



# **Cuestiones homosexuales. Notas reflexivas sobre la sexualidad y el neoliberalismo<sup>1</sup>**

## **Homosexual issues. Reflective notes on sexuality and neoliberalism**

Francisco Hernández Galván<sup>2</sup>

### *Resumen*

Este artículo expone algunos bosquejos iniciales sobre la experiencia de la homosexualidad anclada en una reflexión sobre momentos hostiles que plantea el neoliberalismo -como escenario y discurso que se refleja en las prácticas de los sujetos-. A partir de entrevistas etnográficas con varones homosexuales (desarrolladas en la ciudad de Puebla, México) se problematiza la asunción de su sexualidad y su movimiento por el espacio social.

*Palabras clave:* Sexualidad, espacio social, neoliberalismo

### *Abstract*

This article exposes some initial sketches about the experience of homosexuality anchored in a reflection on hostile moments posed by neoliberalism –as scenario and speech that is reflected in the practices of the subjects-. Based on ethnographic interviews with homosexual men (developed in the city of Puebla, Mexico) the assumption of their sexuality and their movement through the social space is problematized.

*Key Words:* sexuality, social space, neoliberalism

---

<sup>1</sup> Fecha de recepción: 15/10/2018. Fecha de aceptación: 07/12/2018

<sup>2</sup> Licenciado en Psicología por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Maestro en Antropología Social por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Miembro estudiante de la Red Temática de Estudios Transdisciplinarios del Cuerpo y las Corporalidades (CUERPO EN RED).



«Y me pregunto por qué nacerá gente  
si nacer o morir es indiferente».

Joan Manuel Serrat, Pueblo blanco

## I.

Me gustaría iniciar con una reflexión sobre las condiciones con las cuales se plantea el *enunciamento homosexual* y las *formas* siempre contradictorias en las que los sujetos sexuales y genéricos *habitan ese enunciamento* –formas que tienen que ver con ciertas *performances* y, por lo tanto, con determinadas prácticas– dentro de un marco social contemporáneo. Por este motivo, es necesario considerar la gestación y el desarrollo de determinadas relaciones sociales y, a su vez, las formas en las que cambian o se transmutan ciertas “cuestiones”, tal como la *cuestión homosexual*, que resultaban –y que siguen resultando– problemáticas en momentos históricos y contextuales particulares.

Entiendo por la «cuestión homosexual» una irrupción. Un *ethos sexual*. Una génesis con coordenadas localizables y perfectamente ubicables. La cuestión homosexual surge en el siglo XIX, anterior a la invención de la heterosexualidad. En este tenor, la homosexualidad y la heterosexualidad son ficciones que han alcanzado todo su esplendor en el siglo XXI con el despliegue de un marco normativo y disciplinar. La irrupción a la que me refiero es necesaria que se historicice en cada investigación de carácter social para que dentro de este marco sean visibles las formas en las que ésta cuestión ha trastocado las escenas públicas, culturales y políticas. Es por demás relevante bosquejar que ello se desglosa tras la afirmación, apropiación y definición de la misma homosexualidad. En este entendido, las formas de subjetivar, entender y analizar la homosexualidad tienen que ver con *otros*

procesos que se van entrelazando y articulando.

La contraposición de lo homo/heterosexual se fundamenta como una característica anclada a una particular disputa moral y natural que se extiende en un régimen biopolítico que sigue escindiendo cuerpos. En este acontecimiento: la homosexualidad y la heterosexualidad son un mito. Este planteamiento nos lleva a situar a la heterosexualidad como un suceso con una trayectoria concreta, y desmontarla del estatus ‘natural’ del cual se ha jactado de decir que posee en nuestras sociedades latinoamericanas. La resonancia de este análisis problematiza las *formas de nombramiento homosexual* ya que los procesos en los cuales se ve inmiscuida la «identidad» a partir de este nombramiento resulta un proceso aún más complejo.

La invención de la homosexualidad como oposición ferviente a la heterosexualidad fue catalogada como patología (bio/psicológica) al no entrar en el marco de la naturalidad de los cuerpos. Con esta serie de afirmaciones no perdamos de vista el papel que ha tenido la ciencia en turno ya que la naturalización está creada en gran parte por los manifiestos científicos que se dan en temporalidades históricas específicas, por lo que ser “normal” tendrá sus características en función de un “conocimiento hegemónico”: una tecnología de control social. Por eso *nadie quiere que lo llamen homosexual* será la afirmación con la que abre Bersani su libro *Homos*, ¿por qué nadie quiere que lo llamen de esa manera?, ¿qué es lo que esconde detrás de esta oración? Guasch responderá que “al igual que en el mundo moderno, en el contemporáneo, las sexualidades no ortodoxas son perseguidas”

(2007, pp.65). Por lo tanto, en la mayoría de nuestros contextos tendríamos que esconder la “verdad” de lo que somos, para no ser perseguidos, atacados, y en algunos casos asesinados por nuestra sexualidad.

Ahora bien, la práctica sexual no lleva forzosamente a la asimilación y apropiación de una determinada identidad. Por esta razón, especifica Foucault (2015), que las personas que mantenían trato carnal con otras del mismo sexo no se sentían homosexuales. Aún así, los sujetos que mantienen prácticas eróticas-afectivas con otros varones, en este momento llamados ‘homosexuales’ siempre han existido, teniendo *otros* nombres, caracterizándose y operando de manera distinta contextual e históricamente. Ergo, sería erróneo y anacrónico hablar de *sujetos homosexuales* antes del siglo mencionado. Sin embargo, pensando el título de Halperin (1990) *Cien años de homosexualidad*. Vamos a cumplir ciento cincuenta años de homosexualidad, ciento cincuenta años de debates, luchas, posicionamientos, enfrentamientos e identidades homosexuales en disputa. En este tenor: durante ciento cincuenta años hemos habitado y materializado esa ficción. Por las anteriores razones, a pesar de que la homosexualidad fuese ‘inventada’ en el siglo XIX, existe en la realidad social. La invención de la homosexualidad y del homosexual, aun en su carácter ficcional, existe en el terreno empírico. Sostengo que la homosexualidad es una ficción y que sus alegorías aparecen como potentes esbozos de un pasado social por los procesos que han cobrado sentido durante el siglo XX: la sedimentación del capitalismo y la

figuración del neoliberalismo son muestras de ello. Procesos de largo alcance que, en sus entrañas, han permitido la existencia y el carácter potencial de una «identidad homosexual», así como la caracterización de políticas sociales, económicas, culturales y sexuales que se ciñen en ella.

