. La imagen que cito a continuación hace parte del trabajo fotográfico que, en 1973 (o 1979), realizó el artista Miguel Ángel Rojas en el Teatro Faenza, lugar de sexo clandestino en ese entonces al que acudían aquellos hombres que buscaban desfogarse entre sí. Por su parte, el siguiente fragmento de *Vista desde una acera* (Molano, 2015) ilustra también la existencia de una subjetividad gay en los ochenta que no coincide con las añoranzas de Pablo:

Era de noche aquel sábado dos de junio, cuando yo esperaba un bus para ir a casa. De repente vi parado a mi lado a un muchacho que no dejaba de mirarme: era muy hermoso, una verdadera lindura. Me preguntó la hora y yo le sonreí: frente a nosotros, sobre el separador de la avenida, había un reloj de calle inmenso. «Son las diez y veinticinco», le dije. Eran las diez y treinta y cinco cuando nos estábamos haciendo el amor en un motel cercano (p. 273).

...

Disfruté cantidades a ese niño. Jugando al cincuenta y cincuenta, me dejé hacérselo como un corderito, y luego me lo hizo sin piedad, como si quisiera vengarse, y sin parar de decirme palabras rudas. Fue encantador. Pero después ocurrió una cosa muy extraña; cuando hubimos matado la dicha, no se apresuró a vestirse para salir de allí como hacen todos (no miento, todos los maricas venimos, nos venimos y nos vamos y ya: se acabó todo). Ese muchacho no (qué raro); echado sobre mí dándome besos, acariciándome como si yo fuera su jugueteo, y diciéndome cosas bonitas: se quedó. Se quedó; [...] no hizo otra cosa que averiguarme cosas sobre mí: que quién era yo, que qué hacía, que quién era mi papá, que si estudiaba, que si trabajaba, que si esto, que si aquello [...] (p. 275).

Convenimos en vernos el miércoles siguiente, seis pe-eme, escalinatas del Planetario, ¿no me dejará plantado? Tal vez sí, porque casi todos lo hacen (a menos que sea un tipo ya adulto: ellos siempre vuelven una o dos veces). O quizás no, quizás venga: este muchacho es un poco extraño. No parece gay. Bueno, se ve que es una especie de seductor, y tironcito de miedo; pero parece como si no hubiera mandado al caño su corazón. Quién sabe. Aquí sentados, esperemos (p. 276).



Fotografía 6. Pieza de la instalación Vía Láctea de la serie Faenza, del artista Miguel Ángel Rojas. Tomada de <https://i-d.vice.com/es/article/kz8myv/miguel-angel-rojas-fotografia-cruising>

“Pero parece como si no hubiera mandado al caño su corazón”, afirmó Fernando en los noventa (Molano, 2015); “Te aguantan un rato mientras llegan a tal, y ya, ahí se acabó la magia”, comentó Pablo durante nuestra conversación en 2016; “Pues también porque he tratado de dejar un poco al lado de que sexo tiene que venir con sentimientos, porque por eso me han hecho daño. [...] Porque para mí sí lo era y para otra gente no,” reconoció Felipe también en 2016. Estas no son sólo narrativas justificativas o revanchistas, como lo anuncié previamente, sino también reclamos melancólicos. La moralización del sexo impone elevadas cargas a ciertos cuerpos, pero también ha hecho posible la acumulación de privilegios sexuales en otros: la figura de Don Juan, por ejemplo, es reconocida y exaltada culturalmente, mientras que Joe, el personaje principal de la película *Nymphomaniac*, es una mujer incapaz de controlar sus impulsos, enfermiza, decadente, turbia, inadaptada y siempre al límite. Esto quiere decir que la falaz jerarquización moral de la sexualidad en realidad contribuye a materializar el género, distribuyendo a las personas en el espacio y configurando el contenido psíquico de sus experiencias a la luz de su ubicación en el intervalo masculino/femenino. En el caso de los hombres, es recurrente

y legítima la separación entre el sexo y los afectos, y la fidelidad, en contraste, es un recurso feminizado que se asocia con la entrega y la abnegación de las mujeres. Sin embargo, si el amor tiene la dirección correcta, de acuerdo con la secuencia sexo/género/deseo, existe una arquitectura cultural a la cual pueden acudir las personas para nombrar, reconocer, validar y tramitar tanto sus logros como sus pérdidas. El orden ofrece a las y a los *hetero* las instancias, por supuesto diferenciadas por género, para enunciar, divulgar y comprender sus faenas o sus penas.

Así, los reclamos melancólicos de Fernando, Pablo y Felipe no son el resultado únicamente de la disonancia entre su moral sexual y los desenlaces de sus interacciones, sino más precisamente una consecuencia de las prohibiciones inauguradas por La Ley del género, que de entrada anula la posibilidad del deseo entre dos hombres. Sin adentrarme en las algorítmicas explicaciones del psicoanálisis, podría decir que los relatos de Fernando, Pablo y Felipe señalan una búsqueda perpetua de un objeto amado perdido y no llorado: presentan sus esfuerzos como infinitos o desfasados, porque el *otro* proscrito tiene desde el principio la condición de objeto perdido y renunciado, y una vez se pierde dicho objeto, como pasa ocasionalmente con cualquier vínculo, la transformación y depuración de sus impactos son casi irrealizables, porque la matriz *genérica* crea la ficción de una disposición originaria del deseo y de la escogencia de los objetos, que desvanece, también en apariencia, la potencia performativa de la homosexualidad, es decir, su capacidad de ser representada y de devenir norma⁶⁵ cultural también productora de sujetos que importan (Butler, 2007; Butler, 2002).

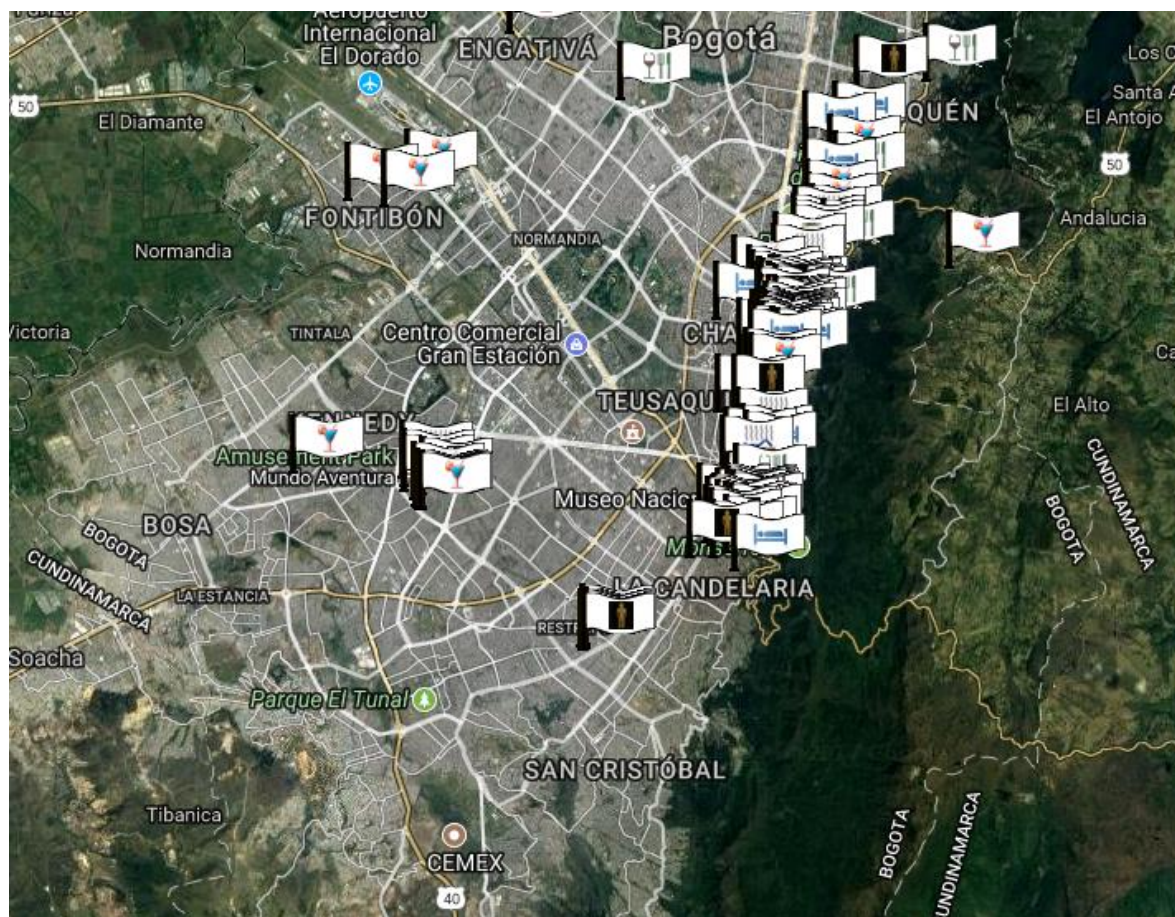
⁶⁵ Entiendo que la norma trae consigo mecanismos de regulación y de control que producen relaciones jerárquicas que distribuyen diferencialmente los privilegios y la legitimidad. La cualificación moral, que sugerí en la nota anterior, puede alertar sobre los peligros de la emergencia de nuevas supremacías y sobre la persistencia de otras como el racismo.

2.3.1 El amor gay: una experiencia arraigada en la virtualidad del siglo XXI

La rápida evolución de las plataformas de comunicación en tiempo real ha otorgado ciertos matices a la experiencia afectiva y sexual de los hombres, aunque no son necesariamente tan revolucionarios como se esperaría a la luz de la ideología del progreso tecnológico. Podría pensarse que la distancia, espacial y temporal, entre el deseo y su satisfacción se acortó, pero es posible que el azar sea más eficiente reduciendo tales intervalos que las salas de chat o las aplicaciones virtuales, pues el resultado de las interacciones en estos entornos depende de factores adicionales a la mera coincidencia, como ocurre en el mundo no virtual. Las aplicaciones son *lugares* que citan las reglas de la espacialidad y, por lo tanto, son un reflejo de la organización social y material del espacio: como lo ilustran los relatos literarios y fotográficos, los encuentros sexuales ocasionales no fueron una invención de quienes empezaron a acudir a la Internet y esta además es utilizada con propósitos muy distintos, que incluyen la búsqueda de alborozo exprés o de relaciones formales y hasta matrimonio. Lo cierto es que el uso de estas herramientas informáticas sí transformó nuestra experiencia espaciotemporal, desplazando perceptivamente las barreras que la concepción del tiempo y del espacio en nuestra sociedad impone a las prácticas amorosas y eróticas de las personas. Cada *lugar* con cobertura wifi o satelital es susceptible de acoger, las 24 horas, los impulsos *amatorios* de los gais, aunque esto no significa que el espacio se haya abierto enteramente a la realización de ciertas prácticas, sino que los individuos parecen tener la posibilidad de “mariquear” el espacio a través de la producción de una escala específica, es decir, de un lugar con características y dimensiones propias que suspende o transforma temporalmente el funcionamiento habitual del espacio sobre el cual se emplaza.

Las ciudades suelen ordenarse con base en la distinción clásica que hace el capitalismo patriarcal entre procesos productivos y de reproducción social (Wekerle, 2007), lo cual implica la construcción de áreas donde se “trabaja” y otras donde se vive, se duerme y, en general, se encapsula la domesticidad. Así, el espacio urbano es una síntesis heteronormativa que legitima, y por supuesto regula, los encuentros afectivos y sexuales entre hombres y mujeres, pero proscribire otras posibilidades. En Bogotá, esta proscripción

ha inducido la creación de “focos” claramente diferenciados donde existe una oferta de servicios y posibilidades para los sectores LGBT, sobre todo para los G, que se transforma y se reacomoda a causa de la intervención de diversos factores: la Avenida Primero de Mayo, al sur de la ciudad; el Centro, alrededor de algunos circuitos culturales, académicos y comerciales, y Chapinero, hacia el norte de la capital.

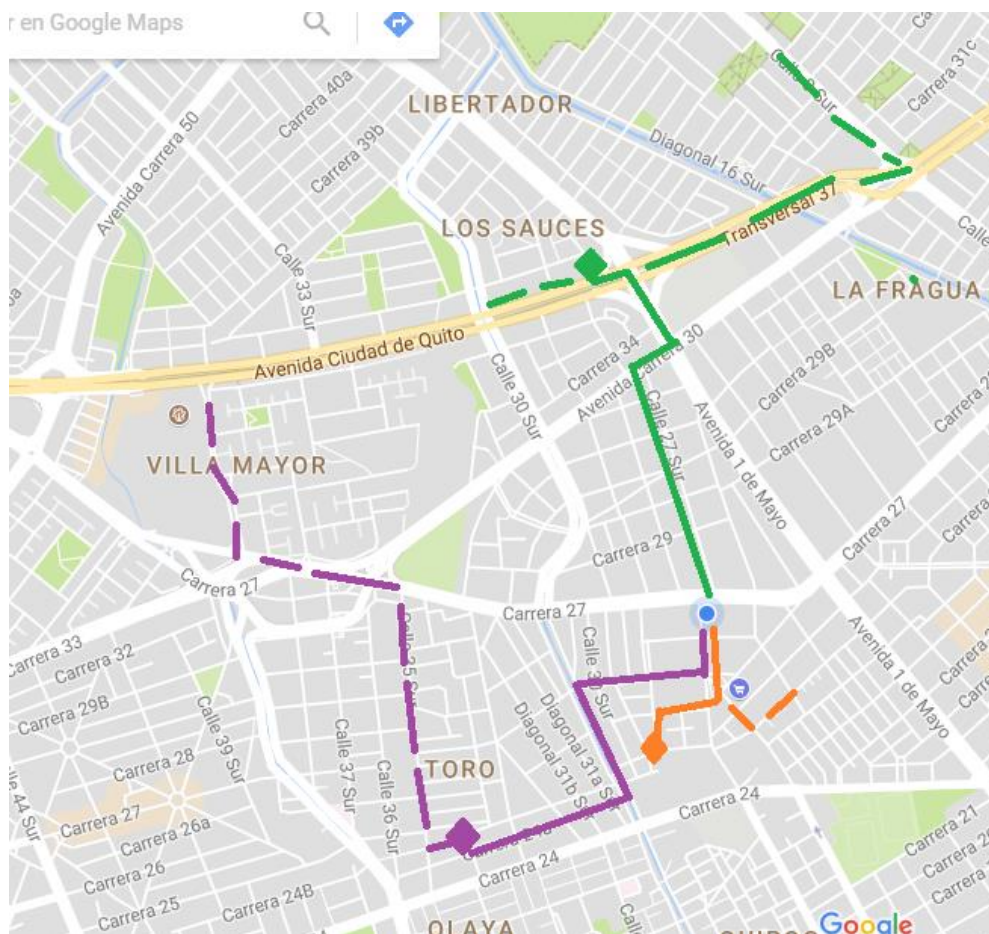


Mapa 1. Bogotá Gay.

Esta es la distribución de los tres grandes focos LGBT de Bogotá (Av. Primero de Mayo, Centro y Chapinero) y de algunos establecimientos en el barrio Restrepo (al sur) y en Fontibón (al occidente). Si se acerca la vista del mapa (zum) es posible percibir la discontinuidad de aquel gran corredor, en apariencia ininterrumpido, entre el Centro y Chapinero. Tomado de la Guía Internacional de Viajes para Gais gayScout <http://www.gayscout.com/en/map4190/Bogot%C3%A1>.

En estos “focos” no viven ni trabajan necesariamente los gais, pero sí encuentran ciertas libertades que Fernán anuncia claramente: “[...] Con el transcurrir normal de la vida te das cuenta de que lo que tú sientes está opuesto a lo que la sociedad te propone o considera correcto, pues encuentras espacios donde puedes vivir eso que tú de verdad sientes, sin que la gente te vea. Inicialmente piensas que no te ven o buscas un sitio escondido para vivir lo

que quieres vivir: [...]salir y conocer gente, [...] hablar [...] en es[os] sitio[s]”. Así, la heteronormatividad de la ciudad se interrumpe o se negocia en los focos, pero no sólo en los focos: acudiendo a las herramientas o entornos virtuales, algunos producimos escalas gais en nuestras *localidades* que, sin coincidir con la geografía gay de la ciudad, habilitan usos y tránsitos no previstos por las normas que regulan la relación entre el espacio y la secuencia sexo/género/deseo. El Mapa 2 ilustra el significado de las “escalas gais”: las líneas continuas señalan mis recorridos hacia la casa de un sujeto (representada con un rombo de un color particular) y las líneas interrumpidas muestran caminos hacia destinos no eróticos/erotizados, como restaurantes, heladerías o tabernas, realizados en compañía de aquellos sujetos. Estas escalas producen *lugares* abyectos a través de la resignificación de espacios otrora neutrales o desapercibidos, o de la aplicación de una capa adicional de sentido sobre ellos, lo cual ocurre no sólo por medio de las prácticas sexuales, sino también de los códigos comunicativos, los tópicos de conversación, las inflexiones, los consumos, los movimientos, la ropa y otras disposiciones corporales que generan ciertas suspicacias entre los demás *ocupantes*, quienes devienen observadores no participantes del intercambio en proceso que configura la escala.



Mapa 2. Mis escalas gays.

Sin embargo, esto no parece radicalmente distinto a la producción de espacios mediante, por ejemplo, el contacto visual en parques, aceras o supermercados que, sin ninguna mediación virtual, ocasionalmente propicia intercambios ulteriores entre *los observadores*. Muchos de los sujetos que compartieron sus perspectivas sobre el amor conmigo hicieron referencia a la construcción de una relación significativa con otros hombres luego de un contacto inicial por Facebook, Grindr, Manhunt, Twitter o la sala de chat para sexo del sitio web BogotaGay.com. Según mi obstinado registro personal, el 40% de mis encuentros amorosos o sexuales ha ocurrido por una primera interacción en algunas de esas mismas plataformas, y en el caso de uno de mis grandes amigos, la proporción es de casi el 90% porque, según él, no es “bueno haciendo que las cosas se den de forma espontánea” (Comunicación personal, 07 de noviembre de 2017). En el Capítulo 1 hay algunas referencias a los motivos que tienen las personas para usar la virtualidad como recurso de búsqueda erótica y amorosa, pero diré además que estas tecnologías ampliarían

las probabilidades de conseguir ciertas interacciones cuando estas se tornan particularmente esquivas en el mundo físico, teniendo en cuenta que el campo amoroso también crea un mapa de posiciones jerárquicas a partir del funcionamiento relacional de coordenadas como la edad, la clase social, la marcación racial, la puesta en escena de ciertos atributos de la masculinidad, la belleza, la funcionalidad y las habilidades sociales, entre otras. Es posible que crecer en un régimen que invalida nuestras experiencias afectivas y eróticas, no sólo en términos simbólicos sino también muy prácticos, restrinja nuestros recursos de seducción o de participación eficiente en el campo amoroso. “Caerle a alguien”, por ejemplo, es un acto de confianza en uno mismo que no florece en un medio que ridiculiza o violenta nuestras maneras de actuar y de sentir.