Entendiendo al neoliberalismo como una política que rige nuestros cuerpos. Por esas razones me interrogo por la producción de sujetos homosexuales en entornos neoliberales latinoamericanos. Con lo anterior no quiero homogeneizar la noción de homosexualidad ni reducirla al cuerpo de “varones” o aquello que se ha pensado como “varón”. Mi reflexión no niega las identidades lésbicas o trans, solamente por mencionar unas. Sin embargo, mi trabajo etnográfico se ha sustentado con varones homosexuales y desde allí parte el hilo argumentativo. El recorte etnográfico tiene que ver con elementos de entrevista y observaciones que he realizado en la ciudad de Puebla que me permiten reflexionar la producción de sexualidades y su relación con episodios incrustados en un escenario neoliberal. Ahora bien, me parece que la «cuestión homosexual» se ha abordado desde las particularidades que tiene nuestro contexto, las dinámicas políticas en las que nos hemos envuelto y tomando en consideración las características socioculturales de los sujetos con quienes hacemos investigación. En específico, dentro de México, la temática de la identidad homosexual la han desarrollado los antropólogos Xabier Lizárraga, Guillermo Núñez, Mauricio List y Rodrigo Parrini<sup>3</sup>. Sus acercamientos han producido diversos

---

<sup>3</sup>. Revisar las investigaciones: Lizárraga, X. (1995). *Notas para la construcción de las semánticas homosexuales*. México: PUEG-UNAM; Lizárraga, X. (2003). *Una historia sociocultural de la homosexualidad. Notas sobre un devenir silenciado*. México: Paidós. Núñez, G. (2000). *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*. México: Porrúa-PUEG-UNAM; Núñez, G. (2007). *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida*. México: Porrúa-PUEG-UNAM; Núñez, G. (2013). *Hombres sonorenses. Un estudio de género de tres generaciones*. México: Universidad de Sonora-Pearson. List, M. (2005).

*Jóvenes corazones gay en la ciudad de México*. México: BUAP; List, M. (2009). *De la identidad gay al reconocimiento de lo Queer*. México: Editorial Eon; List, M. (2010). *El amor imberbe. El enamoramiento entre chicos y hombres maduros*. México: Editorial Eon-CONACYT. Parrini, R. (2007). *Panópticos y Laberintos: subjetivación, deseo y corporalidad en una cárcel de hombres*. México: El Colegio de México; Parrini, R. (2014). *La memoria y el deseo. Estudios gay y queer en México*. México: UNAM-PUEG.

desarrollos teóricos, metodológicos y epistemológicos. Lo que une su discusión nos muestra que la homosexualidad es una posición sociocultural siempre diferenciada (condicionada por elementos de clase, etnia, raza, edad) que frente a un complejo panorama discursivo asumen contradictorias prácticas sociales y culturales.

Dicho lo anterior, considero que nos hemos dejado arrastrar por la «idea» de que los derechos son nuestros, que están ahí esperando ser tomados, que todos somos iguales, que somos *libres* (y la libertad—dirá David Harvey (2007)— no es más que una palabra), que vivimos en un mundo interconectado, que todo está al alcance de nuestras manos. Posesión. Economía. Enajenación. Individualización. Distribución. Violencia. Ideas que se han mantenido gracias al afianzamiento del neoliberalismo, los estragos de la dinámica del capitalismo y las diversas tecnologías mediáticas de comunicación. Procesos amplios que estructuran un rompecabezas contemporáneo complejo que, por supuesto, no se olvida de los sujetos homosexuales. Ahora bien:

Para que cualquier forma de pensamiento se convierta en dominante, tiene que presentarse un aparato conceptual que sea sugerente para nuestras intuiciones, nuestros instintos, nuestros valores y nuestros deseos así como también para las posibilidades inherentes al mundo social que habitamos. Si esto se logra, este aparato conceptual se injerta de tal modo en el sentido común que pasa a ser asumido como algo dado y no cuestionable. Los fundadores del pensamiento neoliberal tomaron el ideal político de la dignidad y de la libertad individual, como pilar fundamental que consideraron “los valores centrales de la civilización” (Harvey, 2007, pp.11).

El neoliberalismo es un proceso global que se va insertando y amoldando indistintamente en contextos (nacionales/locales) caracterizando

políticas, escenarios y sujetos. El asunto, como lo señala Harvey, es complicado trazar ya que aquellos procesos globales paulatinamente se van asumiendo en *deseos y valores culturales* creando un híbrido irreconocible a primera vista. Un ejemplo de lo anterior podemos situarlo en los masivos encuentros internacionales, inaugurados a finales del siglo XX que ponen como eje medular la «dignidad» de los sujetos como fundamento de unos determinados Derechos Humanos. De los homosexuales. De las Mujeres. Sobre los Derechos Sexuales y Reproductivos — invención de occidente en tiempos del capitalismo—. La organización de las Naciones Unidas (ONU) como ejemplo de un discurso andante sobre la dignidad humana es uno de esos marcos centrales de la civilización y que, sin embargo, persiste la imposibilidad de discutir sobre los derechos de los sujetos sexualmente disidentes (por intereses del Vaticano o países musulmanes, por ejemplo). Efectivamente, como señala Rita Segato, “la violencia misógina y homofóbica de esta plena modernidad tardía —nuestra era de los derechos humanos y de la ONU— se revela precisamente como síntoma” (2016, pp.17).

Lo anterior nos muestra la caracterización de un sistema económico inmiscuido en el actante sociocultural de la singularidad subjetiva. Tenemos derechos individuales por los *rasgos* y características inherentes a nosotros. Uno de los problemas, en la actualidad, de referirnos a esos derechos es la «sustancia gramatical» (Butler, 2000a, pp.46) que fluye en el cuerpo de los interpelados ya que es ligada a un sentido de universalidad que se deposita *en* esos sujetos. Así, entendemos como se mantiene la idea de que los sujetos tenemos ciertas propiedades —derechos— inherentes a nosotros —individuales—. Podemos traer, por lo tanto, una reflexión que plantea Karl Marx a propósito de esa sustancia gramatical.

La *propiedad privada* es sólo la expresión sensible del hecho de que el hombre se hace *objetivo* para sí y, al mismo tiempo, se convierte más bien en un objeto

extraño e inhumano, del hecho de que su exteriorización vital es su enajenación vital y su realización su desrealización, una realidad *extraña*, la superación positiva de la propiedad privada, es decir, la apropiación *sensible* por y para el hombre de la esencia y de la[s] vida[s] humanas [...] no ha de ser concebida sólo en el sentido de goce inmediato, exclusivo, en el sentido de la posesión, del tener (Marx, 1980, pp.147).