Además de impugnar la organización heteronormativa de la ciudad, la producción virtual-material de escalas gais, en consecuencia, también pone en tensión el ordenamiento jerárquico del campo amoroso y los límites de las subjetividades legítimas. Las aplicaciones y las salas de chat operan con base en el mismo principio de la tecnología, esto es, dominar algunas dimensiones de la realidad. En este caso, estas herramientas difunden una sensación de control sobre la *naturaleza* azarosa, imprevisible o irracional de los afectos, y habilitan aparentemente la posibilidad de gestionar de manera autónoma el deseo, favoreciendo encuentros que parecen subordinar el carácter contingente del discurrir de la vida cotidiana. Como catalizadoras de la producción de escalas espaciales, inducen la aparición de *agentes* que administran las dimensiones materiales y emotivas de sus entornos: pactan los lugares, las horas, el tono emocional y los límites de cada cita. No obstante, estos no son artefactos emancipatorios que contribuyan a desestabilizar el régimen dominante de sexualidad. A pesar de las condiciones anteriormente detalladas, que en apariencia restituyen o amplían nuestra agencia, la virtualidad, como lo enuncié previamente, constituye un reflejo de los parámetros de organización del universo social; es el resultado de los esfuerzos de grupos con intereses particulares, y además es manipulada o utilizada por personas ubicadas también en un entramado de relaciones clasificatorias con aspiraciones, convicciones y reflexividades particulares.

Las escalas gais virtuales-materiales permiten tal vez hacer un análisis cuantitativo de los encuentros, pero no uno de tipo cualitativo, que evoque las sensaciones de satisfacción,

cuidado o reciprocidad de los participantes, probablemente porque la contribución paradójica que hacen estas redes a la experiencia erótica y afectiva de los gais tiene que ver con la ampliación de oportunidades de intercambio, pero no con la transformación de los principios que orientan la realización de dichos intercambios. Las aplicaciones no sólo reproducen los privilegios sexuales de los *hombres*, sino también las prácticas de discriminación y de subordinación que ponen en una posición de desventaja a ciertos cuerpos, aunque también hacen posible su negociación apelando a, por ejemplo, el desbordado ímpetu sexual masculino que pondría en segundo plano ciertas condiciones cuando de satisfacer una pulsión libidinal urgente se trata, como lo expresa Felipe: “En Grindr [...] tú ves un man, o sea, el pecho del man, te manda una foto y acuerdan sexo y ya, porque como que Grindr [...] supuestamente se usa más para la inmediatez”. Dada su utilidad para concertar encuentros sexuales, imaginaria pero no fácticamente, instantáneos, estas herramientas son sometidas a un filtro de interpretación y juicio moral que les atribuye la responsabilidad por el presunto deterioro afectivo de esta época, pues, en cuanto dispositivo que contribuye a la transformación de normas y pactos sociales en gustos, elecciones y prácticas, parecen no tener un origen ni estar adscritas a un contexto cultural de las que sólo son un eslabón adicional: suelen ser percibidas como escenarios impermeables al amor, polutos o impuros de los que no puede esperarse expiación alguna, y cuando, a pesar de los pronósticos, se construyen vínculos afectivos, los *amantes* son vistos con sospecha y llamados a demostrar su tenacidad, su entereza y la atemporalidad de su unión (Diario de campo, 17 de febrero de 2016, encuentro con Mario y sus amigos).

Aceptando que tales instancias comunicativas no han producido una forma particularmente novedosa de comprender el amor, o más precisamente la *díada redentora sexo-amor* (o *amor-sexo*), sino que en realidad se inscriben a un universo preexistente, aunque no estático, de representaciones sobre los vínculos con el *Otro*, es preciso considerar la manera como estas participan en la producción de un *Yo* que cita las normas del género. Previamente afirmé que el amor es una tecnología creadora de sujetos estupendos capaces de gobernarse a sí mismos, pero la identidad de estos sujetos no puede pensarse sin reconocer su ubicación en el entramado de relaciones de clasificación que enmarcan sus tránsitos por el mundo. El género parece ser un marcador fundamental para comprender la relación *amor*↔*sexo*, pues durante los intercambios aquel sería poco susceptible de ser

reinterpretado o negociado a la luz del deseo, como sí podría ocurrir con otros ejes de jerarquización, o incluso porque sería una expresión sintética de las distintas posiciones que ocupan los cuerpos, considerando que en realidad la categoría *hombre* o *mujer* hace referencia no sólo a una situación genérica, sino a una red de significados sobre la edad, la clase social, la raza, la funcionalidad y la apariencia, entre otras: por ejemplo, cuando se teclea ‘hombre’ en *Google Imágenes*, el buscador muestra predominantemente individuos blancos, de mediana edad, con una notoria capacidad de consumo, tradicionalmente bellos y sin ninguna desventaja perceptible.

En consecuencia, el campo amoroso opera en función de ciertas definiciones acerca de la masculinidad que garantizan el advenimiento de un sujeto legítimo y dispuesto para el amor y para la vida, y cuya puesta en escena reproduce un régimen sexual particular que resulta funcional al ordenamiento social en el cual está inscrito, incluso cuando los agentes contradicen alguno de los códigos del reglamento por escoger un objeto amoroso inapropiado. Por ejemplo, el ser *hombre* incluye, por supuesto no en todos los grupos o sectores sociales, ciertas prerrogativas y restricciones emocionales, como la expresión fervorosa de la ira o la omisión del miedo y la tristeza, o la posibilidad de desentenderse de ciertas cargas de trabajo afectivo, como el suministro de cuidados básicos durante ciertas situaciones que requieren atención y disposición empática. Por una conversación con un sujeto al que conocí a través de Grindr, pensé por primera vez en esa división del trabajo amoroso y sexual: cuando él notó su atracción hacia otros hombres, admitió la realización de ciertas maniobras, como el sexo oral, pero rehuyó los besos, las caricias y el cariño, pues “para eso están las mujeres” (Diario de campo, conversación con Fabricio).

Los gais (re)producen un tipo específico de masculinidad a través de sus intercambios y prácticas sexuales, porque la sexualidad se construye de acuerdo con las normas de género. Así, existen acciones permitidas y posibles que además definen el ser *hombre*, incluso cuando este tiene marcas de abyección:

[...] Muchos besos, sí, tiene que haber obviamente pues sexo oral, porque los hombres somos muy de sexo oral, eh, mucho morbo, mucho morbo, y no necesariamente tiene que haber penetración... Coger, agarrar, lamer, morder, dar vueltas, no sé, sí. Todo tipo de morbo, menos el tema de penetración. (Rodrigo).

Creo que yo soy medio particular, porque a mí personalmente no me gusta la penetración, ni hacerlo ni que me lo hagan. Entonces como que la relación, o sea, obviamente la intimidad de nosotros nunca llega hasta allá, entonces pues sí hay temas de sexo oral, masturbación, bueno, todo lo demás menos penetración (Alex).

Rodrigo y Alex hacen referencia a ciertas prácticas que eluden el núcleo definitorio de la (hetero)sexualidad, esto es, el contacto penetrativo, que podrían estar relacionadas con la intención de mantener intacta una de las membranas cuya impermeabilidad fija las coordenadas de la masculinidad (Preciado, 2009). Esta restricción permitiría tramitar la angustia generada por ocupar el lugar *hombre*, con la correspondiente ejecución de acciones reiterativas para producir dicho lugar y disfrutar de los privilegios de la coherencia identitaria, y tener al mismo tiempo la inclinación a gozar siempre con otros *hombres*: crear un umbral último de corrupción sexual y no subvertirlo, en el *yo* y en el *otro*, postergaría el resquebrajamiento de la masculinidad que, no obstante, ya está en riesgo por la orientación incorrecta del deseo. Esta apreciación, por demás especulativa, también está basada en la experiencia de Hugo: afirmó “no me gusta ser amado, sino amar”, lo cual, pese a parecer una sandez, sintetiza su *habitus* amoroso, en cuanto sujeto gallardo, seguro y capaz de distinguir entre su libido y sus afectos la mayoría de las veces; en otra circunstancia, percibí su incomodidad con respecto a la eventual *penetrabilidad* de su ser. Ambos factores, lejos de estar vinculados de manera causal, indican la exclusión persistente de distintas formas de aparente pasividad, no sólo sexual sino afectiva, de las definiciones constitutivas de la masculinidad, que es citada incluso por quienes obstruyen la secuencia sexo/género/deseo. Sin embargo, Guillermo muestra un matiz vinculado al amor:

No, no, no, [...] yo no creo en los roles, o sea, yo siento que el sexo es sexo y [...] la pasión tú la puedes sentir hasta viendo a la persona, o sea, hasta haciéndole “así”, entonces creo que no tengo problema con los roles, aparte me parecía justo que la persona que yo amaba quisiera hacerlo. O sea, yo tenía que acceder. Entonces no tenía problemas de ninguna manera. Yo sí le decía como “avísame”, [...] porque pues para mí no es tan fácil, o sea, creo que una persona que sea, digamos, que le guste ser penetrada constantemente pues siento que físicamente puede estar un poco más preparada que alguien que no, que es mi caso. O sea, por ejemplo, marica, a mí no me la meten hace siglos, siglos, desde antes de que terminara con él, y el otro día iba a tirar con un man y era como a metérmelo, y yo, marica, o sea, no, no, no. No, tengo que estar preparado, preparado, como con tiempo, no es como “mm”, es difícil, pero con él

no, “¿ah tú quieres hacerlo?”, “sí, de una”, o sea, [...] sí, yo lo daba todo por él en realidad.

Desvirtuar la vigencia de los roles sexuales es un mecanismo que parece interrumpir la actualización del dualismo *masculino-femenino* al interior de las relaciones gays, aunque en realidad es sólo un artificio provisional contrario, incluso en la experiencia misma de Guillermo, a la manera como de hecho transcurren los intercambios sexuales. Dicha anotación es importante, porque después él renuncia a la presunta inexistencia de aquellas posiciones y alude a una concesión inducida por la intervención del amor. La sistematicidad de las prácticas sexuales y la expansión de los procedimientos de satisfacción del deseo son dos marcadores amorosos, pues el sexo ocasional o casual no necesariamente activa una transacción simbólica capaz de alterar profundamente la identidad de los participantes y tampoco promueve la ejecución de aquellos actos que pueden resultar disonantes ante los ojos u oídos del amante incorrecto. Emilio, en consecuencia, no tendría un vínculo amoroso con Alberto, sino un intercambio de otro tipo en el que no se construye una versión más certera o verdadera de su *Yo*:

Es muy difícil que yo sexualmente esté con él en sano juicio. O sea, es complicado, o sea, me estresa solamente ¡uy no!, todo, todo en sí me estresa, que me toque, que me acaricie [...]. Cuando estoy tomado como que me desinhibo y ya, estoy por allá en mi cuento y listo, pero [...] en mis cabales normales no, o sea, es muy complicado, [...] y por eso siempre son los problemas, porque entonces él empieza con su, y precisamente tipo 11 o 12 de la noche, yo a esa hora yo ya estoy que mejor dicho me duermo, qué cuentos de tirar ni qué nada, entonces empieza con su maricada, entonces pues a mí me la vuel[a], yo le digo “ay no, no, no” (Emilio).

2.4 Epílogo

Así, el amor entre hombres es una tecnología contemporánea que podría acelerar la ampliación de los límites del régimen dominante de sexualidad y, en consecuencia, inducir la producción de nuevas formas de representación afines al funcionamiento heteronormativo de la democracia y la ciudadanía. Es decir, no sería una posibilidad extinta, sino un marco ideológico que alentaría la construcción de sujetos asimilables y funcionales, y además dispuestos a simular la abolición de la liquidez de esta época,

mediante la adhesión a aquellas narrativas e imágenes que instalan un horizonte aspiracional demarcado por el rechazo a la persistencia de lo efímero. *Este* amor es en realidad un fenómeno paradójico, que habilita la realización de prácticas capaces de subvertir las relaciones jerárquicas de sexualidad y género, a través de la parodia impugnativa de algunas normas que regulan el intercambio de afectos y de fluidos, como aquellas que prescriben el tipo de cuerpos habilitados para participar, los lugares geográficos y anatómicos legítimos, y los recursos gozosos imaginados, entre muchas otras. No obstante, aquel es comprendido como un elemento adscrito a la economía moral del género, por lo que de hecho opera mediante la obstinada alusión al circuito de significados que hace existir a *hombres* y *mujeres*, y a través de la reproducción de posiciones enteramente asimilables por las estructuras de representación a partir de las cuales se determina qué vidas importan. El carácter emancipatorio de una puesta en escena amorosa que obstruye la secuencia sexo/género/deseo sólo puede atribuírseles a aquellos ejercicios que señalan y se empeñan en desplazar la falaz y antidemocrática moralización del

sexo.

Pesto



Fotografía 7. Mateo y sabana.

Esa noche Andrés llegó empapado a casa. Había llorado mucho por la tarde, porque el personaje con Alzheimer que interpretó en una sencilla pieza de teatro terminó encarnándose bajo su piel, y porque Jessica, su compañera, leyó una carta dirigida a su padre, aniquilado por la guerra hace más de una década, en la que reiteró su infinito amor por él, proclamó su lacerante ausencia, e incluso lo increpó por las horribles marcas que, poseído por el alcohol, solía dejar sobre el cuerpo de su madre. Cuando abandonó la estación de Transmilenio, Andrés caminó despacio y dejó que la lluvia simplemente alivianara su semblante. Así acababa una de las semanas más apabullantes que había tenido ese año.

Derrumbado por el cansancio y caviloso por las cervezas y el Mustang, Andrés examinó sus malestares más recientes. El miércoles, en cuanto entró a su casa luego de un largo viaje desde Tumaco que incluía además un fatigado trayecto en autobús desde el aeropuerto, se sintió asfixiado. No quiso almorzar, porque tenía mucho sueño, pero no pudo dormir. Las paredes de su cuarto parecían comprimirse y el silencio vespertino lo estaba agobiando. Se levantó a las dos horas, con el cansancio multiplicado y atormentado por la inminente entrega de un documento, inacabado por supuesto, al día siguiente. Echó de menos sus siete horas de sueño nocturno y escuchó, desanimado e intentando plasmar sus ideas con lucidez, el escaso deambular de los carros en la madrugada.

Sus tareas no eran la causa de su abatimiento. Durante su viaje al Pacífico, tuvo una remarcable sincronía con su compañera de trabajo. Recordó las remarcables sincronías que, con Lorena y Ana, implicaban también un reconocimiento mutuo y el intercambio de delicados afectos. La última, o sea Ana, les había confesado, a Lorena y a Andrés, que se iría quién sabe adónde, porque necesitaba reencontrar el tono de la vida. Él ya lo sabía, pero su sangre se puso espesa cuando lo escuchó. Le dolían infinitamente las sentencias que ponían un punto, final o seguido, pero punto al fin y al cabo, a las maravillosas sincronías del destino que alegraban e iluminaban su camino. No olvidará que Ana estuvo en la entrevista que le dio entrada al Centro de Memoria y tampoco olvidará que, un par de meses después, en su primera reunión con personas estupendas, con ella sostuvo una conversación amable, espontánea y entrañable, en la que hablaron hasta de Fernando Molano, el escritor marica que por esos días tenía tan deslumbrado a Andrés.

Pensó mucho en las llegadas y en las partidas; en las presencias y en las evanescencias. Se preguntó si todas las personas tenían semejantes duelos cuando sus Anas, sin morir, se desvanecían. Para Andrés, las despedidas fueron siempre episodios notables de convulsión y derrumbamiento interno. Con su acostumbrada condescendencia, justificó su sufrimiento: muchas personas se habían ido de su vida sin saberse despedir, sin dejarle pistas que lo ayudaran a suplir la falta.

Al día siguiente, Andrés se levantó optimista, aunque la lluvia aguó su dominical proyecto de llegar corriendo al puesto de votación, en su antiguo vecindario, para participar en el histórico plebiscito; su hermano, el católico, lo recogió y fueron juntos hasta allá. A su regreso, Andrés hizo pesto, la cosmopolita salsa que desde mayo henchía su paladar y que a su vida llegó por Diego y Julián: al sabor de los macarrones con pesto y calabacín amarillo que cocinaron juntos, ellos le concedieron en mayo una entrevista en la que básicamente hicieron una genealogía de su amor quinquenal. Tiempo después, Andrés supo que Diego y Julián pusieron fin a la promisorio y futuriza historia que le narraron un par de meses atrás, luego de que las apetecibles y aventuradas mieles del poliamor enrarecieran sus afectos.

El pesto tenía una inusitada sabrosura, pese al exceso de queso cualquiera que Andrés utilizó. —Está más rico que el que trajo su amiga ¿de dónde? ¿de Alemania? —dijo con desenfado su papá mientras embadurnaba una segunda galleta Saltín Noel. Y sí, estaba más rico. Y sí, a su papá ahora le gustaban muchas de las novedosas viandas que ora aprobaba el tergiversado gusto de Andrés, desde que su vida se había vuelto más metropolitana.

Salieron a almorzar, pero sólo su mamá, su papá, su hermano, el menor, y él; el católico siempre estaba en casa sólo de paso, porque su otra familia, la de su católica esposa, era muy importante. Cuando Andrés terminó su consomé con huevo, y antes de que llegara la gallina a la brasa, pensó en revisar el boletín de la Registraduría Nacional para enterarse

del preconteo electoral. Le angustió lo que vio en el teléfono de su mamá, pero se entretuvo con la pierna y el muslo de aquella anaranjada ave de corral sazónada con tan impecable pericia. Minutos después, ahí, en la acera del restaurante, Andrés lloró desconsolado: una insignificante mayoría había rechazado el Acuerdo de Paz que ponía fin a la confrontación armada con la guerrilla más vieja del continente; se sintió abofeteado y experimentó un inmenso, aunque inédito, dolor patrio.

Después de postear su pena y de absorber la pauta emocional de sus círculos virtuales, Andrés echó de menos a Mateo. No hablaba con él desde la tarde del día anterior, cuando lo atosigó por teléfono con sus enmarañados reparos afectivos. Andrés no sabía querer. O tal vez tenía rígidas y teleológicas expectativas que lo abstraían del presente. —No me escribe, no me busca, no me llama, no me invita, no me extraña, no me añora, no me da, no me lleva, no me trae, no me evoca, no me nombra, no me toca, no me abraza, no me lee, no me indaga... no me quiere —se repetía a sí mismo, compasivo y penitente, desde que besó los labios y la piel de Mateo por primera vez, hacía tres semanas.

Andrés no lo llamó. Tampoco le escribió. Así pasaron varios días, hasta que Mateo, el atolondrado, impugnó el silencio de Andrés. Envalentonado, aprovechó para reclamar a Mateo por su presunta tibieza, su supuesto aletargamiento, su aparente falta de iniciativa. —Tal vez no lo notas, no me conoces tanto, pero sí hago cosas porque para mí eres importante —repuso Mateo. Andrés recordó que había dormido ya muchas veces en su cama y que, si era domingo, él traía dos platos de granola con piña para que desayunaran juntos en la habitación. Que le contó cómo el destino parecía anhelar desde siempre que su madre y su padre se amaran con tanta devoción. Que lo había buscado para pedirle que le explicara si se estaba despidiendo. Que brotaban silencios entre ambos que no lo perturbaban. Que habían caminado por espacios inesperados.

La maraña emocional de Andrés se revolvía al ritmo de sus obsesivos pensamientos, pero unos días después, cuando escuchó la aguardentosa observación de Mariana, su intermitente amiga, intuyó que tenía una tarea pendiente: apaciguar sus propias tempestades. —No, no, no Andrés, no te apegues tanto. Siempre te pasa lo mismo con esos hombres. Relájate y disfruta tu soltería —soltó ella con su acostumbrado desparpajo. Como si fuera decir y hacer; como si las memorias se evaporaran si así lo dictaba la voluntad; como si en su mapa de apego sólo cupieran hombres; como si las partidas y las distancias no tuvieran que enmendarse con ficciones —pensó para sí mismo. El pesto se acabó y Andrés prefirió dejar que pasara mucho tiempo antes de reponerlo. Notó que sus afanes lo estaban marchitando y que su espíritu se estaba evaporando. Tomó su bicicleta y pedaleó. Pedaleó fuerte, muy fuerte, porque quería llegar a la luna. El Alto de Rosas, a 2769 metros de altura sobre el nivel del mar, apareció de manera apresurada y Andrés no se percató. Atónito por el palpitar victorioso de sus piernas, sintió que parte de sus

congojas se habían diluido y fluían libres, viscosas y olorosas sobre su rostro y el resto de su anatomía.