Una topología existente, en este desarrollo, nos permite ubicar la complejidad del neoliberalismo —como ramificación del capitalismo— en un escenario de acumulación que pernocta en instituciones de menor escala. Es decir, su desglose de un sistema global a uno local y su *continuum*. Me parece que el neoliberalismo re/viste ingénito. Es decir, “como una variedad de modos de hacer, sentir y pensar que organizan los cálculos y los afectos de la maquinaria social” (Gago, 2014, pp.10). El neoliberalismo actúa en formas de subjetivación proyectar modos de racionalidad, relacionalidad y afectividad de los grupos. Por esta razón el desarrollo de la *objetivación humana*, que plantea Marx, inaugura una relación de posesión en función de la propiedad material y subjetiva. En esta dirección podemos recordar los planteamientos de la feminista india Gayatri Chakravorty Spivak (1999; 2011) sobre la reflexión de ‘universalismo’; dicha noción tiene un núcleo condicionante de dominación política que avasalla la formación de un *sujeto de derecho* que se subordina ante la potencia del capital global y sus formas, siempre cambiantes, de explotación.

La propuesta de Spivak nos conduce a registros epistémicos sobre la comprensión de los sujetos que no habitan *eso* que han llamado ‘El primer mundo’ sino sobre los *sujetos subalternos* y sobre «las existencias precarias, empobrecidas, en vías de desarrollo» que se forman en contextos que no son propios de los países hegemónicos, y qué decir de la constitución de la homosexualidad en esos escenarios precarios. La diáda que se presenta

en la vinculación de lo *precario* y lo *subjetivo* se sostiene por un escenario normativo de economía sexual. Anclados a esta reflexión, y sumándose al planteamiento de Spivak, nos dirán Laclau (2000) y Butler (2000; 2000a; 2010b), sobre ese discurso de la universalidad —entendida como hegemonía— que es apenas un esbozo de otros múltiples discursos que genera el proyecto capitalista. Por lo tanto, lo que se expone en el desdoblamiento del neoliberalismo-capitalismo son los intereses de ciertas elites traducidas en necesidades culturales y de pertenencia ubicados/desarrollados en un marco de socialidad.

En este sentido, el capitalismo se imbrica con los planteamientos neoliberales de la ‘igualdad’, ‘inclusión’ y, más extensamente, ‘democracia’. En este acontecimiento, ¿cómo se vincula con la esfera de lo político?, ¿cómo se piensa la homosexualidad desde aquí? Ya que la ‘igualdad’ —como lo predijo Laclau y Butler (1999)— en el terreno político nos lleva a reforzar el debilitamiento de las diferencias. ¿Han perdido alguna potencia la multitud de homosexuales al aceptar un discurso de igualdad?, ¿los homosexuales son iguales al resto de los ciudadanos? Como se ha presentado, un eje a considerar en el plano empírico es la formación de los sujetos homosexuales y la relación de su nombramiento en el seno de un movimiento político-sexual. Sin embargo, “lo cierto es que mientras continuemos dentro de este lenguaje clásico —relativo a los derechos, la democracia, la libertad— no daremos paso adelante respecto a una situación que no es sólo totalmente inédita, sino cuya radical novedad proyecta una nueva luz sobre la interpretación de la fase que le precede” (Esposito, 2009, pp.124). Por las anteriores razones Esposito caracteriza a los sucesos mundiales contemporáneos como «inesperados» ya que existen condiciones aparentemente improbables que los vuelca en probables.

En suma, lo anterior nos muestra como se relaciona el capitalismo y el neoliberalismo

esbozados en procesos económicos distributivos de riqueza, ejercicio del poder y re/consideraciones de la «agencia». Las desigualdades capitalistas arraigadas en Latinoamérica y en México, en particular, delimitan un contexto para abordar esas desigualdades mediadas por condiciones étnicas, sexuales y de género. Por eso la economía política remontada con los intereses de la 'propiedad' abre una brecha para comprender lo complejo que tiene el proceso capitalista en las relaciones intersubjetivas y sociales. Ahora bien, ¿cómo se va estructurando este rompecabezas?, ¿en qué consiste la escisión de los sujetos homosexuales por parte del neoliberalismo? Podemos reflexionar en esta línea y preguntarnos, ¿cómo se entiende el neoconservadurismo/el neoliberalismo y que tiene que ver con unas determinadas políticas sexuales?, ¿de qué tipo es esta relación?, ¿es una relación causa-efecto o, por el contrario, es una bifurcación más compleja? El neoliberalismo nos ha cooptado en la medida en que ha creado políticas sexuales. Nos formamos dentro de esas políticas y, en este escenario, la incidencia de los derechos sexuales, los derechos humanos, las políticas de identidad o las nacientes políticas de matrimonio homosexual están creando gramáticas erótico-afectivas y pedagogías hetero-capitalistas que nos muestran los tejidos profundos que tiene el neoliberalismo con el despliegue del neoconservadurismo.

De la misma forma si esa teoría de prácticas político-económicas se extiende en algunos parámetros conservadores sobre algunas normatividades sociales —y ocurre de tal forma— existen circunstancias en las que se hace una bifurcación, como un cortocircuito social, que aparentemente no responde necesariamente a las posiciones conservadoras con los 'desarrollos' neoliberales. Pensemos, por ejemplo, en el matrimonio homosexual. Un derecho naciente a las familias homo y lesbo-parentales que, sin embargo, aparece tras las movilizaciones de grupos conservadores. Algo importante que podemos poner en la mesa de discusión es la

pregunta, ¿a qué intereses —capitalistas, distributivos, humanos— responde la aprobación del matrimonio homosexual? Es de notar que el Estado se manifiesta en una discursividad afectiva, el matrimonio y más extensamente el parentesco; ya advertía Butler al argumentar que “el Estado se convierte en el medio por el que una fantasía se vuelve literal: el deseo y la sexualidad se ratifican, se justifican, se conocen, se establecen públicamente y se imaginan como algo permanente y duradero” (2005, pp.14). No es fortuito que ciertos derechos aparezcan en determinados momentos y no en otros, ¿qué engranajes del tejido político-social y político-gubernamental esta operando? Ahora bien, de la misma forma, es necesario vislumbrar las nacientes formaciones de visibilidad de los sujetos homosexuales ante este mismo derecho. Algo interesante ocurre en la relación sexualidad-espacio, por lo que el estatus de ciudadanía se afianza a partir de esas practicas sociales.

Ahora bien, si el neoliberalismo se piensa en términos económicos, también se manifiesta en lógicas del deseo. Me parece que este proceso implica un nudo cultural recalcitrante, ya que en su trama produce mecanismos de precarización *formando* grupos altamente vulnerabilizados. En este escenario, la cuestión de plantear o pensar 'lo sexual' solamente puede desdeñarse desde la reflexión de la vulnerabilidad, la afectividad, la vida corporal y la habitabilidad del espacio social, así como los procesos distributivos de militarización a la que estamos expuestos (en varios países, incluido México), los diversos mecanismos de seguridad social que como síntomas de la inexistente democracia, la despolitización de los cuerpos, la criminalización del Estado, así como el manejo de la política gubernamental y partidista tensan y caracterizan la violenta legitimación de la precariedad y vulnerabilidad de los sujetos homosexuales. Lo anterior es pensado sobre la adscripción identitaria de los sujetos sexo-genéricos. Por lo que tal como lo advierte Leticia Sabsay “la lógica del reconocimiento que promueve la ciudadanía sexual supone

una epistemología sexual que retraduce prácticas en identidades; reduce la libertad a la autonomía como capacidad de elección, al tiempo que restringe las elecciones legítimas, e inaugura una relación posesiva respecto al cuerpo, concebido como una propiedad” (2018, pp.12). En este escenario si el reconocimiento impide a los sujetos sexuales nombrarse de tal o cual manera, ¿no se intensifica el sentido de vulnerabilidad en esos cuerpos?

## II.

“Estamos a favor del diseño original”, “Hombre, mujer, matrimonio debe ser”, “Ningún niño ha nacido de una relación homosexual”, fueron algunas de las consignas que se pudieron leer el pasado 10 de septiembre del 2016, día en que se manifestaron miles de personas en 16 Estados de la República Mexicana, en una marcha organizada por el “Frente Nacional por la Familia” contra la legislación del matrimonio entre personas del mismo sexo. En este sentido, uno de los estados que se sumó a esta manifestación fue Puebla. En su capital se congregaron organizaciones civiles, escuelas privadas, personajes de distintos partidos políticos, así como de diferentes grupos religiosos. Esta marcha tuvo como objetivo dejar claro que algunos grupos conservadores están en contra del aborto, de una educación sexual integral en instituciones educativas, de la adopción y del matrimonio de parejas homosexuales. Un asunto que emerge y se mantiene es la consistencia siempre entrelazada de un determinado discurso de ‘naturalidad’ con intereses y posturas neoliberales y capitalistas. En este sentido, “la relación entre la heterosexualidad y la unidad y, de forma implícita, la pureza de la cultura, no es funcional. Aunque exista la tentación de decir que la heterosexualidad asegura la reproducción de la cultura” (Butler, 2015, pp.28).

Al respecto, es importante subrayar el rechazo de los sectores conservadores hacia el ejercicio de la homosexualidad y, en consecuencia, la

negativa al reconocimiento de sus derechos civiles. Estas disputas, entre lo que “debería de ser” de acuerdo con una mirada conservadora y lo que concretamente opera en la realidad nos muestra actitudes homofóbicas de estos grupos y los discursos que circulan dentro de la vida social sobre un sector específico de la población. “Los rechazamos” –dirá una consigna anotada en una cartulina en la marcha por la consagrada *familia natural*. En este momento ciertas posturas conservadoras señalan que las vidas de las personas gays han tenido *demasiados* derechos, tolerancia y aceptación, por eso no es de extrañar que ante la legislación del matrimonio homosexual *defiendan* su derecho histórico de parentesco... de familia. Parece que “[La] familia es idealizada nostálgicamente en diferentes formas culturales” (Butler, 2001, pp. 40-41).

La naturalidad de la familia, como lo sabemos, es un hecho social ficticio y contracturado. Lo que nos muestra el Frente Nacional por la Familia es apenas un bosquejo sobre la organización del neoconservadurismo y su estrategia permanente de un discurso de la naturalidad de los cuerpos bajo preceptos escindidos que confunden, justamente por su núcleo dividido, sobre la forma en la que actúan. Sin embargo, la escisión nos muestra la operatividad de los discursos en el desarrollo y caracterización de los sujetos ya que el neoconservadurismo los presenta de la siguiente manera: preceptos *sociales* –en tanto formas de relacionarse con los otros–, *culturales* –en tanto géneros diferenciados y escindidos–, *políticos* –en tanto leyes basadas en cánones judeocristianos–, *ecológicos* –en tanto esencialistas–. O como lo diría Segato (2016) «un retorno conservador al discurso moral». Lo que nos muestra que “la naturaleza es un símbolo tan poderoso de la inocencia en parte porque a “ella” se la imagina [...] como fuente de salud y pureza” (Haraway, 2015, pp.134). En otras palabras, lo que está en juego, de una forma compleja, es recordarle a los cuerpos que a pesar de las reformulaciones legislativas y la obtención de derechos (homo)sexuales, la unión civil y la crianza

pertenecen a unos cuerpos sustancialmente heterosexualizados.

Ahora bien, no todo sistema neoliberal deviene idéntico por lo que importan aquellas particularidades geo-políticas de Latinoamérica y específicamente en México. Si bien, el neoliberalismo “es un significante suelto y cambiante [...], sus formulaciones discursivas tienen una variedad temporal y geográfica, lo mismo que las consecuencias de sus políticas y sus prácticas materiales” (Brown, 2017, pp.17). Es decir, pensando en la formulación de Michael Taussig (1993), un contexto puede resultar afectado por el mundo capitalista pero no necesariamente muta en similar ni adquiere particularidades de las economías globales. Pensar el carácter productivo y de agencia del capitalismo en estos contextos nos remite a las prácticas culturales de los sujetos. Pensar los procesos políticos y económicos mediante los cuales “la cultura” se fue transformando en recurso y de qué modo es agenciado por sujetos, instituciones y gobiernos. Lo anterior nos muestra los consumos culturales son formadores de subjetividad. Efectos de apropiación e hibridación cultural en contextos de globalización. Por estas razones George Yúdice insiste en que “el recurso de la cultura sustenta la performatividad en cuanto lógica fundamental de la vida social hoy” (2002, pp.43). La economía cultural hecha política de consumo redefine la adecuación y relacionalidad de los sujetos.