Capítulo 3. El amor: un hecho social

Luego de explorar el vínculo entre el amor y las relaciones de género, y de conceptualizar el primero acudiendo a la noción de “tecnología” para señalar la emergencia de sujetos que gestionan con autonomía su adecuación a ciertos sistemas normativos, es preciso retomar la idea de intercambio con el propósito de identificar algunos de los elementos que describen el funcionamiento práctico de las relaciones amorosas de quienes contribuyeron a esta investigación. De este modo, exploraré los nombres a través de los cuales se *hace vivir* el amor, los principales asuntos o elementos disputados mediante la conformación de un intercambio amoroso, el rol que desempeñan ciertos grupos sociales, como la familia y los amigos, sobre la configuración de tales intercambios y, por último, haré referencia a los daños que ocasionan las formas de amor que han suscrito mis interlocutores.

3.1 El nombre

En el Capítulo 1 me referí a la emergencia del sujeto a causa de la interpelación (Althusser, 1974; Butler, 2002), es decir, la introducción de los cuerpos al sistema de normas de inteligibilidad por medio de la atribución de un nombre que inaugura una trayectoria demarcada por un conjunto de expectativas personales y sociales y de decisiones que materializan el contenido prescrito por los enunciados clasificatorios. En el caso de las relaciones, el título otorgado es importante porque ubica a los actores en una red de significados que enmarca las aspiraciones, las intenciones, las actitudes e incluso el tipo de elementos puestos a disposición del *otro* y de la unión misma. Así, el uso de un sustantivo para caracterizar los encuentros es la síntesis de prácticas y rituales que anuncian la apertura de un ciclo particular con emociones, acciones, responsabilidades, deberes y alianzas específicas.

Existe una taxonomía relacional organizada teleológicamente: la idea de un momento culmen del devenir afectivo-sexual inspira las expectativas y los esfuerzos amatorios de las personas, y esta es una de las premisas o definiciones elementales del régimen de sexualidad imperante, que ofrece marcos para comprender y administrar la propia

experiencia, aunque los individuos no necesariamente procuren que sus “coincidencias interpersonales” encajen todo el tiempo en este esquema de clasificación lineal. Es decir, los sujetos evalúan su vida afectiva a la luz de una secuencia que resume o condensa las normas y los acuerdos de legitimidad de los intercambios, que deberían funcionar de acuerdo con una perspectiva de progreso que ordena jerárquicamente los estados de vinculación interpersonal, aun cuando haya distancias fácticas ocasionadas por diversos factores. Guillermo señala algunos de los factores fundamentales de la escala:

Guillermo: Te enamoras en un día, tú te casas al otro y al tercer día estás llorando.

Entrevistador: ¿Por qué crees que es tan rápido?

Guillermo: [...] Siento que las relaciones que son rápidas se dan por ese exceso de confianza y también por el sentirse apresurado, y presionado un poco socialmente por tener novio y por salir con alguien y decir “Mira, yo pude levantar a alguien, yo me conquisté a alguien, alguien me cayó y pues las cosas se dieron para que estemos juntos”.

Entrevistador: ¿Y quién valora eso? O sea, ¿Para quién es importante?

Guillermo: Para todo mundo, hasta yo lo hago. Hasta yo lo digo, o sea, hasta yo digo como “Eres una pinche solterona”, o sea, hasta yo lo digo, en serio.

Entrevistador: [...] Eso duele.

Guillermo: Claro que sí, o sea, pero yo [...] últimamente estoy intentando pues decir menos bobadas de ese tipo, ¿no? O sea, porque yo ahora estoy soltero, ya llevo un año soltero y wow, ha sido un beneficio impresionante para mí, entonces ahora definiendo la soltería tenaz, soy como “¿En serio terminaste? No, es lo mejor, vívelo, disfrútalo, concéntrate en ti”, o sea, porque es una experiencia de vida muy bonita y siento que yo quiero que otras personas sepan que estar soltero es una oportunidad y no un castigo.

Los vínculos parecen transformarse mediante la enunciación gradual de reglas o códigos de conducta, que plasman los anhelos y las responsabilidades de las partes, y cuya verificación deja de ser una competencia exclusiva de los *amantes* por la invocación de otros actores que vigilan el funcionamiento del pacto. “Te enamoras [...] un día, [...] te casas al otro” es un principio racionalizador de los afectos que indica la insuficiencia de la experiencia sensible o emocional íntima y la consecuente necesidad de formalizar las uniones, sin acudir necesariamente a la institución jurídica o religiosa, pero aceptando la proximidad de alguna instancia reguladora: el *casarse* implica hacer de la unión un suceso reconocible y nombrable públicamente, por medio de la atribución de un orden narrativo

inspirado en el entramado de juicios y nociones que enmarcan el devenir espaciotemporal de las relaciones humanas.

La formalidad, por otro lado, habilita la acumulación de ciertas formas de reconocimiento que permiten a las personas negociar su posición en el plano de coordenadas de jerarquización social. En términos muy sencillos y evocando la trayectoria de algunos de los hombres entrevistados, tener una pareja certifica la tenencia de ciertos atributos y la habilidad de ponerlos en circulación dentro de un mercado erótico regulado por las leyes de un deseo aparentemente libre y espontáneo, que en realidad es configurado por las mismas normas que otorgan legitimidad e importancia a los sujetos, es decir, la constitución de un vínculo amoroso da pistas sobre la adecuación de las personas a un orden social determinado, “yo pude levantar a alguien, yo me conquisté a alguien, alguien me cayó” como enfatiza Guillermo, pues alude a la sincronía de ciertos “accidentes” identitarios que hacen posible su participación efectiva en el circuito de valores erótico-afectivos, y crea al mismo tiempo un umbral o filtro de inteligibilidad que excluye a ciertos cuerpos (aquellos que, en general, *no levantan, no conquistan* y a los que *no les caen*)⁶⁶. Luego, tener un novio constituye un mensaje social sobre la posibilidad que tiene un individuo de tomar parte en un proyecto que contribuye a afianzar su propia subjetividad e incluso a redefinir su estatus identitario. Adolfo sugiere que la experiencia amorosa puede interpretarse como un suceso temporal (y por supuesto espacial) objetivo, esto es, provisto de una racionalidad intrínseca a través de la cual puede medirse presuntamente su funcionamiento, su transformación y su impacto sobre la vida de las personas:

Teníamos planes de futuro, de empresa, la relación no solamente se basaba en “ah nos queremos y ya”, sino que teníamos metas como personas, proyectos juntos y demás, y éramos [...] muy afines en muchas cosas y me gustaba mucho [...] eso.

⁶⁶ Algunas de las afirmaciones podrían constituir principios amorosos asociados a la masculinidad, que aluden a la realización de ciertas acciones que recaen sobre un objeto pasivo (levantar, conquistar). Sin embargo, no tengo las pistas suficientes para decantar, a partir de la experiencia y los relatos de mis entrevistados, una comprensión acerca de las implicaciones específicas de la masculinidad sobre la configuración del *habitus* amoroso, en parte porque no es una de las cuestiones fundamentales que orientaron el desarrollo de esta investigación, y también porque las relaciones gais son ambiguas y citan o recrean la gramática binomial del género, como he comentado a lo largo del texto.

Aquella condición objetiva insinúa un modelo general al cual podrían tender las empresas afectivas de los sujetos: salir/conocerse → ser novios → irse a vivir juntos → “estar juntos para el resto de la vida” (Guillermo). Al parecer, ninguna de las “fases” es por sí misma gratificante o significativa, sino en función de la secuencia teleológica, “llevábamos menos de un mes saliendo, pero yo ya sabía que éramos novios y que íbamos a ser novios” (Guillermo), y del flujo “progresivista” de los afectos:

Creo que fue como [...] “bueno, ya llevamos hablando mucho, no sé qué, me pareces chévere, conozcámonos”. Nos conocimos y empezamos a salir con mi amigo, a parchar los tres, los cuatro con la prima también, con mis amigos, entonces como un parche grandecito, y poco a poco las cosas se fueron dando: hubo más afinidad entre los dos, comenzamos a cuadrar aparte nuestra agenda “oiga, veámonos antes y vamos a cine o vamos a comer y después nos encontramos con el resto”, así comenzamos a salir, y poco a poco fue más frecuente.

Primero salimos, y él me empezó a atraer mucho, [...] ahí se rompió totalmente el esquema que uno busca físicamente, se rompió porque el man me empezó a parecer interesante, [...] y nos empezamos a conocer, empezamos a hablar, y teníamos muchas cosas en común, [...] entonces había como mucho de qué hablar, ¿sí? [...]. Nos estábamos conociendo. Entonces una vez, pues como eso de que tú como que quieres que pase algo más, pero como que no encuentras el momento, o no te parece el momento, entonces no haces nada como para que se genere el momento. Me acuerdo tanto que yo me iba a despedir de él, y él estaba recostado sobre una pared en la casa de él, afuera, y yo no me aguanté las ganas, entonces cuando me despedí de él le di un abrazo y le di un beso y salí y me fui. Nos vimos como un jueves o un viernes, y nos volvimos a ver un miércoles de la semana que sigue. Ese día tomamos hasta no poder más, nos pegamos severa chuma, borrachera y ¡escuche música en mi casa!, y pues terminamos teniendo sexo ese día, esa fue la primera vez. Y luego, después de eso, al día siguiente, no, eso ya fue la traga y ya.

No fueron tantas citas, casi no fueron tantas citas. Antes de cuadrarnos oficialmente, [...] estábamos saliendo. Pero después él me contó que le[s] decía a sus amigos que, cuando se iba a ver conmigo, [...] se iba a ver con su novio, y yo le decía a mis amigos y a mis colegas, pues mis compañeros de trabajo, que me iba a ver con mi novio, y llevábamos menos de un mes saliendo, pero yo ya sabía que éramos novios, y que íbamos a ser novios. Me dijo “no, pues ya llevamos 4 meses saliendo, yo quisiera que formalizáramos las cosas, yo quisiera pues que fuéramos novios”, viendo una película, escuchando música, y mi amigo ahí al lado, entonces él como que “¡ay tan cursis!” y se fue. Entonces ya, yo ese día le dije pues que sí, que nos cuadráramos, que fuéramos algo, que lo intentáramos, la historia, como Romeo y Julieta.

Luego sí, ya cuando nos cuadramos, como seamos novios, pues sí, obviamente sí ya hubo un sentimiento como por él, como por verlo y por, sí como incluso por saber cómo estaba y estas cosas. Y fue muy chistoso, porque al otro día yo no sabía qué

hacer, yo era como “somos novios, ¿qué onda? O sea, ¿qué hacemos?”. Sí, en serio, ¿qué se hace? Pues yo ya había tenido un novio, pero yo era como “¿y ahora?”. [...] Igual, como lo mismo que veníamos haciendo antes, [...] saludarlo por la mañana, decirle que hiciéramos planes, que fuéramos a cenar el viernes, o que fuéramos a cine, o que fuéramos a algo de mis amigos, o a una fiesta de alguien, que estuviéramos juntos, era sobre todo como estar tiempo juntos y siempre le daba muchos consejos, le ayudaba mucho con sus tareas de la Universidad, pues porque yo ya había pasado por ahí y yo ya tenía casi 3 años de experiencia laboral, entonces era como “haz tal cosa, haz tal otra”.

El relato anterior, construido de manera artificiosa mediante la yuxtaposición de narraciones hechas en espacios y tiempos diferentes por sujetos entrevistados distintos, me permite sugerir la existencia de una estructura amorosa que enmarca, aunque no determina absolutamente, la génesis y la transformación de las emociones, acciones, perspectivas y anhelos de las personas. Estas disposiciones reflejan la constitución de la experiencia individual en un mundo con normas, instituciones y maneras particulares de concebir el amor, aunque esto no implica que los sujetos sean sólo un reflejo del universo de significados en el cual han sido construidos, pues sus intervenciones, además de citar o poner en escena ciertos condicionamientos, contribuyen a transformar las relaciones de poder que les conceden una posición particular en el orden social (Arango Gaviria, Bello Ramírez, & Ramírez Ramírez, 2013). Esto significa que las personas no reproducen de manera esquemática las reglas que organizan su medio social, aunque tampoco actúan o piensan de maneras enteramente imprevisibles. Como señalé en el Capítulo 1, un régimen heterosexual, es decir, un sistema político fundado en la heteronormatividad como principio de ordenamiento histórico, social, cultural y económico, induce la formación de un “heterodeseo”, pero esto no conlleva una inclinación erótica o afectiva inequívoca, por parte de todos los individuos sujetos a dicho régimen, hacia quienes se ubican en el extremo opuesto de clasificación sexo-genérica, lo cual a su vez tampoco supone que quienes de hecho no lo hacen sostengan prácticas que trascienden absolutamente las definiciones de la heterosexualidad.

En consecuencia, el arquetipo enunciado antes del relato surrealista⁶⁷ evoca un conjunto de regularidades por medio de las cuales opera el campo amoroso, habilitando y proscribiendo ciertas experiencias, y cuya realización ocurre, por ejemplo, a través de interpelaciones rutinarias: “¿Tienes novio?”, “¿Estás saliendo con alguien?”, “Ahora tú, cuéntame de tus amores”, “Haciendo una tesis sobre amor, ¿Y no tienes novio?”, “¿Cuánto tiempo llevan saliendo?”, “¿Ya le dijo que quiere algo serio con él?”, “¿Conque muy junticos con Raúl!, ¿Me ibas a contar hasta que tuvieran bebés?”, “Tú ya no querías estar con él, habías tirado con mil manes y eso quiere decir que ya no estabas en la relación y que ya no lo querías”. El relato, por otro lado, muestra la manera como dichas regularidades se interiorizan, se transforman en disposiciones compatibles con tales condiciones y devienen prácticas deseables, inteligibles y esperadas (Bourdieu, 2007): si el origen de *todo* fue la Internet, hay que encontrarse y conversar en la *vida real*; antes de “cuadrarse”, hay que salir algunas veces para conocerse; el sexo y los besos pueden ser previos o posteriores a la “traga”, dependiendo de la intersección entre el falaz moralismo sexual y las consideraciones de los sujetos, y luego de todo lo anterior, es preciso formalizar “las cosas”, es decir, ponerles un nombre que connote los sentimientos consolidados y la infinidad de retazos cotidianos compartidos.

El nombre, en realidad, no es sólo un vestigio de la interacción entre las posibilidades objetivamente ofrecidas por el campo amoroso y las añoranzas subjetivas, sino también un marco que habilita la disposición para dar, recibir y devolver ciertos elementos, aunque más precisamente podría considerarse el epígrafe de un contrato que indica qué puede esperarse de las acciones, las emociones y los pensamientos del *otro*. Este título es la síntesis de un compendio de definiciones, expectativas y normas sobre el funcionamiento anticipado de las relaciones amorosas, que informan y regulan las prácticas afectivas de las personas. A su vez, estas (re)producen un modelo particular de intercambio y ponen en escena las formas legítimas, predicables, realizables y pronosticables que pueden asumir

⁶⁷ Hago una referencia indirecta al *Cadáver exquisito*, la técnica inspirada en un juego realizado por artistas surrealistas que consiste en la composición colectiva de un texto a partir de la adición de palabras o frases no relacionadas con las precedentes, porque estas no son vistas por quien asume el turno de escritura en la secuencia.

las uniones interpersonales. James señala el carácter performativo de aquel conjunto de disposiciones y una de las cláusulas del pacto:

Entrevistador: ¿Y cómo se llama eso que tienen?

James: No, todavía no, pues no, [...] una prima de él y un primo me dicen “cuñis” y yo “bueno, todo bien, chévere”, pero ya, [...] que nos digamos novios, marido, mujer, no, nada de esas cosas, no, no, no.

Entrevistador: Es muy común que los jóvenes de esta generación digan “Estoy saliendo con alguien”. ¿Están saliendo o ya es algo más formal?

James: Sí, diría que es algo más formal, sin hablarlo formal, el día a día lo hace así, ya la rutina, digamos, las cosas, las acciones siguen siendo las mismas, aunque no tenga digamos el título por así decirlo, que no esté bautizado, pero bueno. Es un noviazgo, sí, una unión libre, no puedo creerlo.

Entrevistador: ¿Y tienen un acuerdo de exclusividad?

James: No, pues según él no tenemos, pero pues los reclamos apuntan a eso, ¿sí ves? Digamos, yo cero reclamos, como te dije inicialmente, no me gusta meterme en la vida de las personas, o sea, créeme que muy pocas cosas que pueda hacer me pueden afectar y bueno, [...] todo bien, pero como que el tipo es muy respetuoso, no creo que me vaya a pasar a alguien por el frente o por allá estar haciendo cosas malas, pues yo confío mucho en él, pero pues tampoco pasarle encima.

Pese a que aparentemente no hubo un *bautismo*, es decir, un ritual para traer a la vida un vínculo con características específicas, James indica la condición más bien social de este suceso y, en consecuencia, desplaza la preponderancia absoluta de las voluntades personales de quienes componen la unión: los hábitos afectivos acogidos, suscritos y realizados por los sujetos no son un asunto enteramente íntimo o privado, sino también un efecto de la intervención del campo amoroso. Como en el bautismo, muchos agentes, distintos al padre y a la madre o al *novio* y al *novio*, apelan al nombre y habilitan la pertenencia de *aquello* que es interpelado a un universo de posibilidades, restricciones, responsabilidades y deberes.

Por otro lado, el nombre parece ser irrelevante cuando las prácticas de los amantes se aproximan a las uniformidades (acciones e ideas verosímiles o inimaginables) prescritas por dicho sustantivo. De hecho, el razonamiento de James acerca del *título* muestra que la tensión depende menos de este (el título) que del grado de correspondencia que puede

atribuírsele a lo que ambos *hacen* con respecto a lo que *debe hacerse*, según las reglas del amor. James se presentó a sí mismo como un hombre laxo y “cero reclamos”, por lo que parecía percibir con angustia la cercanía entre sus ejecuciones y el funcionamiento supuesto de los vínculos afectivos entre dos, reconociendo además que varios factores, no tan fieles a sus intenciones o disposiciones, según su énfasis, le informan que es *novio* de su *novio*, como sus rutinas cotidianas o el llamado de sus “cuñados”. Por otro lado, al final del relato surrealista, el sujeto exclama apurado “al otro día yo no sabía qué hacer, [...] *somos novios, ¿Qué onda? O sea, ¿Qué hacemos? Sí, en serio, ¿Qué se hace?*”, posiblemente evaluando su experiencia a la luz de la carga normativa que tiene la enunciación del noviazgo, aunque pronto haya descubierto que el embrollo podía resolverse *haciendo* lo que ya venían *haciendo*.

Ambas narraciones sugieren que el *nombre* es insuficiente para comprender los sentidos que los *hombres* escenifican cuando aman a otros *hombres*, aunque constituya un indicio del funcionamiento de un compendio de convenciones y principios que se materializan a través de las prácticas. Así, el método amoroso, es decir, el acervo de pensamientos y acciones que despliegan los individuos en sus ejercicios de vinculación afectiva interpersonal, refleja las negociaciones que hacen los sujetos con los contextos (incluidos otros sujetos) donde han aprendido a amar, perfilando sus gustos, sus deseos, sus aversiones, sus necesidades y sus entregas. El título, por su parte, evidencia la manera como son citadas las normas de género y de sexualidad dominantes para comprender y administrar las trayectorias afectivas en consideración del orden y de la lógica del que son revestidas en un espacio y en un tiempo determinados. En consonancia con la moralización del sexo y su imbricación con los afectos, el *nombre* es útil para alentar o sancionar ciertas prácticas, de acuerdo con una jerarquía sexual prefigurada por la bondad presupuesta de los actos eróticos y amorosos inspirados por las premisas esenciales de la heterosexualidad, como lo comenté en el Capítulo 2: James incluye una anotación sobre el comportamiento decoroso esperado de su *novio*, según la definición “teórica” de su unión. Por otro lado, una vez le pregunté a un chico por el estatus de nuestra interacción y su respuesta me destrozó, porque implicaba que yo no debía esperar mayor dedicación o esfuerzo de su parte y tampoco podía pedirle que no le diera besos a otros hombres. Felipe, por último, explica de la siguiente forma la diferencia entre el punto más elevado de

sofisticación que alcanzó su relación con un sujeto y la etapa natural que debió seguir, el “cuadre”:

Sentir que estaba conmigo, ¿Me entiendes? O sea, que el apoyo [...] era hacia mí, no hacia otra persona. O sea, que [...] estando conmigo no se iba a cuadrar con otra persona, no le iba a entregar sus sentimientos y cariño, jaja, a otra persona.

3.2 Los *Otros*

Las imágenes sobre sí que construyen los sujetos, sus disposiciones corporales, su relación con el espacio físico, e incluso sus sensaciones y pensamientos se originan a partir de su experiencia en un grupo social determinado. El género, como lo mostré en el Capítulo 1, es un sistema de normas que opera a través de las indicaciones, las advertencias y los llamados que reciben los individuos, cuyo efecto es el advenimiento de un sujeto identificado con tales convenciones e investido con la vocación requerida para ponerlas en escena. Si bien este conjunto normativo prescribe una secuencia coherente y sincrónica entre el sexo, el género y el deseo, que supone la construcción de significados alrededor de la anatomía de los cuerpos, el trazado de caminos eróticos legítimos y, por consiguiente, la emergencia de una frontera de normalidad y licitud, incluso las opciones que parecen obstruir tal ordenamiento son una posibilidad contemplada por la Norma y aun uno de sus elementos definatorios.

Quienes dificultamos la realización de aquella secuencia fuimos socializados en el mismo universo de significados que también produce a las personas con experiencias más próximas a dicho ordenamiento (aunque posiblemente hayamos recibido señales más persistentes o enfáticas), pues la Norma “transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana” (Rubin, 1986, pág. 97), es decir, las prácticas sexuales y afectivas devienen inteligibles por la intervención de un sistema social que ordena las relaciones entre personas para garantizar su continuidad. Así, la heteronormatividad no enuncia inclinaciones o estados que existan por sí mismos, sino que organiza las posibilidades de exploración y expresión erótica de los seres humanos en torno a los binarismos de la moral y de la razón occidental; la heterosexualidad, por lo tanto, es una categoría relacional que

no puede entenderse sin una alusión, implícita o directa, a la homosexualidad, así como la masculinidad tampoco puede dissociarse de la feminidad⁶⁸. Guillermo recordó una conversación con su padre que muestra cómo la comprensión de las experiencias vinculadas a una de las categorías, homo o heterosexualidad, depende de los sentidos mediante los cuales se interpreta la otra; además, evidencia que el desconcierto del padre se desprende del descubrimiento de la fragilidad de la Norma y de la forzosa adhesión de un “heterovector” erótico como pieza constitutiva de la masculinidad:

Mi papá [...] me preguntó[...] “¿Usted es gay?” y yo le dije “sí”, y se puso a llorar, y me dijo [...] “no me diga eso por favor, no me diga eso, dígame que [...] es una pesadilla”, y yo “no, no es una pesadilla, yo soy gay, toda la vida lo he sido”, y era [...] “no, ¿Cómo puede ser posible que a usted no le gusten las mujeres? A mí me encantan, y si a mí me encantan, ¿Por qué a usted no?”.

Por otro lado, las reglas son materializadas por las prácticas de las personas, y estas no son enteramente automáticas ni absolutamente imprevisibles, por lo que el tipo de respuestas que los agentes ofrecen a las “salidas del armario” pueden preverse, pero no predecirse inequívocamente: el odio y el rechazo son esperables, pero también la apertura y la validación, precisamente porque la aparente rigidez y obligatoriedad de la Norma pueden impugnarse acudiendo al reconocimiento de su carácter productivo, no descriptivo, es decir, comprendiendo que constituye una manera particular de estimular o restringir acciones, pensamientos y emociones, y no un inventario de acciones, pensamientos y emociones *naturales*. Considerar las reacciones causadas por los anuncios que desajustan la iterativa sincronía entre el sexo, el género y el deseo, es pertinente porque ilustran el funcionamiento de las relaciones de género y los rituales asociados de *generización* en un espacio-tiempo determinado y, en segundo lugar, evocan las tensiones a las que son

⁶⁸ Las reflexiones de Franklin Gil, mi director, me permiten entender que esta postura estructuralista ha sido cuestionada por otras perspectivas teóricas, que señalan cómo la feminidad no se construye necesariamente en oposición a la masculinidad, sino a la luz de, por ejemplo, los matices raciales y de clase que les dan forma a otras experiencias de feminidad en un mismo espacio social. Si bien acojo esta interpretación desde el Capítulo 1, donde me referí a la imposibilidad de entender el género como un sistema autocontenido de posiciones y jerarquías, también considero que el pensamiento moderno occidental opera con base en dualismos que informan los marcos interpretativos y prácticos de las personas y a partir de los cuales se construyen aquellas relaciones de significado: algunas masculinidades gais, por ejemplo, se construyen en atención a la masculinidad específica de los gais blancos, jóvenes y clase alta, pero eso implica también un esfuerzo de distinción con respecto a la feminidad, que de hecho es objeto de censura en los escenarios donde circulan aquellas definiciones sobre la *hombría*.

expuestas la identidad de los *anunciantes* y sus empresas amorosas. Esto supone reconocer además que tomar la decisión de afirmar que *se es algo* que contradice las disposiciones de la Norma es el resultado de un extenuante cálculo en el que se sopesa cuánto y dónde decir, y cuánto y dónde callar, a la luz de las posibles consecuencias en el ámbito personal, familiar, comunitario, económico, institucional y legal, con los matices espaciales que menciona Guillermo:

Yo cuando era pequeño vivía en un pueblo muy pequeño, y evidentemente el tema de la homosexualidad era un tabú, era [...] algo que sugería temor entre las personas [...] y vergüenza al mismo tiempo. Entonces [...] desde muy pequeño [...] pensé que me iba a costar mucho cuando creciera si seguía viviendo allá [...] ser libremente yo y [...] expresar libremente mis preferencias sexuales y afectivas por una persona del mismo sexo. Pero [...] evidentemente [...] la vida fue cambiando, [...] llegué acá y obviamente [...] encontré un espacio muchísimo más [...] abierto, [...] y definitivamente eso sirvió [...] para que ese conflicto que tenía de chiquito se fuera [...] reduciendo, como ya hasta el punto que no existe. Ya no siento [...] que más adelante voy a sentir pena o que voy a sentir que me van a rechazar por ser gay: lo digo abiertamente y pues lo hablo abiertamente, y lo defiendo, [...] porque finalmente soy yo.

Es posible que *ser gay* no constituya, en algunos contextos urbanos como los que posiblemente habita Guillermo, un hecho vergonzoso o aversivo. No obstante, siempre es objeto de múltiples procedimientos de gestión porque *se es gay* dentro de un régimen histórico y político de sexualidad, que regula las posiciones y las posibilidades de los cuerpos, no únicamente a través de la violencia directa, sino también de acciones y disposiciones que contrastan y reiteran, en el terreno de las ideas y de los significados, la legitimidad y la impertinencia de ciertas prácticas. Por ejemplo, la posibilidad de poner en palabras la propia experiencia no es un hecho natural o exento de la influencia de las relaciones de poder, sino el resultado de las maniobras que realizan los sujetos en un medio jerarquizado que alienta, valida, emplaza/sitúa y restringe diferencialmente las voces o los mensajes de las personas. No todos los sujetos tienen permitido hablar en cualquier espacio-tiempo, pues la normatividad discursiva es un reflejo, y un componente, de la geografía material y simbólica de las relaciones de dominación.

Así, la voluntad de silencio no tiene siempre el mismo significado, pero sí está relacionada con el funcionamiento articulado de los sistemas de clasificación: anular o postergar el habla de ciertos actores permite a los regímenes señalar qué cosas pueden ser objeto de

representación y de enunciación y, por lo tanto, acreedoras de una existencia universal, transtemporal, transespacial o natural. Las luchas radicales por la ampliación de la democracia buscan transformar los espacios de discusión y participación para que nuevas perspectivas sean incluidas en la definición de los sentidos dominantes compartidos y del porvenir, reconociendo no sólo la distribución inequitativa de la riqueza y de los recursos materiales, sino la existencia de una estructura simbólica que justifica racional y moralmente la explotación, la segregación, la *minorización* o el aniquilamiento de grupos o sectores, pueblos y comunidades. Por consiguiente, el silencio es un recurso que pospone la posibilidad de pensar críticamente los hechos sociales y que, en consecuencia, contribuye a reproducir un orden que concede de manera desigual la autonomía y la libertad a sus sujetos.

La voluntad de silencio es incorporada por todos los agentes de un sistema social, porque el funcionamiento de este último depende de la adhesión, la disposición y los esfuerzos de aquellos, considerando que los sentidos dominantes de una época organizan la experiencia de todas las posiciones de sujeto a través de las instituciones, la cultura, la política y diversas formas de persuasión. Así, la efectividad de las normas de género para ordenar la vida se desprende no sólo de los rituales que las materializan acudiendo a la fuerza, sino de aquellos que generan complicidad, complacencia, gozo y obediencia consentida a partir del intercambio, el mantenimiento o el otorgamiento de privilegios materiales, simbólicos o morales (Wills Obregón, 1999; Buci-Gluksmann, 1979). El silencio sostiene la ficción de un régimen eficiente y armónico, porque quienes callan y quienes anhelan que otros callen acuerdan, aunque sea de manera transitoria, no perturbar la iterativa correspondencia entre las definiciones acerca de la corporalidad legítima y las ejecuciones de los cuerpos.

La voluntad de silencio descrita es entonces distinta a los silencios impuestos por el horror o relacionados con la intención de resistir a los impactos de ciertas tecnologías de exterminio, pues a esta subyace fundamentalmente una manera específica de concebir la identidad que reconoce los principios de la Norma y contribuye a su reproducción. La conversación con Fernán sugiere la condición ambigua, no necesariamente vital, del silencio al que me refiero:

Fernán: Nunca hubo como un “ve, mamá te presento a mi novio” o en el caso de él “ve, mamá te presento a mi novio”, no, nunca, pero las cosas se entienden.

Entrevistador: ¿Tú no crees que hay demasiado silencio cuando se habla de relaciones entre hombres? Cuando las familias aceptan que sus hijos son gays, pero digamos no preguntan por las relaciones...

Fernán: Sí, en mi caso y en mi casa sí pasó eso. No me preguntaban directamente “¿Cómo está su novio?”, [...] así no, nunca me lo preguntaron. [...] Por lo menos en el caso de él sí pasó, pues él con el tiempo se volvió mi novio obviamente, pero en la casa de él sí, la mamá de él sí sabía que éramos novios, pero en mi casa no.

Aun conociendo su *verdad*, la familia de Fernán optó por no indagar sobre su vida afectiva, así como él eligió también la reserva o la omisión de su relación amorosa, posiblemente porque su “salida del armario”, años atrás, provocó episodios no sostenidos de violencia y *normalización*. No obstante, su madre percibió el surgimiento y transformación del vínculo entre Fernán y su novio, porque trabajaba en el lugar donde ellos se conocieron y además aprobaba sus encuentros en casa; su padre, por otro lado, siempre ha sido “muy liberal, muy mente abierta, no el típico hombre conservador [o] típico [...] machista” (Fernán). Por consiguiente, ¿Por qué él no nombró su noviazgo en el espacio familiar? Estas elecciones reflejan los esfuerzos de las personas por (re)definir los límites de la intimidad o lo privado, reconociendo que estos tienen un carácter relacional y dependen de las dinámicas de cada *lugar*.

Las experiencias gays son “ocultables”, porque el deseo hacia individuos del mismo sexo no es un hecho necesaria o invariablemente narrado por el cuerpo, al contrario de, por ejemplo, la función narrativa que cumple la materia en muchas experiencias de tránsito por el género. Así, tener la posibilidad de *pasar por* heterosexual puede facilitar el acceso a ciertos recursos y además permite preservar algún nivel de autonomía con respecto al contenido de la propia identidad, porque anunciar que se es *gay* en ciertos contextos parece transferir al *Otro* la autoridad sobre el *Yo* (Sedwick, 1998), y esto se expresa a través de juicios o llamados normalizadores, ¿*Le ha pedido a Dios que lo ayude con eso?*, ¿*A usted no le gustaría tener una familia?*, o de la angustia generada por la posibilidad de resultar expuesto o súbitamente desapoyado. Luego, el silencio crea un espacio de confinamiento,

invisibilidad y posible inmunidad, que retrasa o suspende provisionalmente el funcionamiento de los variados mecanismos de punición del régimen heterosexual⁶⁹. Como lo sugiere Fernán, enunciar y no enunciar, es decir, revelar y no revelar la *verdad* sobre sí⁷⁰, son acciones no secuenciales ni absolutas o definitivas, que le otorgan al sujeto la posibilidad de seguir determinando *quién es* en un medio, como la familia, que contribuye a reproducir modelos legítimos de subjetividad. La conversación con Rodrigo ofrece algunas pistas adicionales:

Rodrigo: Entonces digamos que sí hace parte como de lo que yo busco y me fijo mucho en el círculo social: que sea una persona de familia, soy muy familiar, independientemente viva o no viva con mis papás, sí soy de compartir con mis primos, mis primos son mis hermanos y me gusta una persona que yo sepa le va a caer bien a mi familia, aunque [hasta] este momento [...] mis papás no han conocido a ninguna pareja con la que yo he salido.

Entrevistador: ¿No? ¿Nunca?

Rodrigo: No, porque en mi casa digamos el tema se acepta, se respeta, pero no se comparte. [...] No se comparte en lo absoluto. Pero mis primos sí están mucho más abiertos conmigo, o sea, [...] obviamente para ellos el momento en el que se enteraron y supieron chocó un poco, pero pues igual seguía rumbeando con ellos, seguía emborrachándome con ellos... Y siempre fui abierto con ellos en hablar de más, así

⁶⁹ El silencio, de alguna forma, implica dejar de ser homosexual, en virtud del ordenamiento binario de la sexualidad. Hace algunos días fui al médico y uno de los puntos de conversación fue el siguiente:

—¿Has tenido relaciones homosexuales? —me preguntó él (porque el protocolo asociado al motivo de mi consulta contempla este asunto).

—No soy heterosexual —respondí.

—Entonces eres homosexual —concluyó él.

—Eh... sí —asentí confundido y poco convencido.

Pude haber respondido inicialmente que no, que nunca había tenido relaciones homosexuales, pasando entonces por heterosexual en ese universo de posibilidades, como de hecho ocurrió cuando, en un encuentro de muestras audiovisuales pospornográficas, un señor, que trataba de mostrarnos una masculinidad no tan “torcida”, supuso que mi amiga y yo éramos novios, y elaboró una gran narrativa al respecto que ni ella ni yo nos apresuramos a desmentir. De este modo, el ser homo o heterosexual es un acto performativo habilitado por la enunciación o el silencio que, no sólo en el campo del lenguaje, habilitan el acceso a posiciones específicas en un entramado de jerarquías. El silencio es entonces un recurso que puede matizar o borrar presencias que pueden no ser compatibles con las premisas de un orden simbólico que modula las creencias, las expectativas y las prácticas de las personas, y matizar las propias afirmaciones es (casi) siempre una acción que permite a los interlocutores conservar inalteradas sus convicciones sobre el mundo, como sugiere lúcidamente Chimamanda Ngozi Adichie en *Americanah*: “Matices significa no incomodar a nadie para que todos tengan la libertad de considerarse individuos”.

⁷⁰ La identidad es un producto de la incorporación de las normas del régimen de sexualidad dominante, pero pueden existir formas identitarias que trasciendan tales definiciones, en la medida en que estas son susceptibles de ser parodiadas o subvertidas.

nunca me preguntaran. Entonces [...] sí es importante que en ellos yo encuentre esa tranquilidad de “se van a sentir muy bien”, igual con mis amigos de toda la vida [...].

Entrevistador: Este asunto de que tu familia no comparta [...] esto, ¿Te genera algún sentimiento de sufrimiento?

Rodrigo: Me da tristeza, no me da frustración, me da tristeza porque ellos son los que se están perdiendo de mí. Ellos no saben con quién salgo.

Entrevistador: ¿Y no preguntan?

Rodrigo: No preguntan. No preguntan y en [...] dos ocasiones que he intentado yo como poner el tema, siempre ha habido un poco de “no queremos saber”. Entonces listo.

El padre y la madre de Rodrigo demandan el silencio de su hijo con respecto a sus experiencias eróticas o afectivas. En este caso, sus enunciaciones han encontrado una resistencia explícita que les niega la posibilidad de ser escuchadas y que, por lo tanto, las excluye del universo de hechos comunicables: cuando las palabras de Rodrigo son acalladas, aquella dimensión específica de su trayectoria es excluida del ámbito de la representación, o al menos apartada de la esfera pública y, en consecuencia, confinada al dominio de la intimidad; esto implica además que las formas afectivas que él escenifica son excluidas de las definiciones legítimas de parentesco. Esta voluntad de silencio reproduce la separación entre lo público y lo privado, que designa la regulación de las relaciones entre personas al Estado o al *pater familias*, habilita la circulación diferenciada de discursos y de voces dentro de ciertos contextos, y desplaza el estatus político de aquellos hechos y vínculos que parecen depender únicamente de la autodeterminación del individuo liberal (Wills Obregón, 1999), resultando, por consiguiente, compatible con los efectos subordinantes del funcionamiento correlacional de todos los marcadores de clasificación social.