Me parecen problemáticas las conexiones que plantea el neoconservadurismo ya que no se trata solamente de los derechos homosexuales sino que en la naturalidad de los cuerpos, los esencialismos del género y la heterosexualización de las prácticas en los engranajes socioculturales esconde maniobras de control –biopolítico– que los antropólogos sociales debemos seguir reflexionando y desenmarañar cuidadosamente, para que al contacto con nuestras [disecciones] no se desvanezcan en el aire. A simple vista parece que no hay conexiones entre el aborto, el planteamiento de una educación sexual, los

feminicidios, el matrimonio entre parejas del mismo sexo/la crianza de los niños, las políticas públicas sobre la “trata” de personas o la marcada regulación sobre el trabajo sexual, sin embargo las hay en múltiples formas. La invisibilización y la culpabilización de las personas asesinadas y ultrajadas —en sus condiciones “naturales” de mujeres, homosexuales, transexuales— no es en ningún sentido un asunto menor. En este tenor tan grisáceo, discutimos sobre la vida, sobre los límites en los cuáles los sujetos adquieren el estatus de vivo en el medio sociocultural y como la «cuestión homosexual» aparece como un eje a analizar.

Ahora bien, las teorizaciones gays, feministas y *queers*, desde finales del siglo pasado, nos han llevado a pensar-nos dentro de unos contextos como determinados sujetos políticos y jurídicos. Las discusiones han devenido en un, creo yo, prolífico campo con ciertas zonas minadas si nos quedamos exclusivamente con el devenir de las teorías. Lo anterior, no quiere decir que deslegitimemos los fundamentos de éstas teorías, sino que debemos aludir al núcleo fundacional del argumento, sin olvidar los contextos y las rupturas políticas en las que estaban inmiscuidas en el momento de su estructuración. Es decir, las reflexiones teóricas han desembocado en el desarrollo de nociones sobre la desestructuración de la sexualidad, el desmantelamiento de la identidad, las maquinarias del placer y del deseo, la subversión del género... pero, ¿existe una relación entre el nombramiento homosexual y el ejercicio de una práctica sexual? Y si partimos del hecho que existe ¿de qué forma los sujetos con los que trabajamos se han desestructurado tal como los conceptos con los que los caracterizamos?, ¿de qué formas los hemos abordado teóricamente? ¿Cómo es posible des/estructurar la ‘identidad’ si los sujetos no pueden enunciarse como homosexuales?, ¿de qué forma o, mejor aún, cómo devienes homosexual si las condiciones próximas de violencia y hostilidad te anulan? Otra pregunta sería: ¿la homosexualidad es consustancial a los



registros de violencia o de qué formas interactuamos con las formas de violencia próximas?

Las vidas de los sujetos gays –más allá de su conceptualización– son habitadas dentro de las invocaciones de violencia y de discriminación que los/nos alcanzan. Ya que pese a los avances que se han tenido, en México por ejemplo, en materia de derechos civiles y visibilización de las *multitudes homosexuales*, en las pequeñas provincias, municipios o localidades no se manifiestan los efectos que sí se conglomeran en las grandes ciudades. Considero que debemos dar un paso atrás y ver como las teorizaciones sobre la sexualidad, el género y el cuerpo se intersectan en el desarrollo atroz de políticas neoliberales en nuestros escenarios de existencia y emergencia.

### III.

Entre junio del 2016 a julio de este año me encontraba realizando trabajo de campo en la ciudad de Puebla, México. En septiembre del 2016 sostenía una conversación con uno de mis entrevistados en el perímetro de ciudad universitaria. El momento espacio/temporal se desarrollaba a las nueve con veinte de la noche, con poca circulación de sujetos en esa calle. En este suceso Esteban (un varón identificado con el género masculino, clase media-baja, de 23 años de edad) mencionó:

A veces me da miedo salir a la calle —señaló y continuó diciendo —¿No has visto todas las notas que aparecen en los periódicos sobre que asesinaron a mujeres? Son chicas de C.U. Hace poco encontraron un cuerpo cerca de aquí, y yo conocía a esa chica de vista. Me impresionó ver a una persona que has visto caminando y de repente la ves en fotografías muerta. A veces no quiero salir en la noche, prefiero no caminar en lugares oscuros o, aunque llegue más tarde a donde rento, prefiero caminar por calles donde sé que hay más gente o al menos más

luz. Yo pienso que al igual que a las chicas, a los homosexuales también los asesinan por ser “eso”.

La narrativa de Esteban me parece que sitúa un discurso sobre la vulnerabilidad enmarcado en el desarrollo contemporáneo de México, ya que tal parece que las sensaciones de desprotección se sedimentan en distintos sujetos, al menos Esteban señala a dos: mujeres y homosexuales. La potencia de la homofobia y el marcado sexismo entretejido con políticas gubernamentales que no se operativizan regula el sentido de vulnerabilidad. Algo *debe* estar ocurriendo en el desarrollo de un país, y en particular de un Estado de la república, si los sujetos tienen miedo de transitar en el espacio urbano a ciertas horas y por determinados lugares: nueve de la noche, escasas personas circulando en ese espacio, Ciudad Universitaria, Puebla, México.

Situados en la narración de Esteban, en una entrevista en profundidad, en diciembre del 2016 dijo lo siguiente:

En ocasiones me han gritado por caminar de tal forma, ya sabes, por ser un poco femenino. Por lo que trato de no caminar sin tanta soltura, siento que si camino como más pesado no me harán nada. Regularmente grupos de amigos, cuando nos cruzamos en la calle, dicen algo y se ríen, a mí me da miedo, la neta. Otras veces son grupos de amigos pero en carros, el ipinche joto! Es lo que dicen a veces, tampoco es siempre. Me ha pasado unas tres o cuatro veces, no es del diario, ni es siempre... al igual exagero. Cuando me entra el miedo me digo que estoy loco, tampoco es que todos quieran hacerme daño ni que fuera el centro de la atención, pero como me ha sucedido que me gritan cosas, pues el miedo me entra.

La anterior narración se refiere a una sensación provocada por medio de la experiencia. Ese sentido de vulnerabilidad se

sostiene con las siguientes cifras: “México, segundo lugar mundial en crímenes por homofobia”, “Reportan mil 310 homicidios por homofobia en 20 años” son titulares de los diarios mexicanos *Proceso* (2015) y *Milenio* (2016) respectivamente. No existen estadísticas oficiales sobre los crímenes de odio por homofobia; lo que sabemos, pese a las estadísticas y reportes oficiales, es que día con día existe una diversa tipología de violencias ejercidas a sujetos gays y que las industrias mediáticas han tomado esas violencias para comercializar e instaurar narrativas sospechosas. Por ejemplo, en el mes de mayo de 2017 me encontraba en el metro de la ciudad de México y en uno de sus vagones se podía observar a una persona adulta leer *El Metro* –periódico amarillista– un titular en letras blancas y grandes que afirmaba: “Lo mataron por ser homosexual”. Considero que lo que nos deberíamos cuestionar es: ¿cuál es el mensaje que se (re)produce en el encabezado?, ¿qué es lo que posibilita e imposibilita a los sujetos homosexuales?, ¿qué implicaciones tiene esa narrativa relacionada con el *nombramiento homosexual* en comunidades y regiones específicas de México?