Es posible que no nos maten ni nos agredan físicamente, pero el confinamiento ocasionado por la sentencia “no queremos saber” es una forma de aniquilamiento que reitera la condición abyecta y perversa de quienes *decidimos* amar o desear a alguien con la misma asignación sexo-genérica, y evita el cuestionamiento, la reinterpretación y la deconstrucción de aquellas estructuras que crean los umbrales de normalidad y legitimidad a través de los cuales son codificadas y comprendidas las experiencias emocionales y

sexuales de los sujetos. Luego, el silencio es un engranaje de la marginación y del exterminio, porque le permite a una sociedad no asumir su responsabilidad con respecto a aquellas situaciones que restringen sistemáticamente la dignidad y el bienestar de algunos cuerpos, pues las define, por ejemplo, como hechos vinculados a las decisiones, siempre enjuiciables, de los individuos. El silencio nos hace creer que las mujeres acosadas, violadas y asesinadas han provocado de algún modo su desdicha; que los maricas debemos ser menos escandalosos y más “serios” para conseguir aquel empleo o para ser amados; que ‘los pobres’ han de esforzarse más para superar la miseria; que ‘los negros’ podrían hablar de manera menos hostil y actuar con más decoro para que sus ideas sean tenidas en cuenta o para que no los interpele la policía en el espacio público. La voluntad de silencio, por último, es una forma de complicidad que contribuye al sostenimiento de aquellas estructuras de opresión: hace unos días estuve en un bar gay con un sujeto que, después de rechazar la invitación de un hombre afrodescendiente a bailar, exclamó con espontaneidad “Negro: ¡sólo en la ropa!”. Por razones que privilegiaban mi propia comodidad, preferí quedarme callado en vez de impugnarlo, por lo que devine interlocutor aquiescente y su esquema de jerarquización racial quedó intacto e incluso validado, es decir, la perspectiva racista que organiza, en su cabeza, las relaciones entre personas y que además orienta sus prácticas pervivió en cuanto marco interpretativo legítimo.



Fotografía 8. Yo (el sujeto de la izquierda)

he sentido que mi contendencia ontológica se diluye a causa de la voluntad de silencio que performan, por ejemplo, mi madre, mi padre y mis hermanos. En la imagen, soy un cuerpo con una presencia borrosa.

Ahora bien, comprender aquella voluntad de silencio implica reconocer que esta permite, en ciertas condiciones, acceder a recursos que resultan fundamentales para los sujetos y, por lo tanto, sugerir un procedimiento infalible o ineludible de enunciación que “subvierta la opresión” desconocería la complejidad inherente a los sistemas sociales dentro de los cuales toman sus decisiones los agentes. *Decirlo todo* e impugnar las peticiones de silencio no son actos interpretables absoluta e indistintamente como libertarios o dignos de alabanza moral, y tampoco pueden asumirse como un criterio para evaluar la rebeldía, la coherencia o el talante emancipatorio de las personas o colectividades, pues vivimos en un sistema democrático imperfecto que reconoce selectivamente los derechos de las personas tanto en términos jurídicos como en el plano de los intercambios cotidianos. Así, el silencio puede facilitar la realización de posibilidades que se diluyen cuando se tiene una ciudadanía incompleta, o cuando no se es reconocido como semejante por quienes nacen libres e iguales *como uno*. Adolfo y su novio encontraron limitaciones reiterativas para alquilar una vivienda común, tal vez no sólo ocasionadas por su performatividad sexual, sino también por su edad y sus ingresos. No obstante, aquellas restricciones fueron

superadas cuando una de las arrendadoras obtuvo una versión de la conyugalidad compatible con sus marcos interpretativos:

“¿Y con quién va a vivir?”, “con mi pareja”, “ah ¿y quién es su pareja? ¿Cómo es su pareja?”, siempre, de los arrendadores siempre había esa necesidad de saber [sobre] la vida sentimental de la otra persona.

Yo decía que era un chico, “¿Y qué hace él?”, yo “No, mira, él trabaja en esto y esto, pasaríamos los documentos entonces en caso tal de que mis extractos bancarios no soporten, pues los pasaríamos los dos, porque los gastos van a ser compartidos”, y encontramos que muchas personas como que no eran muy afables al tema, y entonces como que “no, es que no arrendamos todavía” o siempre encontraban alguna excusa por el tema económico, me decían “no, es que su carta laboral no sé qué”, y yo decía “pero...”, [...] las excusas que me daban no eran válidas para mí, entonces yo intentaba buscar en otro lugar y así encontramos, hasta que pues, donde estamos de hecho, cuando le dije a la señora con quién iba a vivir, [...] yo le dije “con mi pareja”, y ella asumió que mi pareja era una mujer, porque me dijo “ay no, pues si quiere pase esta noche, mira el apartamento con ella, le dice al guarda de seguridad que le abra y pues le muestra y demás”. Y ese día lo hice así, efectivamente fui con él, pues obviamente él no era ella, era él, y entonces se agotaba el tiempo para yo desocupar donde estaba, así que su mejor amiga, la mejor amiga de él que se llama Liliana accedió como a hacerse pasar por mi pareja, pasamos los documentos entre los dos y ya. Entonces la señora donde vivimos tiene solamente contacto conmigo pero ella piensa que mi pareja es Liliana; de hecho, ella me dijo como “no, yo les arrendé a ustedes, porque son una pareja joven, porque a pesar de que son tan jóvenes, se ve que son estables y demás”, porque la señora en un momento, cuando nos estaba entregando el apartamento, tuvo como un contacto con nosotros, y preguntando como en qué trabajábamos y demás, entonces pues tocó fingir.

El relato de Adolfo sugiere que la voluntad de silencio no opera sólo en función de la posición sexo-genérica de las personas, o mejor, que esta no tiene un significado esencial o independiente de los demás marcadores que perfilan la identidad. La estabilidad, por ejemplo, es un rasgo distintivo de la heterosexualidad que puede matizar la estrechez monetaria de una pareja que busca su primer hogar, pero nunca podría concederse a una pareja de *hombres* jóvenes que, juntando sus ingresos, esperan conseguir un lugar para vivir, pues los arrendadores, como cualquier observador, hacen una síntesis de todos los factores: es posible que prefieran no entregar su inmueble a un par de sujetos que subvierten sus jerarquías morales, pero podría ser todavía más probable que anticipen un detrimento en su patrimonio a la luz del panorama evocado por la yuxtaposición de estereotipos sobre los homosexuales, sobre los jóvenes y sobre quienes perciben menores ingresos, o más bien, por la producción de un sujeto aterrador, a saber, los maricas jóvenes

y no acaudalados. Luego, el silencio podría transformarse en enunciación si la adultez y la prosperidad económica de los individuos logran otorgarle otro tono, uno quizá más complaciente, a la *disidencia* sexual.

Por último, también es importante reconocer la existencia de experiencias no alineadas con la heterosexualidad que pueden ser descritas o comprendidas sin acudir a aquella voluntad de silencio que, o bien contribuye a la reproducción de un régimen específico de sexualidad, o bien posibilita la materialización de ciertos derechos que son parcial o absolutamente negados. Algunos relatos indican la existencia de contextos familiares dentro de los cuales el amor entre hombres es una posibilidad narrable, inteligible y realizable. Adolfo resalta el buen trato ofrecido por la familia de su novio y cuenta además que recibió cuidados de su madre cuando algunas acciones de aquel muchacho le causaron ciertos daños:

No, él era un poquito más pequeño que yo. Como dos años menos que yo, en ese momento. Sí, y de hecho eso era algo que yo no me concebía, porque siempre me han gustado las personas o mayores, o de mi misma edad. Entonces yo decía que yo qué hacía con un culicagado que estaba estudiando apenas. [...] Y ya, lo intentamos y su familia me acogió muy bien, yo me sentía parte de [...] su familia.

[...] Nunca me habían hecho [...] daño, ¿sabes? Y quizás por eso tuve ese pensamiento de “nadie me ha hecho daño, y ¿por qué viene alguien y me hace daño? Y la primera vez que yo decido abrirle mi corazón a alguien y me hace esto”, entonces [...] sí me dio duro. Mi mamá me veía llorar y me decía “¿Usted llorando por ese muchacho? No, pero si ese muchacho es un feo, usted es más bonito que ese man”.

[...] Me siento afortunado en ese sentido, porque sé que hay otras personas que no tienen la misma suerte, que su familia, que su propia familia los discrimina, los aísla, entonces yo me siento afortunado en ese sentido, porque, [...] me ayudaron a salir de la confusión, porque también para mí ser gay en ese momento implicaba solamente como la persona que se viste de mujer, porque trabaja en una peluquería. O sea, mi visión era muy reducida de qué era ser gay, que la psicóloga obviamente me la amplió demasiado, me dijo “mira, existen gais, bisexuales, lesbianas [...]”.

La actitud de la madre de Adolfo es remarcable porque se distancia de la tolerancia liberal, que sólo suspende indefinidamente el aniquilamiento de los *tolerados* y no cuestiona las condiciones que los subordinan, y en la cual suelen inspirarse los esfuerzos de respeto, consideración o aceptación de quienes se aproximan a aquellas experiencias que impugnan las normas de regulación social en contextos espacio-temporales determinados. Luego,

para ella la experiencia de Adolfo no es tolerable, sino absolutamente digna, inteligible y celebrable, ilustrando la permeabilidad de los sistemas de dominación, que no anulan enteramente la agencia de los individuos, pues existen fisuras o puntos de fuga que pueden aprovecharse para construir identidades y prácticas que no coinciden enteramente con las definiciones de las Normas. De hecho, sugiere además que la agencia podría definirse como la distancia reflexiva que las personas trazan a través de sus prácticas, pensamientos y emociones con respecto a los contenidos de aquellas Normas, contribuyendo a la materialización de los principios de justicia y bienestar, que todos los seres humanos pueden entender, pero matizan o reinterpretan a la luz de la aplicación de ciertos marcos ideológicos. Adolfo contó entonces con la apertura de su madre, quien apoyó sus búsquedas en el universo del género e incluso alentó su disposición amorosa: *mi mamá ya me había dicho “ay consígase una novia, un novio, lo que sea, pero consígase a alguien porque ya me tiene estresada aquí en la casa usted con su mal genio”*.

Los amigos, por otro lado, también participan en la configuración de aquellas imágenes y definiciones que construyen los sujetos sobre sí mismos y sobre las prácticas amorosas que ponen en escena. Son una de las instancias que permiten hacer inteligibles las experiencias que son invisibilizadas, negadas o suprimidas por el orden simbólico que sostiene la secuencia sexo/género/deseo, pues constituyen redes de dependencia a través de las cuales se intercambian recursos materiales y simbólicos (Butler, 2016) fundamentales para la conservación de la vida, que no suelen ser ofrecidos por la familia, la comunidad o el Estado. El reconocimiento y la posibilidad de construir un marco interpretativo para comprender la propia trayectoria son dos de aquellos elementos que la amistad puede proveer. Adolfo, por ejemplo, narra sus encuentros y desencuentros amorosos a sus amigas y cree que en ocasiones sus perspectivas no son tan útiles para tramitar sus embrollos afectivos; durante nuestro diálogo, ambos nos percatamos de la ausencia de referentes emocionales “gais” que, a manera de espejo, nos permitieran decantar reflexivamente nuestras prácticas y situaciones amorosas, pues estas no coinciden necesariamente con las de nuestras interlocutoras que ocupan una posición específica dentro del mercado amoroso heterosexual (Diario de campo conversación con Adolfo).

No obstante, de acuerdo con los relatos de algunos de los sujetos entrevistados, las relaciones con los amigos parecen experimentarse o percibirse de manera más contenciosa que armónica, pues estos en realidad no son considerados agentes reflexivos, sino sujetos que ofrecen opiniones y apreciaciones excesivas y poco pertinentes. La amistad es una esfera que habilita la enunciación de acontecimientos que no son plenamente acogidos en otros escenarios, pero esto no necesariamente conlleva la existencia de vínculos de complicidad o reciprocidad, probablemente por la manera como aquella ha sido concebida tradicionalmente:

Siempre en la relación ha habido terceros, que es lo que ha matado la relación, siempre han estado sus amigos, sus amigas, siempre hay alguien que le dice, que le opina, de mi parte también hay alguien que opina. [...] Opinaban sobre la relación de nosotros, gente, las amigas, las hermanas, como que *chévere* que vivan, pero “ah es que ustedes [...] por lo que son jóvenes no van a durar”, o “es que ustedes pelean mucho”. A mí por ejemplo [...] me decían, “no marica, usted es un güevón, usted le amobló la casa a ese man, ese man se la pasa chateando, últimamente le vale huevo, rompió los compromisos, su novio es un marihuanero, mire que eso”, sí, ya empezaron mucho a tachar, mire que mire que mire, y eso me estaba de una u otra manera abriendo los ojos a mí, porque pues yo no lo veía, o sea, a mí me parecía muy normal que Andrés metiera marihuana y ya, como otra gente ya lo veía como “uy no marica, ¿qué le pasa? Vea, ese man marihuanero, ¿qué aspiraciones tiene? O sea, sólo se quedó con el bachillerato, no tiene un técnico, no tiene nada”, sí, o sea me abrían los ojos en muchos aspectos [...] (Emilio).

Así, Emilio señala una conexión paradójica entre la relación de pareja y los amigos: le atribuye a la primera un equilibrio inherente que en apariencia sólo es perturbado por las anotaciones de terceros, aunque simultáneamente estos cumplen una función iluminadora que retrospectivamente es evaluada positivamente. A la luz de este planteamiento, ambas instancias podrían ser incompatibles y estarían imposibilitadas para coexistir u operar al mismo tiempo en la vida de un individuo: cuando estaba con su novio, Emilio veía a sus amigos como “sirirís”⁷¹, pero una vez extinta su unión aquellas perspectivas adquirieron un matiz protector. La afirmación de Alex *Todos se meten a opinar y a dar referencias*, citada en el primer capítulo, sugiere que existe al menos un momento en la historia de las

⁷¹ *Parecer un sirirí* (distintas especies de pato que viven en América) equivale a insistir en un asunto con vehemencia y obstinación.

relaciones amorosas en el cual es contraproducente su intersección con la trayectoria de ciertas amistades.

La cantidad de tiempo dedicado a los amigos cuando se tiene un nuevo amor o el pánico inducido por la posibilidad de alguna convergencia afectiva o sexual entre un amigo y el novio, son otras circunstancias que también ilustran la competencia entre los vínculos. Es cierto que estas afirmaciones omiten u anulan algunas complejidades, como el grado de profundidad de los lazos de amistad o las coordenadas de género de quienes los componen, pero el debilitamiento de algunas conexiones, los reclamos, los desencuentros y las prevenciones asociadas indican que los distintos tipos de relaciones se organizan de manera jerárquica en función de los elementos intercambiados y de los efectos que estos ocasionan sobre la trayectoria de los sujetos. En consecuencia, dejar de ver a un amigo que estrena un idilio, recordar “con rabia” alguno de sus viejos romances a causa de sus prolongadas ausencias o creer que es preferible no tener amigos, son hechos que aluden a la manera como es comprendido el parentesco:

De hecho, en ese momento y es una de las razones por las que suelo, o solía, o no soy como tan afín a tener amistades gay [sic], es porque en ese momento tenía a alguien que consideraba un amigo gay, que conocía a Diego [su novio] y cuando yo viajé, Erik, que era mi amigo, venía de Cali [y] tuvo algo difícil con su novio. Su novio le dijo como que “no, no”, y entonces no [tenía] dónde quedarse, yo le dije “mira, quédate entonces en el apartamento de La Candelaria, yo te dejo las llaves, los muchachos no están, quédate allá, pues tú vienes igual en año nuevo para Palmira, entonces allá me pasas las llaves”. Pero él no conocía mucho Bogotá, sino que del aeropuerto tuvo que regresarse a casa con Diego. Entonces “no, que ya no pasaron más buses”, yo “pues que se quede a dormir en la casa tuya, ¿no? No pasa nada”, y se quedó a dormir allá, y después me di cuenta que [sic] Erik estaba gateándole a Diego en ese momento (Adolfo).

La jerarquización de las relaciones implica que las de tipo amoroso, por ejemplo, suelen recibir mayor reconocimiento y mejor valoración que las amistades, porque estas últimas no necesariamente se incluyen dentro del inventario de formas significativas de parentesco a través de las cuales se hacen inteligibles determinadas experiencias afectivas y asociativas de las personas. Podría entonces suponerse que los amigos no cuentan como agentes con quienes se construyen relaciones que reproduzcan la vida, atendiendo a una visión tradicional que les atribuye tal posibilidad únicamente a los lazos adscritos a la conyugalidad idealmente perdurable o a los modelos dominantes de familia (Butler, 2016).

Luego, el apoyo y los cuidados que recibimos de nuestros amigos y amigas parecen borrarse de los cálculos y proyecciones que se hacen sobre la designación de tareas en función de la clasificación de identidades sociales, que a su vez habilita la repartición de derechos sobre las personas y sobre las cosas (Buchler, 1982). Es decir, los amigos y las amigas no son categorías incluidas en la definición de aquellas relaciones de intercambio por medio de las cuales se negocian no sólo objetos, sino también ciertas libertades y posibilidades de quienes participan en dicho “contrato”, que además es susceptible de ser nombrado, reconocido, reglamentado y protegido jurídicamente por el Estado. En síntesis, la amistad no es una institución que esté relacionada con alguna “taxonomía” de parentesco legítima (Buchler, 1982).

El parentesco es un sistema de clasificación que le da un nombre a ciertas relaciones entre individuos y son distribuidas responsabilidades, prácticas o acciones que aluden a la reproducción, al nacimiento y a la muerte, es decir, dicho sistema crea identidades sociales a partir de las cuales se asignan roles, derechos y deberes sociales que articulan las normas de intercambio de una sociedad: quiénes participan y qué cosas, objetos o personas se pueden transar o permutar (Fox, 1980; Buchler, 1982). Las normas del parentesco prescriben las formas inteligibles y defendibles de familia, que se construyen con base en los vínculos de consanguinidad y afinidad y en ciertos lazos jurídicos y matrimoniales (Buchler, 1982). Luego, la amistad no es configurada por ninguno de esos tipos contractuales y depende enteramente de la voluntad y los esfuerzos de los sujetos, por lo que los amigos podrían percibirse como entidades provisionales, descartables, sustituibles, prescindibles, circunstanciales o estacionales, a menos que la fuerza de los afectos y el significado de las experiencias compartidas permitan a algunos devenir ‘hermanos’ o ‘hermanas’ (por elección) o ser integrados a las redes de apoyo dentro de las cuales se negocian y redefinen los sentidos de la vida, en todo caso dejando de ser amigos y convirtiéndose en *algo más o distinto*, porque aquella -la amistad- se encuentra en el limbo de la precariedad y el desconocimiento.

Es evidente que las personas construyen vínculos de dependencia y de reciprocidad no sólo fundados en la biología o en la sexualidad, sino también en dinámicas comunitarias y sociales como la amistad o la vecindad, pero las acciones “desinteresadas” que

contribuyen a reproducir la vida parecen entenderse únicamente como un deber o un don esperable de las relaciones prescritas por los dos primeros dominios, de acuerdo con las interpretaciones tradicionales del parentesco. Esto quiere decir que el trabajo de cuidado no remunerado que realizan agentes externos a la familia tiende a ser invisibilizado⁷² y tal vez no incluido en las proyecciones que hacen las personas sobre sus futuros, porque la perdurabilidad y las expectativas patrimoniales son un componente de las definiciones hegemónicas sobre la familia y el amor, como se discutió en el capítulo anterior⁷³, pero no sobre la amistad. A los amigos no suele encargárseles la misión de mantenernos con vida, como sí ocurre en el caso de los sujetos a quienes se ama: *Encontrar una persona amada [...] que [...] luche por uno, uno luche por ella y todo eso* (Hugo), y tampoco se convierten en copropietarios de los bienes que uno compra, aunque aconsejen o acompañen tal adquisición, a diferencia de los amados:

Cuando compré el carro que tengo ahorita, pues también lo discutí con él, a pesar de que yo lo quería [e] igual lo iba a comprar, pero pues lo discutí porque [...] me parecía importante su opinión, porque igual también es suyo⁷⁴ (Alex).

No obstante, la comprensión que las personas entrevistadas han construido sobre la amistad es paradójica, porque si bien persisten aquellas prácticas que reiteran su estatus fronterizo y prescindible, asimismo es investida con ciertas funciones de las que se ha encargado la familia en otros espacios o en otros tiempos (además de ciertos trabajos de cuidado), como informar o filtrar las elecciones amorosas. Teniendo en cuenta que las marcas identitarias y las posiciones sociales de los amigos suelen ser próximas o semejantes a las propias, los marcos interpretativos compartidos indican la pertinencia de

⁷² Esto no significa que el trabajo de cuidado que se realiza dentro de la familia sea plenamente reconocido, como lo señala Arango (2011). La dirección del argumento tiene que ver con la existencia de un marco simbólico que excluye del conjunto de agentes cuidadores legítimos y perdurables a los amigos y amigas.

⁷³ Discutí las expectativas temporales que se construyen sobre las relaciones, pero no las de tipo patrimonial.

⁷⁴ La afirmación completa de Alex incluye la aclaración “Eh no, mentira”, pero la omití porque en todo caso estas aseveraciones no son utilizadas para referirse a los intercambios que se hacen en el contexto de una amistad. Por otro lado, es posible que hace una década los *gais* no hicieran este tipo de referencias patrimoniales, porque sólo hasta 2016 la Corte Constitucional, a través de la Sentencia SU214/16, afirmó que “Un sistema constitucional y democrático no admite la existencia de dos categorías de ciudadanos: unas mayorías que gozan del derecho a contraer matrimonio civil y unas minorías que están injustamente desprovistas de éste”, y aseguró además que el Congreso de la República ha incumplido los plazos para legislar al respecto, archivando o retirando, entre 1999 y 2016, 18 proyectos de ley. Este vacío legislativo persiste en la actualidad, aunque el matrimonio existe por vía jurisprudencial.

las uniones amorosas a partir de la existencia de gustos, posturas, intereses, privilegios, posibilidades o limitaciones comunes: [...] *a mí me interesa también que mis amigos tengan alguna afinidad con la persona [con la] que estoy saliendo* (Rodrigo).

El amor no es sólo un intenso sentimiento personal, sino un entramado de normas y condiciones que ofrece posibilidades diferenciadas a los sujetos en función de sus marcas identitarias, construidas a su vez de manera siempre relacional a través de la participación en complejas y permanentes situaciones sociales de intercambio. Así, la identidad y sus expresiones son el resultado de la interacción entre la agencia individual y los pactos propios del medio en el cual se produce un tipo de subjetividad inteligible. Este vínculo modula la elaboración de relatos, ideas y prácticas que explican *quién se es*, pero además informa los límites que de hecho tienen dichas construcciones, pues *uno es* en atención a las leyes que, por ejemplo, sugieren la intensidad, las manifestaciones legítimas y la dirección de las emociones, y dichas leyes se reconocen y se interiorizan a partir de la socialización o de los distintos actos y rituales performativos, inimaginables sin la intervención de *otros*, mediante los cuales emerge progresiva e inacabadamente el *Yo*.

No obstante, la producción performativa de los contenidos prescritos por dichas leyes no es un proceso hermético u homogéneo con experiencias resultantes idénticas, en parte porque los sistemas de clasificación operan de manera relacional y las personas ocasionalmente pueden negociar sus posibilidades intercambiando los distintos capitales o recursos que se desprenden de sus trayectorias, y también porque los sujetos son reflexivos y sus prácticas no coinciden enteramente con las disposiciones de las normas. En consecuencia, la familia no es invariablemente un lugar opresivo y los amigos no son siempre agentes protectores o dechados de cuidado: hay madres, padres o hermanos que alientan a sus *desviados* parientes a validar sus experiencias afectivas y a cultivar el amor hacia sí mismos, como existen amigos que arrebatan queridos y rompen los pactos de bienestar y lealtad que constituyen, en ciertos contextos, los pilares de la amistad.

3.3 Los daños

Los daños podrían entenderse como el resultado de situaciones que afectan el bienestar o la dignidad de las personas, implicando incluso un perjuicio en su posibilidad de “vivir como quieren, vivir bien y vivir sin humillaciones” (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2014, pág. 10). Es posible que algunas circunstancias opuestas al buen vivir de los individuos sean un componente de las expectativas, definiciones, prácticas o ideas sobre el amor, es decir, los rituales que nos enseñan a amar incluyen un adiestramiento en administración y aceptación del dolor, cuyo funcionamiento depende de los pactos de género vigentes: podría afirmarse, de manera muy general y preliminar, que algunos cuerpos son entrenados para causar sufrimiento a otros, y que algunos aprenden a anticipar y a tolerar los perjuicios.

Por ejemplo, López Triana (2017) muestra que el 80% de los feminicidios registrados en el diario *El Tiempo*, entre 2011 y 2016, ocurrió en el marco de una relación afectiva con un hombre siempre celoso, previamente violento o posesivo, lo cual muestra, según la autora, la situación de las mujeres dentro de la heterosexualidad: serían objetos intercambiables y apropiables que, a través de los pactos amorosos, se integran al conjunto de propiedades de los hombres y se convierten en símbolos de la honra o el honor de estos. López Triana (2017) señala, a partir de su análisis discursivo, que las relaciones heterosexuales y heteronormativas son *lugares* particularmente violentos⁷⁵ para las mujeres y los cuerpos feminizados. Otros estudios enuncian tendencias similares: Cardona Gómez & Onofre Núñez (2017) afirman que entre 2014 y 2016, en alrededor del 72% de los casos de mujeres asesinadas el principal presunto agresor fue la pareja o la expareja. Pese a las discrepancias entre los registros estadísticos, sí es un hecho que, en 2017, cuando las mujeres conocían a su homicida, este fue principalmente su pareja o expareja y, en segundo lugar, que el asesinato casi siempre ocurrió cuando ellas se encontraban realizando actividades de cuidado, como trabajo doméstico no remunerado (Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses, 2017).

⁷⁵ Esto quiere decir que la heteronormatividad implica distintas formas de apropiación de las mujeres o de los cuerpos feminizados, pero no necesariamente que todas las relaciones afectivas son impajaritadamente violentas o siempre configuradas por las mismas dinámicas.

Por su parte, las aspiraciones que construyen los *gais* sobre sus relaciones amorosas, no necesariamente menos heteronormativas, también están atravesadas por la díada amor-dolor. Retomando uno de los planteamientos del Capítulo 2, el amor es una tecnología que no sólo purifica los inmorales desmanes de los perversos, sino que además los libera del sufrimiento que, al parecer, es inherente a todas las interacciones humanas, como lo expresa Fernán: *[el amor] sí es un asunto de destrucción, porque, hasta que no encuentres [a] la persona con la que consideres tú [...] vas a vivir el resto de tu vida, vas a sufrir. Tarde o temprano*. La promesa de un porvenir afectivo carente de aflicciones, en cuanto pilar de la pedagogía amorosa que encuadra nuestras ideas, prácticas y sensaciones, alienta la añoranza de futuros colmados de plenitud y equilibrio, que eventualmente podrían postergar la agencia en el presente.

Aguantar, por ejemplo, es una de las disposiciones fundamentales que se ha encarnado en los cuerpos de algunas mujeres de mi familia: aguantan maridos brutales, porque algún día cambiarán; aguantan maridos no queridos, porque “la costumbre vence lo que la dicha no alcanza”; aguantan maridos no deseados, porque morirán y legarán sus posesiones. Incluso mis amigas, y algunos de mis amigos, y yo hemos aprendido que esperar es un camino posible al amor: esperar a que el destino traiga al indicado; esperar, sin hacer nada, a que las cosas fluyan con el enamorado enigmático; esperar que la entrega abnegada del *Yo* genere afectos y lealtades incorruptibles e inagotables en el otro. Así, las disposiciones amorosas de los cuerpos feminizados incluirían formas de pasividad que resultan compatibles con la asunción de distintas experiencias de sacrificio, suplicio o molestia, que parecen no coincidir con el tono heroico y gallardo de los relatos masculinos acerca del amor, como se vio en el caso de Hugo en el anterior Capítulo.

Los pactos que regulan las experiencias amorosas contienen serias restricciones a la libertad de las personas, es decir, las pautas que ofrece esta sociedad acerca de las maneras legítimas de amar a otros no promueven la construcción de prácticas afectivas atentas a la justicia y al bienestar, que distribuyan de manera equilibrada las cargas, las satisfacciones, las alegrías y los esfuerzos por satisfacer las necesidades de quienes convergen en una relación para que cada individuo “sea tan libre como sea posible” (Tronto, 2018, pág. 27). Además de todas las sensaciones gratificantes que de hecho pueden evocarse, el amor es

una experiencia configurada por la desconfianza y la intención de reducir la autonomía del *otro*. Guillermo relata un par de episodios que permiten considerar el amor como un campo de relaciones que *generiza* a los cuerpos, otorgándoles posiciones o roles diferenciados y posibilidades de agencia y de decisión también distintas y, por lo tanto, situándolos en un *lugar* específico dentro de los sistemas de dominación:

Una vez a media noche publicó una foto sin camisa, en el baño como tomándose una foto sin camisa, como de acá para arriba en el espejo del baño, y yo fui como “¿qué onda?”, o sea, me pareció rarísimo, porque yo dije “media noche, pues a media noche la gente se pone caliente, y este man está publicando fotos”, me pegué una emputada, [...] horrible, duramos como dos días sin hablarnos, pero una emputada que yo le dije “quitas ya esa foto”, o sea, no la quitó, y a los días siguientes nos fuimos de viaje a Montería, a la cabaña de la familia de él, pues en la playa [...]. Pues nos quedamos en la cabaña, y en algún momento él estaba como haciendo la cena, y yo le cogí el celular y tenía un mensaje del ex, como de “¿cómo estás?” o “¿qué haces allá y por qué no estás en la Universidad?”, ah porque el ex también estudia en la Universidad. Pero ¿Sabes una cosa? [...] Yo nunca desconfiaba de que se vieran en la Universidad, porque yo decía “pues en la Universidad no va a pasar nada”, o sea yo nunca me los imaginé en un salón tirando ni en la playita. [...] Pero siempre me parecía que todo pasaba afuera, si él me decía como “voy a un cumpleaños de alguien”, “uy va a ir con él”, o “me voy a ver con un amigo”, “ush se va a ver con él”, o sea, siempre era como una obsesión que iba a estar con él, con él, con él, con él. Ah bueno, y entonces esa vez cuando estábamos en la cabaña de él, que es en Coveñas, pues cerca a Coveñas, le vi el celular, y pues vi que tenían una conversación. En realidad, la conversación no decía ni mierda, pero a mí me dio mucha rabia que todavía hablara con su ex. También fue una pelea absurda, o sea, yo le grité hasta, todo, todo de todo.

Por su vínculo con Guillermo, aquel muchacho al parecer ya no podía exhibirse en la red, y el primero se atribuyó, en nombre de las concesiones que se negocian durante el intercambio de afectos, la posibilidad soberana de vigilar, censurar o restringir las decisiones y las acciones de su novio. Por otro lado, Emilio, el joven de Ibagué, cuenta cómo dicha posibilidad soberana alentó prácticas con matices y dimensiones injustificables:

Hubo un tiempo en el que [...] yo le decía “no salga”, y él no salía, “no, deje de chatear”, no chateaba... cuando todo se empezó a deteriorar [por] los golpes. [...] Cuando nos golpeamos, empezó a deteriorarse, de pa'bajo, pa'bajo, pa'bajo, que ya nos faltamos a los acuerdos a los que habíamos llegado, o sea todo se volvió un caos total. [...] Ya nos faltamos al respeto, ya nos habíamos golpeado, [...] hasta que [...] la tapita [...] fue ese día. Yo le dije “¿Ya terminó de chatear?”, “Sí”, “Pasa esto”, “Ay oye, no digas eso, pues piénsalo”, bueno, ahí quedó todo. Como a las 12 empezó a sonar ese celular de él, pero una cosa loca, *plin, plin, plin*, y mensajes entraban y entraban, yo dije

“mierda”, entonces yo le dije “¿sus amigos no duermen, no tienen vida? O sea, ¿no trabajan, no estudian, no tiene[n] familia? [...]”, “ay pero usted sí jode, pero es que son mis amigos, y son de Kenzo, todos trabajan, usted sabe muy bien que todos a las 10 de la noche salimos de trabajar, a esa hora podemos coger los celulares [...]”, “no, pero es que yo no lo puedo creer, yo también trabajo en Kenzo y no por eso tengo que llegar ahí, no, qué manera, o sea, yo no entiendo... ¿Ay sabe qué? Me voy a acostar a dormir”. Mentiras, yo me acosté, pues cerré los ojos y pensé que en serio me había quedado durmiendo, y le puso la clave al celular, que era un patrón, y pues me le pillé la clave al celular como tal. Entonces yo dije “espere y verá que se la voy a hacer”. Entonces él se quedó dormido, cuando en realidad se quedaba muerto no se daba ni cuenta. Pues yo me levanté al baño, y como el baño quedaba saliendo, me llevé el celular y le eché candado a la puerta. Yo dije “si se dio cuenta que le cogí el celular, tiene que tumbar esa puerta para que le entregue el celular”. Pues le quité la clave y empecé a chismosear ese celular. Y no [...], lo que yo encontré, eso fue una cosa impresionante. Tenía el Badoo instalado en el celular, tenía el ManHunt instalado y lo tenía abierto [...] pa' más piedra. La última vez que yo le había cogido el celular, tenía 22 contactos en el WhatsApp, a ese día que le cogí el celular tenía 42 contactos nuevos, o sea, eso no es lógico. Y todas las conversaciones borradas, pa'que nadie vea, así, todos cuarenta y péguele borrados, y como 4 o 5 amigos de él en realidad [...]. Yo dije “no, el Badoo abierto, ¿esta mierda qué? ¿qué explicación me puede dar a mí ese man?”, que “bajé Badoo porque ¡ay me pareció la chimba de aplicación!”, no creo [...]. Yo me rayé automáticamente, empecé a mirar las fotos, yo no sé si de la ira, el pene de él, o el pene de otro man, no sé quién era, en una foto, entonces yo “no, no”, eso me bajó de nota. Yo estaba que volaba en ese baño, yo no sabía qué hacer, mi hermana estaba durmiendo, todo el mundo durmiendo, yo no hallaba para dónde coger [...], si levantar a ese man y meterle la mano en ese momento o decirle “usted es un hijueputa, váyase ya mismo”, yo no sabía qué hacer, o no decirle nada y quedarme callado, no sabía. Yo le escribí a Marcela al otro día, como muy a las 8 de la mañana, “ay imagínese”, le comenté, “¿Es que usted es güevón? Le están viendo la cara. No, no, no, esa es una loca, una puta, no, saque ese man de la casa, hágase valer, ¿qué le pasa? Usted le está dando todo a ese man, aunque él trabaje, ¿usted no se endeudó? ¿Usted no dejó una vida en realidad que usted tenía chévere, cómoda, por [él]?”, claro, esa vieja me abrió los ojos, me empezó a sacar en cuenta lo de Henry, y yo estaba que mataba a ese man, y el muy sínico me escribe como a las 8 de la mañana “Hola amor, ¿Cómo estás? Vamos a ir con las compañeras de Kenzo a hacer almuerzo”, “pues venga lo prepara usted, porque no voy a hacer nada hoy, nada, es más, ni voy a volver a trabajar”.

Ambos, pese a sus distintos orígenes sociales, tienen disposiciones análogas o semejantes, como la enunciación expedita de sus mandatos arbitrarios *Quitas ya esa foto, no salga, deje de chatear*, o la anulación de los límites que salvaguardan la intimidad del *otro* a través de, por ejemplo, la inspección de sus comunicaciones personales. Esto podría sugerir la existencia de una estructura histórica de dominación que se incorpora “en

esquemas mentales y corporales” (Arango Gaviria, 2001, pág. 9) y que además da forma al conjunto de normas que hacen inteligibles tales esquemas. La secuencia sexo/género/deseo podría ser precisamente la estructura que habilita tales acciones, pensamientos, sensaciones e ideas acerca de la manera como deben ocurrir las interacciones afectivas entre los cuerpos, incluso cuando estos no iteran la lógica de tal secuencia, pues el sistema de normas tiene prevista su propia reproducción mediante el ocultamiento de su carácter no esencial y la creación de sujetos que naturalizan el ordenamiento sexo-genérico de su medio social y acuden a este para garantizar su coherencia y viabilidad identitaria. Las lecciones amorosas que reciben las personas en la familia, en el colegio, en la Iglesia, en la esfera pública y en otros escenarios de socialización, son enseñanzas de género: aprender a amar, es decir, saber cuánto y qué dar y esperar en una relación interpersonal es uno de los insumos sobre los cuales se construye la masculinidad o la feminidad a performar.

Así, los vínculos amorosos son plataformas en las que se reafirman, redefinen o negocian las posiciones de género de los individuos. Estas pugnas *generizantes* son uno de los mecanismos sobre los cuales se configura la dominación simbólica y, por ende, material, aunque el género no es una sustancia con un significado independiente del funcionamiento de otros sistemas de jerarquización, por lo que aquellas negociaciones ocurren a la luz de las trayectorias de los sujetos en distintos ejes de clasificación, como la clase social, la edad o la raza. La manera como se organizan los intercambios afectivos entre las personas corresponde a las asimetrías creadas por las Normas del género, y en el caso de las uniones entre hombres las disputas están relacionadas con la iteración de ciertos mandatos de la masculinidad que, sin tener una existencia independiente del correlato construido por la ideología complementaria y dualista del género -la feminidad-, prescriben en todo caso variadas formas de apropiación de las fuerzas, las energías o los capitales del otro.

Quién puede hacer qué es una manera de sintetizar las perspectivas y las prácticas que conceden roles y posibilidades distintas dentro de una unión amorosa, pues lo cierto es que de entrada existen algunas restricciones cuya regulación ilustra las distancias que existen entre los cuerpos. El amor entre hombres es un escenario en el cual se performan las definiciones tradicionales sobre la masculinidad y la feminidad, pues estas no son un reflejo de la anatomía, sino el resultado de la articulación de diversos sistemas de

representación que crean y amplían dicho binarismo y naturalizan las relaciones de poder sobre las cuales se cimientan las desigualdades y la división sexual del trabajo. Tales sistemas señalan la función subordinante de los distintos ejes de ordenamiento, que operan de manera interrelacionada y configuran la identidad de género: esta última adquiere matices específicos de acuerdo con la edad de los sujetos, sus capitales económicos, culturales, académicos (asociados a su vez con la profesión, el gusto y las aficiones, por ejemplo) e incluso eróticos, y su marcación racial, entre otros. Son precisamente las implicaciones de estos matices, con respecto a las posibilidades de cada sujeto, uno de los focos de contradicción dentro del campo amoroso y la prueba de su carácter político:

Fui a la casa, traje sábanas, traje toallas, y las cosas que necesitaba y todo eso, y me quedé con él y ese día dije como que yo siempre le hago el reclamo y él me hace quedar a mí como si yo fuera un loco, antes de eso, yo ya había visto como que hubo un momento en el que me volví muy celoso, yo nunca había tenido celos [...]: siempre chateando a las 12 de la noche, yo ahí al lado, [...] y yo “oye, acuéstate a dormir, ¿con quién hablas a estas horas?”, “no, que la oficina” [...], y a veces cogía su teléfono y miraba conversaciones y las conversaciones no eran lógicas, había una parte en la que se perdía la información, borrada, entonces yo decía “esto no me cuadra”, o conversaciones en las que él le decía a alguien “bebé”, yo decía “pero él nunca me dice a mí ese tipo de palabras, siempre me dice 'amor', bueno, 'amor' para mí está por encima de 'bebé', pero qué raro, nunca le dice a nadie así”, entonces ese tipo de cosas me volvieron a mí muy celoso (Adolfo).