La sentencia, *lo mataron por ser homosexual*, convive con la declaración constitucional del matrimonio entre personas del mismo sexo. Incluso convive con un registro más amplio, me refiero al artículo 1º de la constitución mexicana: el derecho a la no discriminación, un derecho que se vislumbra como garante de la no violencia por motivos de orientación sexual. Una jurisprudencia necesaria que, sin embargo, sostiene discursos contradictorios y disputados. Regresando a Puebla, en el mes de noviembre del año pasado circuló una noticia en internet en la que se especificaba que un par de policías exigían a una pareja de homosexuales retirarse del lugar en el que se encontraban por “realizar actos inmorales”, el acto que atentaba contra la moralidad de estos dos policías era que ellos se sujetaban de la mano. Parece problemático transitar el espacio siendo homosexual. Ya que las cifras estadísticas no vienen a la memoria de

Esteban pero su cuerpo refleja sensaciones y espasmos por sentir miedo al transitar por el espacio urbano.

Ahora bien, rescatando la pregunta de Esteban: *¿No has visto todas las notas que aparecen en los periódicos sobre que asesinaron a mujeres?* Me parece sumamente importante señalar la marcada ola de violencia que caracteriza a la ciudad de Puebla. Desde mi arribo, hace dos años, diariamente en los noticiarios y en los periódicos oficiales han impregnado sus portadas con cuerpos de mujeres asesinadas o desaparecidas. En estos momentos los feminicidios han alcanzado un número elevado y no existe un protocolo establecido para erradicar esas muertes. La Organización de las Naciones Unidas (ONU) comunicó en 2017 que la tasa de asesinatos hacia mujeres aumento un 81% entre el 2007 y el 2016, así como El Observatorio Ciudadano de Derechos Sexuales y Reproductivos (Odesyr), en un comunicado de prensa en mayo del 2018, aseveró que cada 19 horas desaparece un mujer en Puebla.

En este momento los diarios locales han identificado el feminicidio número 69 en lo que va del 2018; el diario *El Sol de Puebla* indicó, en una nota del mes pasado, que en los últimos 22 años hasta agosto pasado se suman 53 crímenes de Odio por homofobia en la ciudad de Puebla. Así, el asunto político de generar estrategias frente a la creciente y acentuada violencia se mantiene en suspenso en un contexto en el que —tal como lo indica la última Encuesta Nacional Sobre Discriminación (ENADIS) que presenta el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), asegura que Puebla es el Estado donde existe más segregación y discriminación en términos etarios, sexuales y de género, así como por apariencia física que engloba: tonalidad de piel, estatura y peso. Un escenario bastante desolador.

Por las anteriores razones esta marcada acentuación vulnerable tiene que ver con procesos más complejos que no debemos perder de vista. Recordemos, que el neoliberalismo es un proceso global que se va

insertando y amoldando, indistintamente, en contextos nacionales y locales. Consideramos, por lo tanto, la asunción y el papel que juegan los derechos humanos en las políticas emancipadoras y libertarias de grupos históricamente *vulnerabilizados*, tal como las multitudes homosexuales y diversos sexuales/genéricos. La dinámica del capitalismo que se desglosa en la lógica del mercado y sus efectos sociales, políticos, económicos y sexuales que influyen en la caracterización que va cobrando México —país dentro de un contexto latinoamericano—, y su tornadizo panorama en las formas de reconocimiento, apropiación y experiencia de los homosexuales *desde* este contexto. Particularmente, me interesa rescatar un discurso que ha arrojado dicho proceso: el sentido de individuación y singularidad subjetiva. Es decir, «somos responsables de las cosas que nos suceden». Lo anterior aparece en una de las líneas que nos muestra Esteban: *Cuando me entra el miedo me digo que estoy loco tampoco es que todos quieran hacerme daño ni que fuera el centro de la atención, pero como me ha sucedido que me gritan cosas, pues el miedo me entra.*

Por eso Néstor Canclini señala que “hay algo más complejo que una fluida circulación de personas, capitales, bienes y mensajes entre todas las sociedades” (2011, pp.82). Existen afectos mediados por condiciones económico-globales de violencia y terror. Al mismo tiempo se podría señalar la lógica geopolítica del neoliberalismo en la acentuación e intensificación vulnerable sobre las condiciones de existencia de millones de personas —principalmente cuerpos de mujeres, niños/as, adultos mayores y grupos sexualmente disidentes—. El poder hegemónico en su articulación capitalista, su *giro conservador*, así como sus formas de discriminación y vulneración homófoba, sexista y racista persiste en marcar a la mayoría de los cuerpos que no se ajustan a las normas sexuales/de género, *recalcar* su sustancia material-gramatical y sostener gramáticas de violencia contra ciertos cuerpos. Por eso “la violencia como elemento

estructural de la construcción del discurso presupone la condición de vulnerabilidad y violencia inherente de las mujeres” (De Mauro, 2017, pp.167). Y, también, a unos/as otros/as femeninos/as. A mi juicio, la *feminización de la pobreza*, los feminicidios y la violencia homofóbica mantienen una fuerte herida sexista sobre el odio hacia lo ‘femenino’. En palabras de Esteban: *Yo pienso que al igual que a las chicas, a los homosexuales también los asesinan por ser “eso”. ¿Qué es eso? Aquello que parece femenino.*

Los fragmentos de entrevista que describí líneas arriba fueron arrojados en 2016 en esos momentos Esteban vivía cerca de ciudad universitaria. En 2017, específicamente en el mes de septiembre recibí una llamada. Una amiga de Esteban me informaba que él se encontraba en un hospital al norte de la ciudad. Lo que ocurrió fue que un grupo de varones había agredido físicamente a Esteban dejándole costillas rotas, moretones en el cuerpo y una amarga experiencia. Él había salido de un bar gay en el centro de la ciudad, aproximadamente eran las once con treinta minutos de la noche. Se encontraba con un par de amigos, pero decidió irse a su casa ya que tenía sueño (para esos momentos se alojaba en el centro histórico): tendría que caminar unas cuantas cuadras, el trayecto no duraría más de veinte minutos. Trayendo su voz:

Iba caminando por la calle, cerca del centro de la ciudad, no era muy tarde... serían las once y media de la noche. Iba solo y de repente vi a unos tipos que se aproximaban desde la otra banqueta. Siempre tienes miedo ante esas situaciones, pero trate de no alterarme, caminé con normalidad sin voltearlos a verlos. Caminaron cerca de mí, noté que me observaron y parece que se iban alejando, escuché los pasos de lejos, pero de repente escuche algo. Uno de ellos me gritaba: ¡pinche joto! y trate de no prestar atención y caminar más rápido pero era tarde, ellos ya estaban cerca de mí, a mi lado. Uno de ellos me sujetaba de los

brazos y el otro me empezó a golpear en el estómago, en la cara, en las costillas. Yo forcejee pero no pude hacer nada contra ellos. Me soltó, eso lo recuerdo bien, el que me tenía sujetado me soltó, caí al suelo y entre los dos me empezaron a patear. Lo que me quedaba era suplicar que no lo hicieran, que lo dejaran de hacer. De repente sentí su saliva en el rostro, uno o los dos, no lo sé, me escupieron y me dejaron tirado, antes de irse me dijeron: ideo te lo ganas por puto!