¿Por qué si el amor, en principio, es una experiencia añorada, altamente valorada y fundamental para algunos proyectos de realización individual puede resultar al mismo tiempo opuesta al bienestar y a la tranquilidad de las personas? El amor se compone de disposiciones encarnadas, es decir, es producto de un conjunto de pensamientos, sensaciones, percepciones y acciones que emergen sin la intervención de la conciencia y, por lo tanto, reflejan las disposiciones que regulan las interacciones sociales, cuyo devenir es considerado esencial o evidente (Arango Gaviria, 2001). En consecuencia, el amor es entendido como un acto natural o dependiente de la buena fortuna, por ejemplo, y no como un hecho regulado por las normas que determinan las posiciones de los cuerpos y las posibilidades que estos tienen de emprender ciertos intercambios con otros.

La pedagogía amorosa, impartida dentro de cada espacio de socialización, prescribe rígidas maneras de entregarse y de acoger al *otro*, y difunde modelos y trayectorias

verosímiles que predeterminan las expectativas de los sujetos. El sufrimiento es entonces uno de los resultados necesarios de un tipo de interacción enmarcada en un sistema normativo que enseña a las personas a naturalizar la dominación, pues cada orden social se mantiene por medio de la creación de un régimen sostenido de apropiación de las fuerzas emocionales y físicas, simbólicas y materiales, de distintas categorías de personas. Las relaciones amorosas que conocemos, como lo ilustra el devenir celoso de Adolfo, se organizan alrededor de algunas prácticas que distribuyen diferencialmente la autonomía e inducen un reconocimiento también heterogéneo de la dependencia y la vulnerabilidad de los individuos: en primer lugar, las traiciones cometidas por su novio señalan que Adolfo posiblemente no era percibido como un sujeto *cuidable* o plenamente merecedor de cuidado, incluso si la norma que proscribía la comisión de tales acciones es obsoleta o un engranaje de un sistema amplio de opresión; por otro lado, recibir la marca de la locura o de la paranoia sugiere que Adolfo carecía del estatus de interlocutor legítimo dentro de la relación y, por consiguiente, estaba desprovisto de las mismas oportunidades de las que gozaba el otro.

3.4 Epílogo

Los movimientos feministas y aquellos que promueven el reconocimiento de experiencias otras en el universo del deseo, de los afectos y de la corporalidad del género han advertido insistentemente sobre la necesidad de revisar y transformar los pactos amorosos de esta época, porque en efecto reproducen desigualdades y condiciones injustas. Abolir los discursos tradicionales que sostienen la producción de ideas, sensaciones y prácticas amorosas por medio de las cuales se mantienen relaciones asimétricas, antagónicas y excluyentes, supone ampliar, cuestionar o desplazar los pilares definatorios y enunciativos a través de los cuales se gestionan los afectos y la sexualidad, porque aquellos alientan o sancionan ciertas disposiciones, y restringen la autonomía personal y la posibilidad de construir definiciones que coincidan con aspiraciones reflexivamente elaboradas. Por otro lado, implica también deconstruir la manera como se espera que las uniones se inserten en una red de interacciones con otros actores, cuya legitimidad se subordina al estatus de

suficiencia y exhaustividad que se atribuye al amor, pues esto deja intactos los antagonismos que perpetúan la imposibilidad de tejer alianzas e intercambios cooperativos y solidarios con agentes no representados por las nomenclaturas del parentesco, que además encuentran invisibilizados los trabajos de cuidado que ocasionalmente realizan.

Hasta pronto



Fotografía 9. Las Luces.

Cuando despertó, recordó con vergüenza el júbilo que experimentó cuando en la madrugada se descubrió meándose, entre dormido y borracho, en la cama del pretencioso hotel en el que se hospedó esa noche.

Se vistió y decidió acelerar su rutina, dedicando su mañana de viernes a las tareas que financiaban sus paseitos improvisos. Pensó que después de las 2 no seguiría siendo lúcido, decidió apagar su computador y salir de la sala de lectura infantil en la que logró afinar un par de ideas.

Caminó hacia Junín y buscó el restaurante de aquella mujer a quien conoció con Julio, su primer novio, cuando a sus 20 visitó por primera vez la ciudad. El sabor del consomé, las ollas, las mesas, las sillas, los platos, las tortas de pescado, y hasta el recogido de los crespos de Nayibe estallaron su presente y, por un instante, se sintió ocupando un tiempo ajeno y distante. Devoró su pargo, pagó y se despidió de aquella mujer, cuyo semblante afable y distante no dejó de desconcertarlo, otra vez.

Se sentó en las gradas de la Iglesia. Evitó las sillas del parque que tanto disfrutó en sus años mozos, y tampoco quiso quedarse ahí para ver el deambular taciturno de los lugareños. Buscó una torta de chocolate en la tradicional panadería a la que se refirió un amigo suyo horas antes y, estando ahí, decidió escribirle al sujeto con el que intercambió mensajes poco contundentes la noche anterior. Aceptó, como quien sí quiere la cosa, su invitación a caminar.

Como estaban a una cuadra de distancia, aprovechó para quitar el brillo de su cara y cepillar sus dientes. Pronto estuvo en la esquina y esperó sin ninguna prisa, hasta que el otro apareció con su estampa de argentino no-argentino.

Hablaron y caminaron como si fueran amigos de antaño, y hasta cocinaron juntos esa noche en el hostel donde aquel se hospedaba. Después de improvisar una cotidianidad común ante los demás huéspedes, se fueron de fiesta, aunque en realidad dejaron la segunda cerveza a medio terminar y nunca pisaron la pista de baile de las dos discotecas, no tan halagadoras, en las que estuvieron.

—¿Querés pasar la noche conmigo? —Preguntó el argentino.

Sí quería pasar la noche con él desde que, un par de horas atrás, caminaron por la Avenida San Juan, aunque no tuvo que afirmarlo con palabras, pues el brillo de sus ojos y la mordida licenciosa de su propio labio anunciaron el nuevo tono que tendría la ‘fiesta’.

Por recomendación de la mesera, entraron a un hotelito muy modesto, ubicado frente a la discoteca y atendido por una mujer que ya había aprendido a no fingir cordialidad, porque sus clientes siempre iban de paso rápido y lascivo. Ni la cama de ladrillos, ni la cucaracha en la pared, ni el baño sin puerta y tampoco los escasos cuatro metros cuadrados del cuarto los disuadieron de entregarse a la pasión.

Terminada la faena, el del cono sur le pidió que se marcharan. Él comprendió que la noche no tenía la misma duración para los dos, aunque no quería que el amanecer los atrapara en esa habitación. Bajo la lluvia, caminaron de regreso a sus estancias. Hablaron de cualquier cosa y hasta compraron un desabrido confite en una panadería que, tal vez a las tres de la madrugada, ofrecía alimentos especialmente dirigidos al desentendido paladar de los borrachos. Su coincidencia en la ciudad de la eterna primavera expiró en ese momento.

Dos semanas después, se reencontraron en la capital antes de que el argentino volviera al sur. Esta cita tuvo un afanoso propósito que disipó la magia percibida en la otra geografía. El porteño parecía adormilado e impreciso, e incluso las facciones de su rostro se habían transformado. Marihuana, pensó él, hilando prejuiciosamente sus extravagancias: el termo con agua caliente y el bolsito lleno de yerba mate; los difusos postulados sobre los latidos del corazón y la Pachamama, o las continuas referencias a ‘Los cuatro acuerdos’. Hubo pocos temas de conversación y sus presencias parecían estar justificadas sólo por aquello que parecía un paso irremediable: dos gais que se encontraban una vez más y posiblemente no se verían después, debían aprovechar sus cuerpos. Así pasó. Y no fue memorable. Acompañó al extranjero a su hostel en el centro y con la efusividad suficiente se desearon bonitos porvenires.

—*Hasta pronto —musitó el argentino.*

Conclusiones

Las preguntas y las intuiciones que inspiraron esta investigación se transformaron radicalmente durante su desarrollo, lo cual es esperable y coherente con la reflexividad propia de los procesos de producción de conocimiento sobre las relaciones sociales. Sin embargo, este cambio obedeció también a la apresurada formulación del marco metodológico inicial, que me hizo descubrir sobre la marcha algunas de las categorías que serían fundamentales para componer y afinar mis argumentos, como la ‘identidad’ o el ‘poder’. Al principio sugerí una pronta correspondencia entre la homosexualidad y la ruptura o anulación de las normas del género, que implicaba además la eventual emergencia de formas subversivas de amor. Aun cuando comprendía que *nuestras* existencias no son inherentemente emancipatorias, sí suponía que había una definición heterocentrada de los afectos, que sería ajustada por quienes desobedecen los mandatos del régimen de sexualidad. Las dos principales dificultades de este planteamiento se encuentran en la afirmación de una estructura incapaz de integrar ciertas trayectorias y en la enunciación de un marco ideológico inmune a las interacciones de los agentes: los gais no tenemos un origen social y cultural paralelo, distinto o externo a la heteronormatividad, y los grandes discursos de una sociedad no existen por sí mismos, sino por las luchas, las disputas y los acuerdos entre actores.

En consecuencia, el amor es un discurso que se realiza a través de las ideas y las prácticas de los sujetos, pero no es de entrada heterosexual, y tampoco homosexual, es decir, las formas amatorias no se diferencian en función de la orientación del deseo, aunque esto no implica que todas las experiencias amorosas sean idénticas. Las tareas y expectativas amorosas, junto con los objetos elegibles, son algunos de los aprendizajes que elaboran las personas a causa de su socialización en un mundo organizado por un conjunto de normas de género. Tener un cuerpo generizado supone reconocer a quién y cómo amar, y qué esperar de los intercambios amorosos, por lo que la función regulatoria y productiva del amor, con respecto a las posibilidades y contenidos de la subjetividad, puede comprenderse considerando las premisas que una sociedad ha construido sobre la masculinidad y la feminidad.

Saberse hombre o mujer, de acuerdo con la performatividad del género, es una investidura identitaria fundacional que los sujetos reciben y elaboran dentro de las relaciones de dependencia y de cuidado en las que están insertos desde el inicio mismo de la existencia y a partir de las cuales forjan progresivamente una comprensión sobre su *lugar* en el mundo, aunque es preciso anotar que dichas categorías carecen de un significado estático, esencial o relacionado únicamente con el contorno de la materia. Luego, las posiciones de género delimitan las posibilidades y las responsabilidades de los cuerpos y hacen de estos una sustancia gramatical, es decir, susceptible de ser leída, interpretada y vinculada a ciclos en los que se transan ciertos bienes materiales o simbólicos, como el amor, cuyo tránsito por estos circuitos depende de las disposiciones que enmarcan tales posiciones. Esto quiere decir que las elecciones y aspiraciones amorosas de las personas son un reflejo de sus posiciones y decisiones de género, pues el binarismo y la noción correspondiente de complementariedad distribuyen de manera diferenciada aquellas labores por medio de las cuales se encarnan o materializan los afectos.

El género puede ser considerado un guion, esto es, un compendio de ideas, indicaciones y detalles que informan y encuadran la acción de los seres humanos, que son llamados a poner en escena una subjetividad funcional a los principios que ordenan y regulan la vida. Por lo tanto, el género no depende tanto de la anatomía como del conjunto de signos y sentidos que las personas incorporan y realizan cotidianamente, siendo precisamente esta operación la que produce y sostiene la correspondencia entre la identidad y la situación sexo-genérica de los individuos, pues apropiarse los preceptos del género induce la creación de un mapa del universo social con coordenadas que hacen existir a las personas en función de su posibilidad de ser clasificadas en un punto específico de los intervalos de la masculinidad y la femineidad. Hace algunos días recibí un correo electrónico de alguien con un nombre sexualmente ambiguo y tuve dificultades para recibir y validar enteramente su mensaje, pues al parecer yo necesitaba conocer su *lugar* de género para comprender sus palabras, es decir, para considerarle un interlocutor legítimo. Así, el género promueve, en nuestra sociedad, la síntesis de las distintas condiciones que *son* los cuerpos y, por consiguiente, la emergencia del sujeto.

De este modo, el género no es nunca sólo un asunto de género. Es un significante primario (Scott, 1996), aunque su funcionamiento está subordinado a la intervención de los distintos ejes de jerarquización que también marcan los cuerpos y las trayectorias individuales y colectivas. *Ser* hombre o mujer no es únicamente un significado que sintetice nociones corporales o roles en el espacio público y privado, pues dichos roles existen en función de las posibilidades habilitadas por la posición ocupada en otras relaciones de dominación. Reconociendo que lo “público” y lo “privado” no son dimensiones universales o ahistóricas, la clásica afirmación que emplaza a los hombres occidentales en la esfera pública crea la ficción de un espacio, físico y social, no constituido por otras diferencias: la masculinidad que ocupa aquella esfera pública seguramente tiene tonos o matices particulares que resultan de la ubicación del cuerpo parlante en un plano multidominio configurado por la imbricación de las relaciones de clase, raciales, etarias, sexuales, de capacidad y de saber, entre otras.

El amor es entonces uno de los sentidos anclados a la red de ideas y representaciones que soporta ideológicamente el género y que además inspira las prácticas que lo citan y lo reifican. Metafóricamente podría decirse que es una de las líneas del *macroguion* del género y, en consecuencia, se recita siempre aludiendo a los roles que este asignó. Los grandes relatos amorosos que distribuye el régimen de sexualidad a través de, por ejemplo, el cine, la música, la literatura, la ciencia, la cultura popular o los consejos, encuadran nuestros anhelos y nuestras acciones, y constituyen un marco de referencia al que nos remitimos quienes hemos crecido en una sociedad *generizada*, sin importar la dirección o la intensidad de nuestros deseos. Sin embargo, la experiencia amorosa de quienes desobedecen las normas del género tiene, entre muchas otras, dos particularidades que enunciaré a continuación.

En primer lugar, los movimientos feministas y de liberación sexual del siglo XX mostraron que los afectos son un campo demarcado por relaciones de poder, ampliando, desdibujando y relocalizando así los límites de lo político. En esa medida, cuestionaron las formas tradicionales de sexualidad y amor, porque estas han contribuido a la reproducción de relaciones públicas y privadas que subordinan a ciertas categorías de persona y garantizan la apropiación de sus fuerzas de trabajo no sólo material. Así, estos

movimientos han denunciado la falaz moralización del sexo, señalando que la sexualidad es comprendida a partir de un entramado de categorías morales que le otorgan a esta la posibilidad de incidir por sí misma o inherentemente sobre el bienestar de las personas, como si pudiera definirse de antemano que un hecho es *bueno* o *malo* ateniéndose a las creencias y convicciones de grupos o sectores sociales determinados y no considerando las consecuencias que de hecho puede tener una acción sobre la integridad y la dignidad de los sujetos. Salvador y Federico, los artistas a quienes entrevisté, ilustraron cómo la aproximación a los discursos feministas transforma los marcos de referencia a los que pueden acudir las personas para interpretar sus trayectorias y aspiraciones amorosas, impugnando verbigracia la monogamia y la heteronormatividad. No creo que ellos dos hayan logrado acercarse más a la libertad que quienes no suscriben los pactos poliamorosos, o que estos sean naturalmente revolucionarios y una fórmula ideal a la que deberían tender todas las uniones. Sí creo que actuar públicamente un modelo amoroso hombre-hombre habilita conversaciones que pueden empezar a fracturar los moralismos y las demás perspectivas que justifican la opresión y el aniquilamiento de quienes se apartan de sus indicaciones: que yo ame a otro hombre, o a dos simultáneamente, no evita la iteración de aquellos códigos que insisten en la heterosexualidad como esquema único de organización social⁷⁶, pero sí induce una revisión de las *verdades*, en apariencia inamovibles, sobre el mundo, porque su capacidad para explicar la realidad es puesta en entredicho, y esto genera nuevas tensiones y contradicciones cuya síntesis será la promulgación de nuevos pactos y la renovación de las resistencias.

En segundo lugar, los vínculos de los hombres que aman a otros hombres se insertan en un *no-lugar* de la representación, pues la cultura produce y difunde las imágenes y los símbolos que requiere para garantizar su supervivencia. En consecuencia, estos *hombres* enfrentan la ausencia de una estructura capaz de acoger sus experiencias y de ofrecerles los

⁷⁶ Hay repeticiones imperfectas que tienen el potencial de desplazar o impugnar la Norma (Butler, 2002; Butler, 2007), o incluso de revelar paródicamente el funcionamiento siempre incompleto y potencialmente defectuoso de la Ley, como lo ha mostrado, por ejemplo, la artista Pina Bausch. En este caso, señalo que algunas prácticas podrían considerarse emancipatorias por sugerir un cambio en la composición de algunos preceptos del parentesco tradicional, pero un análisis detenido de las mismas puede mostrar la pervivencia de ideas y de acciones que se remiten al conjunto de disposiciones en la que se sostiene originalmente el parentesco.

medios para nombrarlas, objetivarlas, comprenderlas y articular sus significados: es posible que hoy abunde la producción de contenidos de consumo masivo que narran existencias *otras*, aunque suelen acudir, en términos generales, a los estereotipos que la cultura dominante ha construido sobre aquellas, pues son estos los insumos lingüísticos disponibles. Este vacío adopta también distintas formas de silencio en la vida cotidiana, siempre relacionadas con la intención de omitir o de desplazar, del conjunto de hechos comunicables, la afirmación de ideas o prácticas que alteran o invalidan la sincronía entre el sexo, el género y el deseo. Esto no quiere decir que la cultura y los sistemas sociales sean estructuras absolutamente herméticas o que las relaciones de dominación anulen o imposibiliten cualquier ejercicio de oposición, pues la agencia es fundamental para comprender los cambios y las aperturas que sufren los discursos y los campos en los que actúan los sujetos. Precisamente, antes de salir del clóset en mi casa, suponía que era improbable que mi padre y mi madre conocieran y aprobaran a mis parejas. Después de haber interactuado cortésmente con dos sujetos a quienes amé profundamente y de contarles sobre mi nueva empresa amorosa, les reclamé por su aparente falta de felicidad empática. Según ellos, no podían alegrarse por algo que, de entrada, sabían que iba a terminar a causa de mi inconstancia y mis cambios de actitud. Su respuesta me permitió comprender, en primer lugar, que mis esfuerzos narrativos provocaron una transformación en su manera de entender las relaciones sexo-afectivas de las personas y, en segundo lugar, que los márgenes de la (falaz) moralización del sexo pueden ampliarse a medida que se renuevan las comprensiones que detentan los actores sociales sobre el mundo social: ya no es un problema a quien me uno afectivamente, sino la manera como me aproximo, o no, a las definiciones del sexo ‘bueno’ (monogámico y eterno, por ejemplo).

De este modo, entretejer las voces que han sido sistemáticamente omitidas no sólo de los escenarios en los que se hilan las memorias y versiones del pasado que nutren la identidad de los colectivos, sino también de los círculos en los que se producen los saberes a los que acuden las sociedades para explicar su presente e imaginar su futuro, es una labor que interroga los relatos unívocos y peligrosamente uniformes que alientan la exclusión y el exterminio de los sujetos dudosos, contribuyendo a desestabilizar los efectos productivos de los regímenes de verdad que enmarcan las ideas, los sentimientos y las acciones de los

individuos. Esta tesis ha sido precisamente un esfuerzo de articulación de experiencias singulares de las que emerge una red de relaciones conceptuales y emotivas y un relato integrador con sentidos compartidos, que puedan remover las anquilosadas certezas que han procurado diluir o invisibilizar *nuestras* presencias.

Por último, es necesario profundizar acerca de la construcción de una subjetividad amorosa masculina en el caso de aquellos hombres que se unen afectivamente a otros hombres, para afirmar explícitamente cuáles son los componentes de la gramática del género que se transan en un vínculo afectivo no heterosexual. Adicionalmente, es preciso ahondar en la comprensión del funcionamiento siempre articulado del género para explicar los efectos que tienen las relaciones raciales, por ejemplo, sobre la posición que ocupan los hombres gais dentro del mercado amoroso.

A. Anexo: Infografía Grindr

"La red social para gente gay, bi, trans y rara más grande del mundo. Conversa. Haz amigos. Ten citas"



IMAGEN TOMADA DE [HTTPS://XN--SALVADORNUEZ-JHB.COM/VIDA-Y-ESTILO/SEXO-SEXOSO-MOOD/3-VERDADES-QUE-REVELA-GRINDR-A-GRITOS/](https://xn--salvadornuez-jhb.com/vida-y-estilo/sexo-sexoso-mood/3-verdades-que-revela-grindr-a-gritos/)

Dependiendo de la ubicación del usuario, determinada por el GPS del teléfono móvil, la aplicación muestra a otros hombres disponibles. Permite el envío y la recepción de mensajes directos. "En Grindr [...] tú ves un man, o sea, el pecho del man, te manda una foto y acuerdan sexo y ya, porque como que Grindr [...] se usa más para la inmediatez, o sea, como para sexo casual." (Felipe).

B. Anexo: Infografía Tinder

**Desliza. Coincide.
Conversa.**



IMAGEN TOMADA
DE [HTTPS://WWW.REDDIT.COM/R/MEMETEMPLATESOFFICIAL/COMMENTS/83WIJS/TINDER_ITS_A_MATCH_TEMPLATE/](https://www.reddit.com/r/memetemplatesofficial/comments/83wijs/tinder_its_a_match_template/)

El usuario puede elegir qué quiere encontrar (hombres, mujeres o ambos, con edades determinadas y dentro de un rango de distancia específico) y la aplicación muestra una serie de perfiles que deben irse aprobando (like) o descartando (dislike). El intercambio de mensajes sólo ocurre entre quienes coincidan (o se han dado 'like' de manera recíproca). "En Tinder, la gente trata de poner sus mejores fotos, tú puedes escoger tus cinco mejores fotos. Lo que yo me di cuenta es que muchas de esas fotos es o en viajes, o mostrando un modo de vida, o en rumbas. [...] Tinder no es que sea como más serio, pero la gente lo toma más serio, más de pensarlo. [...] En Tinder también tal vez hay más expectativas sobre algo que pueda ser más largo." (Felipe).

C. Anexo: Infografía ManHunt

Este es un sitio web en el que pueden crearse perfiles con propósitos interactivos diversos.



"Es como un Facebook, pero pues obviamente es una página gay. [...] Pues lo usan para todo, cuando uno se inscribe ahí sale para qué: una amistad, una relación estable. 'Busco sexo, soy activo, soy pasivo', [...] en esos perfiles sale eso." (Emilio)

Referencias

- Althusser, L. (1974). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado: notas para una investigación*. Medellín: La Oveja Negra.
- Arango Gaviria, L. G. (2001). Democratización de las relaciones de género y nuevas formas de dominación de clase en América Latina: reflexiones a partir del caso colombiano. *Revista Colombiana de Sociología*, VI(2), 7-37.
- Arango Gaviria, L. G. (2004). Mujeres, trabajo y tecnología en tiempos globalizados. *Cuadernos CES No. 5*.
- Arango Gaviria, L. G. (2011). El trabajo de cuidado: ¿servidumbre, profesión o ingeniería emocional? En L. G. Arango, & P. Molinier (comps.), *El trabajo y la ética del cuidado* (págs. 91-109). Medellín: La Carreta Editorial E.U.
- Arango Gaviria, L. G., Bello Ramírez, J. A., & Ramírez Ramírez, S. A. (2013). Género, belleza y apariencia: la clientela de peluquerías en Bogotá. *Nómadas*(38).
- Arias, N. (21 de febrero de 2015). Los consumidores gay de la región gastan más que las parejas heterosexuales. *La República*. Obtenido de <https://www.larepublica.co/globoeconomia/los-consumidores-gay-de-la-region-gastan-mas-que-las-parejas-heterosexuales-2222851>
- Balderston, D. (2015). *Los caminos del afecto*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Bauman, Z. (2015). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- bell hooks (2017). Volver a amar. El corazón del feminismo. En *El feminismo es para todo el mundo* (págs. 129-133). Madrid: Traficantes de sueños.
- Bonilla Farfán, V. (2014). *Una sola carne: deseo, amor y región. Estudio de caso en el Huila*. Bogotá: Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de Magíster en Estudios de Género. Escuela de Estudios de Género, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

- Bourdieu, P. (1999). Efectos de lugar. En *La miseria del mundo* (págs. 119-124). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Bourdieu, P. (1999). Las contradicciones de la herencia. En *La miseria del mundo* (págs. 443-448). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Bourdieu, P. (2003). El espacio social y sus transformaciones. En *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto* (págs. 97-168). México: Taurus.
- Bourdieu, P. (2007). Estructuras, habitus, prácticas. En *El sentido práctico* (págs. 85-105). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Buchler, I. (1982). *Estudios de parentesco*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Buci-Gluksmann, C. (1979). Del consentimiento como hegemonía: la estrategia gramsciana. *Revista Mexicana de Sociología*, 41(2), 379-389.
- Bussinger, R. V. (2013). "*Somos ensinados a pensar em sexo*": *Representações Sociais de Masculinidades e de Amor em Travestis Homens Gays e Homens Heterossexuais*. . Vitória: Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Espírito Santo.
- Bustamante Tejada, W. A. (n.d.). HOMOEROTISMO Y HOMOFOBIA EN COLOMBIA: UNA VISIÓN HISTÓRICA. *n.d.*, n.d. Recuperado el 06 de Agosto de 2017, de http://www.ucaldas.edu.co/docs/seminario_familia/HOMOEROTISMO_HOMOFOBIA_COLOMBIA_Walter_Bustamante.pdf
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2006). ¿El parentesco es siempre heterosexual de antemano? En J. Butler, *Deshacer el género* (págs. 149-187). Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y las subversión de la identidad*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A.

- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México: Editorial Paidós Meicana, S. A.
- Butler, J. (2016). ¿El parentesco siempre es de antemano heterosexual? *Debate Feminista*, 3-36.
- Cámara de Comerciantes LGBT de Colombia. (2017). *Quiénes somos*. Obtenido de CCLGBTCO: <http://cclgbt.co/nosotros/>
- Cardona Gómez, G. d., & Onofre Núñez, D. (2017). El feminicidio y las representaciones sociales de ser mujer . *Forensis. Datos para la vida*, 527-543.
- Cascón, P. (2001). *Educación en y para el conflicto*. Barcelona: Cátedra UNESCO sobre paz y derechos humanos, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Autónoma de Barcelona.
- Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos, Profamilia, & Universidad Nacional de Colombia. (2007). *Encuesta LGBT: sexualidad y derechos Participantes de la marcha de la ciudadanía LGBT de Bogotá, 2007*.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2014). *Aportes teóricos y metodológicos para la valoración de los daños causados por la violencia*. Bogotá: CNMH.
- Chodorow, N. (1997). Gender, Relation and Difference in Psychoanalytic Perspective . En D. Tietjens Meyers, *Feminist Social Thought* (págs. 7-20). New York: Routledge.
- Cutuli, M. S., & Insausti, S. J. (2015). Cabarets, corsos y teatros de revista: espacios de transgresión y celebración en la memoria marica. En J. L. Peralta, & R. Mérida Jiménez (eds.), *Memorias, Identidades y experiencias trans* (págs. 19-39). Buenos Aires: Biblos.
- Delphy, C. (1982). El enemigo principal. En *Por un feminismo materialista: el enemigo principal y otros textos*. Barcelona: LaSal.
- Díaz, B. (2014). CAPÍTULO 2: Nación y sexualidades alternativas en la narrativa colombiana. En *Nación y subjetividades genéricas en la narrativa y teatro*

- colombianos (1950 - 2012)* (págs. 97-144). Irvine: University of California (Dissertation).
- Dobles Oropeza, I., Masís Méndez, M., Cambronero Rodríguez, A., & Fernández D. (2017). Afectividad y dinámicas grupales: una aproximación a los movimientos sociales. *Revista Reflexiones*, 96(1), 75-85.
- Foucault, M. (1990). Tecnologías del yo. En *Tecnologías del yo y otros textos afines* (págs. 45-94). Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A. e Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Foucault, M. (2000). Clase del 7 de enero de 1976. En *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)* (págs. 15-32). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad. 1 - La voluntad de saber*. Ciudad de México: siglo xxi editores, s.a. de c.v.
- Fox, R. (1980). Parentesco, familia y filiación. En R. Fox, *Sistemas de parentesco y matrimonio* (págs. 22-50). Madrid: Alianza Editorial.
- Fromki, V., Krashen, S., Curtiss, S., Rigler, D., & Rigler, M. (1974). The Development of Language in Genie: a Case of Language Acquisition beyond the "Critical Period". *Brain and Language*, 1, 81-107.
- Garcés, M. (2018). Las historias de una idea. En *El peligro de la historia única* (págs. 31-50). Bogotá: Penguin Random House.
- Gil Hernández, F. (2009). Volviendo al sexo: Reflexiones sobre familia, matrimonio gay y ética sexual. En L. Angulo Cortés, P. Molinier, & M. Viveros Vigoya, *Y el amor... ¿Cómo va?* (págs. 209-230). Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Golmann, J. S. (2016). *What's love got to do with it? Un análisis crítico feminista del amor en parejas heterosexuales de clase media en la ciudad de Bogotá*. Bogotá:

Tesis de investigación presentada como requisito parcial para optar al título de Magister en Estudios de Género, Escuela de Estudios de Género, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

Grindr LLC. (s.f.). *Careers Grindr*. Obtenido de Sitio web Grindr: <https://www.grindr.com/careers/>

Gutiérrez de Pineda, V. (1950). Organización Social en La Guajira. Estudio Etnográfico. *Revista del Instituto Etnológico Nacional*.

Herrera Gómez (n.d.). La construcción social de la desigualdad a través del amor romántico. *Latitudes Latinas – música e cultura latino-americana*.

Hammack, P. & Cohler, B. (2011). Narrative, Identity, and the Politics of Exclusion: Social Change and the Gay and Lesbian Life. *Course Sexuality Research and Social Policy: Journal of NSRC*, 8(3), 162-182.

Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En D. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza* (págs. 313-345). Madrid: Cátedra.

Harding, S. (2012). ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el Punto de vista feminista. En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo (Cordinadoras), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 39-65). México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Facultad de Psicología.

Hardt, M., & Negri, A. (2009). *Imperio*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.

Hugo, V. (2016). *Los Miserables*. Bogotá: Negret books.

Illouz, E. (1997). *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley: University of California Press.

- Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. (2017). Comportamiento del homicidio. Colombia, 2017. *Forensis. Datos para la vida*, 83-122.
- Lauretis, T. (1989). La tecnología del género. En *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction* (págs. 1-30). London: Macmillan Press.
- Lee, A. (Dirección). (2005). *Brokeback Mountain* [Película]. Canadá y Estados Unidos.
- Lopes, M. (2010). “Homens como outros quaisquer”. *Subjetividade e homoconjugalidade masculina no Brasil e na Argentina*. Brasília: Tese apresentada e aprovada como um dos requisitos para a obtenção do título de Doutor. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), Universidade de Brasília .
- López Triana, S. (2017). *Eres mía y no serás de nadie más. Discursos en torno a los feminicidios en el periódico El Tiempo 2010 - 2016*. Bogotá: Tesis presentada como requisito para optar al título de Magíster en Estudios de Género. Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género. Universidad Nacional de Colombia.
- Lorde, A. (1988). Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo. En C. Moraga, & A. Castillo, *Esta puente, mi espalda* (págs. 88-93). San Francisco: Ism Press.
- Marx, C. (1977). *El Capital. Crítica de la Economía Política I*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del Intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz Editores.
- McDowell, L. (2000). Introducción: el género y el lugar. En *Género, identidad y lugar: Un estudio de las geografías feministas* (págs. 11-58). Madrid: Ediciones Cátedra.
- Mead, M. (1973). *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona: Editorial LAIA.

- Méndez-Tapia, M. (2018). El VIH y la proximidad corporal. Sexo, amor y silencio entre varones gay. *Sexualidad, Salud y Sociedad*(28), 159-177.
- Mira, A. (15 de Septiembre de 2006). *Sobre Brokeback Mountain y la recepción del cine gay*. Obtenido de Miradas insumisas, Pensamientos impuros: <http://lizhamilton.blogspot.com.co/2006/09/sobre-brokeback-mountain-y-la-recepcin.html>
- Molano Vargas, F. (21 de Abril de 1993). Programa Radial Reseña. (D. Jiménez Panesso, Entrevistador)
- Molano, F. (1992). *Un beso de Dick*. Medellín: Fundación Cámara de Comercio para la Investigación y la Cultura.
- Molano, F. (2015). *Vista desde una acera*. Bogotá: Planeta.
- Mouffe, C. (1999). Ciudadanía democrática y comunidad política. En *El Retorno de lo Político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical* (págs. 89-105). Barcelona: Paidós.
- Nucci, L. (2004). *Education in the moral domain*. Cambridge University Press.
- Nucci, L., Turiel, E., & Encarnacion-Gawrych, G. (1983). Children's Social Interactions and Social Concepts: Analyses of Morality and Convention in the Virgin Islands. *Journal of Cross-Cultural Psychology* , 469-487.
- Pedraza Numpaque, Z. J., & Vanegas Romero, C. Y. (2013). EL RECONOCIMIENTO DE LOS EFECTOS PERSONALES ENTRE COMPAÑEROS PERMANENTES, COMO PROTECCIÓN A LA ESTABILIDAD DEL NÚCLEO FAMILIAR QUE EMANA DE LA UNIÓN MARITAL DE HECHO. Bogotá: Especialización en Derecho de Familia, Pontificia Universidad Javeriana.
- Preciado, B. (2009). BASURA Y GÉNERO. MEAR/CAGAR. MASCULINO/FEMENINO. *Parole de queer* 2, 14-17.

- Preciado, B. (2010). Manifiesto por un hombre de interior: El despertar de la conciencia doméstica del Playboy. En *Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en «Playboy» durante la guerra fría* (págs. 31-60). Barcelona: Anagrama.
- Ramírez Arcos , F. (2014). *De cruising por Chapinero: gubernamentalidad, consumo y transgresión en tres lugares de encuentros sexuales entre hombres en Bogotá*. Bogotá: Tesis de investigación presentada como requisito parcial para optar al título de Magister en Estudios Culturales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Redacción EC. (12 de 01 de 2016). Millonario chino compra Grindr, una aplicación de citas gays. *El Comercio*. Obtenido de <https://elcomercio.pe/economia/mundo/millonario-chino-compra-grindr-aplicacion-citas-gays-390978>
- Redacción Política. (14 de Mayo de 2015). "Ser homosexual no es pecado": Iglesia Católica. *El Espectador*.
- Rubin, G. (1986). EL TRÁFICO DE MUJERES: NOTAS SOBRE LA "ECONOMÍA POLÍTICA DEL SEXO". *Revista Nueva Antropología*, VIII(030), 95-145.
- Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad . En C. Vance, *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (págs. 113-190). Madrid: Ed. Revolución.
- Sánchez Avella, C. A. (2012). *«Hasta que el amor les dure»: Debates en torno a las parejas del mismo sexo en el contexto colombiano. Requisito parcial para optar al título de Magíster en Estudios Culturales*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Scott, Joan (1996). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. En M. Lamas (Compiladora), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (págs 265-302). PUEG, México.

- Secretaría Distrital de Planeación. (2011). *Bogotá. Ciudad de Estadísticas. Boletín No. 25 Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en cifras*. Bogotá: Secretaría Distrital de Planeación, Alcaldía Mayor de Bogotá y Econometría S.A.
- Sedwick, E. (1998). Epistemología del armario. En E. Sedwick, *Epistemología del armario* (págs. 91-121). Barcelona: Ediciones de la Tempestad.
- Smetana, J. G. (1995). Morality in context: Abstractions, ambiguities, and applications. *Annals of child development*, 83-130.
- Hall, J. S. (1987). Introduction. En *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices* (págs. 1-29). London: Sage Publications.
- Torres Cendales, L. J. (2015). ¿Progreso, disciplina y masculinidad? Un caso de sodomía en la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia (1880). *Historia y Sociedad*(29), 121-151.
- Tronto, J. (2018). Economía, ética y democracia: tres lenguajes en torno al cuidado. En L. G. Arango Gaviria, A. Amaya Urquijo, T. Pérez-Bustos, & J. Pineda Duque (eds.), *Género y cuidado. Teorías, escenario y políticas* (págs. 22-36). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; Universidad de los Andes; Pontificia Universidad Javeriana.
- Turiel, E. (1989). Dominios y categorías en el desarrollo cognitivo y social . En E. Turiel, I. Enesco Arana, & L. Linaza Iglesias, *El mundo social en la mente infantil* (págs. 37-70). Madrid: Alianza Editorial.
- Vance, C. (1997). La antropología redescubre la sexualidad: un comentario teórico. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 101-128.
- Velandia Mora, M. A. (2012). ¿A qué le teme la iglesia al carnaval de "maricas" o a la marcha política con 30 años de historia? (Incluida una nota de recopilación histórica de Ricardo Montenegro "En 1982 fue la primera marcha del Orgullo LGBT en Colombia"). *OrgulloLGBT.co*. Recuperado el 11 de Octubre de 2017, de

<https://orgullolgbtcolombia.blogspot.com.co/2012/06/30-anos-de-la-primera-marcha-del.html>

Velásquez Mayorga, V. (2 de Marzo de 2017). *THEATRON: 15 años de diversidad en la vida nocturna bogotana*. Obtenido de Noisey: https://noisey.vice.com/es_co/article/wnk5e5/theatron-15-anos-de-diversidad-en-la-vida-nocturna-bogotana

Viveros Vigoya, M. (2008). Más que una cuestión de piel. Determinantes sociales y orientaciones subjetivas en los encuentros y desencuentros heterosexuales entre mujeres y hombres negros y no negros en Bogotá. En P. Wade, F. Urrea Giraldo, & M. Viveros Vigoya, *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (págs. 247-278). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género.

Viveros Vigoya, M. (2012). Sexuality and desire in racialized contexts. En P. Aggleton, P. Boyce, H. Moore, & R. Parker, *Understanding Global Sexualities: New Frontiers* (págs. 218-231). New York: Routledge.

Wade, P. (2008). Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales. En P. Wade, F. Urrea Giraldo, & M. Viveros Vigoya, *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (págs. 41-66). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género.

Wekerle, G. (2007). La domesticación de la ciudad neoliberal: géneros invisibles y la política del lugar. En W. Harcourt, & A. (. Escobar, *Las mujeres y las políticas del lugar* (págs. 97-112). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Wills Obregón, M. E. (1999). Feminismo y democracia: Más allá de las viejas fronteras. *Análisis Político*, 1(37), 18-36.

Wittig, M. (2010). La categoría de sexo. En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (págs. 21-29). Madrid: Egales.