Por otra parte, la intensificación de la vulnerabilidad en ciertos sujetos que no se adecuan a las normas (de género, por ejemplo) muestra lo enmarañado de conciliar un tránsito “cotidiano” en el espacio. Argumentando la narración de Esteban, otro de mis entrevistados reflexiona sobre esta línea. Las anteriores palabras son las que se dibujan en los labios de Javier cuando reflexiona sobre el tránsito de los homosexuales en el espacio. Javier —varón de veintisiete años, de clase media— ha mantenido relaciones afectivas con otros varones, sin embargo estas interacciones las ha sostenido a partir de su desplazamiento a la ciudad de Puebla. Él pertenece a el Estado de Hidalgo, Estado cercano al Estado de Puebla. Hasta el momento de su desplazamiento, hace seis años, no había sujetado de la mano a otra persona de su mismo sexo en el espacio público. ¿Qué significa para un varón sujetar la mano de *otro* en el ‘espacio público’?, ¿qué representa la ciudad de Puebla para Javier en la que se pueden realizar ‘actos extraordinarios’ en oposición al lugar de origen? Diré, fundado en el argumento de Javier, que algunas cosas parecen impensables. Por supuesto que algunos acontecimientos parecen transgresores, completamente disruptivos, comparándolos con algunas otras realidades. El hecho de tomarse de la mano con algún otro homosexual es el acto más simple y de resistencia porque uno hace una valoración que no es solamente contextual —sino subjetiva— en función del lugar donde *uno* se

encuentra ubicado. En sus palabras:

Yo siempre deseé tomarle la mano a mi novio en la calle. Tener que esconderme para hacer algo; como si fuera algo “indebido”, algo “malo” es algo que me molesta en este momento. ¿Por qué los maricones tenemos que escondernos para poder tener muestras de cariño? Yo pienso que ninguna razón, no tenemos ninguna razón para ocultarnos. En mi pueblo es imposible ver a dos homosexuales tomados de la mano, es imposible. Alguien les dirá algo, o alguien tratará de castigarlos, insultarlos o algo, siempre va pasar algo. Yo pienso que tomarle la mano a otra persona es el acto más simple y de resistencia (Javier).

Una pregunta que surge, a propósito de la interacción en el espacio, es “¿para una pareja heterosexual sería arriesgado besarse, oprimirse las manos, mirarse demasiado, callar en buena lid?” (Monsiváis, 2009, pp.8) O, por el contrario, ¿solamente es problemático este tipo de actos para los sujetos homosexuales?, ¿qué significa en nuestro entorno socio-cultural esos actos?, ¿por qué Javier pone énfasis en la representación de dos homosexuales tomados de la mano? Lo que hace falta, ergo, es “precisar las dificultades históricas de los [sujetos] gay para decir la verdad en su manejo de lo íntimo y lo público (el clóset es todo menos una idea y una práctica unívocas)” (Monsiváis, 2009, pp.8). Puedo agregar, a esta reflexión, que el punto intermedio entre el binomio público-privado es la figuración del afecto en la representación de la sexualidad y caracterización del homosexual. Lo anterior nos recuerda el poema de Carlos Pellicer, *Que se cierre esa puerta*:

Que se cierre esa puerta  
que no me deje estar a solas con  
tus besos.

Que se cierre esa puerta  
por donde campos, sol y rosas  
quieren

vernos.

Esa puerta por donde  
la cal azul de los pilares entra  
a mirar como niños maliciosos  
la timidez de nuestras dos  
caricias  
que no se dan porque la puerta,  
abierta...  
Por razones serenas  
pasamos largo tiempo a puerta  
abierta.  
Y arriesgado es besarse  
y oprimirse las manos, ni siquiera  
mirarse demasiado, ni siquiera  
callar en buena lid... (Pellicer,  
1999, pp.10).

Lo que nos muestra el poema de Pellicer es una de las múltiples formas en las que puede transmutarse la narración de Javier; «que se cierre esa puerta» es la imploración de un deseo, el deseo en los albores de la in/visibilidad. «Que se cierre esa puerta que me cuestiona en los marcos del ejercicio de mi homosexualidad» es una situación poética que describe Javier. ¿Qué es esa puerta?, ¿quiénes son esos niños maliciosos? ¿Acaso esos infantes son aquellos discursos de discriminación y homofobia?, y si lo son, ¿la puerta no es una metáfora transitoria de permisividad sexual y afectiva? Volviendo a recordar que ‘tomar a otro homosexual de la mano es el acto más simple y de resistencia’ es por lo cual Pellicer dice: «y arriesgado es besarse y oprimirse de las manos, ni siquiera mirarse demasiado, ni siquiera callar en buena lid». Efectivamente, puede resultar todo un combate el mirarse demasiado, el besarse, el tomarse de la mano... Para muchos homosexuales la vida cotidiana es el campo de batalla: el tránsito urbano, el reconocimiento de sí, la relación social con los Otros, la apropiación de la diferencia. Parece *Que se cierre esa puerta* es la alegoría de un combate —una lid— afectiva.

IV.

En esa misma línea argumentativa, la materia corporal, los indicios identitarios y las formas de reconocimiento aparecen como gramáticas de existencia en las cuales interfiere el saberte y pensarte de una forma en particular. Por lo tanto, la ontología de la vulnerabilidad y la escena de reconocimiento se empotran en un registro más ‘sustancial’. Y con ello, la caracterización de *una* ficticia singularidad. Parece que la *sustancia* de la vulnerabilidad se ha depositado en unos cuerpos más que en otros. No es fortuito que cuando se piensen en vidas precarias o vidas vulnerables traigamos a la memoria la figuración de la pobreza, de la guerra o de los sectores menos favorecidos de las sociedades: los marginales. Lo que nos muestra que el discurso neoliberal produce una fuente de responsabilidad singularizada porque nos vuelve responsables de las cosas que nos suceden. Sin embargo, no es que en «realidad» seamos responsables, sino que depende de específicas condiciones de existencia y emergencia a las que estamos expuestos.

Si pensamos, por lo tanto, que el espacio es crucial y un elemento simbólico-material infranqueable en el que encontramos el entramado de nombrarnos y movernos como homosexuales, ¿cómo es ese entramado o, mejor aún, cuál es su génesis? El feminismo como propuesta política nos ha enseñado, considero, que *la génesis del espacio es la politicidad potencial que en su núcleo encontramos*. Situados en el episodio homofóbico que experimentó Esteban, ¿qué posturas tendríamos que incorporar en nuestro transitar espacial? Ya que aterrizando esa «sustancia vulnerable» a la que aludíamos en un principio por ejemplo en los medios mediáticos de comunicación ante todo parece repugnante el tratamiento que éstos le dan a la vulneración de los individuos y de los colectivos, siguen impregnando las singularidades como carentes de agencia y potenciándolos en el suministro de marginalidad. Si seguimos las anteriores anotaciones, el cuerpo —nuestro cuerpo— le

pertenece a la masa. Uno reconoce la marginalidad de lo(s) otro(s) diferente(s). Las carnicerías visuales que se desglosan en las calles de México muestran una de las formas en que la violencia se ha incrustado en nuestro pensamiento. Al normalizar la violencia se convierte en natural, ¿cómo aprehendimos a convivir con las escenas de cuerpos destrozados y miembros desmembrados? Los alaridos silenciosos –o como diría Mario Bellatin “un largo discurso delirante” (2009, pp.18)– que escapan de esas imágenes per/turbadoras se convierten, con el día a día, en una imagen *más* de *otras* muchas que hicieron que memorizáramos.

Lo anterior, inclusive, podría ser esa relación que expone Michael Taussig (2015) sobre la belleza y la violencia. Explicar la violencia política en las imágenes de la mutilación, el desmembramiento de cuerpos, el terror insonoro son concebidas como *experiencias estéticas*. En el despliegue ideológico que resguarda la violencia formulada por procesos tardíos de explotación y distribución de cuerpos cada vez menos humanizados. Conuerdo con Sayak Valencia cuando dice que algunas “prácticas capitalistas que se sustentan en la violencia [...] se implantan como formas de vida cotidiana en ciertas localizaciones geopolíticas a fin de obtener reconocimiento y legitimidad económica” (2010, pp.17). El límite entre la experiencia y la crudeza estética se vincula con una serie de procesos que se plantean bajo el nombre de neoliberalismo.

Ceñirnos en las problemáticas relativas a la producción de sexualidades en sistemas estatales inmersos en políticas neoliberales es abordar contextos paradójicos entre la conquista de derechos civiles y el recrudescimiento de los sujetos que “escapan” de una normalización sexual moralizante. El lugar que ocupan ciertos sujetos dentro de regímenes políticos jerárquicos de vulnerabilización que resulta un marcador para problematizar la posición de ellos por lo que parece que la identidad singular queda desprotegida de cualquier suministro de

individualización. Uno de los problemas, en la actualidad, de referirnos a estos marcos de existencia es la inserción de las fantasías normativas de competencia y contingencia que resultan el fracaso de toda identidad del sujeto, final o total. Si dependemos del reconocimiento de los Otros para nuestra existencia queda claro que «no es que seamos responsables de las cosas que nos suceden», sino que depende de Otros. Ahora, un sistema neoliberal se fundamenta en la desigualdad, injusticia y exclusión sobre y entre cuerpos diferenciados. Es decir, el sistema neoliberal apoyado por la aparente existencia de una democracia, libertad e igualdad fundamenta su potencial transformador de cuerpos en mercancías. Lo que quiere decir que el neoliberalismo es la reiteración de la reproducción de desigualdad social entre los sujetos y las formas de existir en nuestras sociedades.

Por otra parte, podríamos decir ante la narración de Esteban que el espacio también politiza y uno politiza el espacio: espacio de resistencia. Pensarnos políticamente es reflexionar sobre nuestra territorialización externando unos determinados cuerpos con similitudes. Por supuesto, «lo personal es político» porque esas similitudes conjuntas y en contradicción nos permiten vislumbrar cómo se van configurando las operaciones del poder. El registro de reflexión no es, de forma reduccionista, pensarse como varón sino que es pensarse como homosexual, ¿cómo nos movemos, en tanto homosexuales, en determinados espacios?, ¿cómo se solapan esas ataduras al secreto de nuestra sexualidad?

Consiguientemente al atender estas reflexiones, esos cuerpos ocupando un determinado espacio social, inmediatamente nos refiere a la atención de un cuerpo político. En la disputa del espacio ocurre, de una forma sublime, el quiebre entre lo público y lo privado, niega la existencia de un espacio fundamentalmente privado. Lo que se presenta es el jadeo y la existencia rabiosa de cuerpos politizados. De unos maricones que

exigen volverse visibles. Emerge, así mismo, un escenario subjetivo y subjetivador posicionado en los cuerpos de los sujetos disidentes: socialidades, resistencias y políticas del lugar se hacen presentes. Lo que nos queda no es crear sino reforzar un marco de interdependencia a través de la vulnerabilidad socio-sexual y resistir a los procesos de individuación neoliberal. Lo que nos lleva a reconocer/nos vulnerables y asumir esa condición de existencia desde estrategias éticas y posiciones políticas más honestas con los Otros y con nosotros. Tal como lo narra Esteban «soy un puto». Deseo cerrar con un último comentario de Esteban que nos permita reflexionar como diversos actos indeseables generan una posición diferente sobre aquello que tendríamos (o no) que «ser». Esteban afirma:

*Después de esto —se refiere al episodio narrado líneas arriba— no pude pensar en nada, acabe*

*en el hospital, con dos costillas fracturadas, con la nariz hinchada y con mi integridad en los suelos. Uno piensa que las agresiones no son tan graves porque son solamente verbales, es lastimoso pensar que solamente cuando tenemos un ataque de este tipo podemos reaccionar. Pero a veces hay que tocar fondo. No voy a permitir que me vuelvan a golpear, moveré mis caderas y mi cabello tal como me plazca, caminaré como toda una princesa si es necesario. Tuve que salir de casa para entender que tenía problemas con aceptarme, y ahora años después de mi llegada me doy cuenta que no solamente tengo problemas con mi homosexualidad sino con lo que conlleva. Me gritaron que era un pinche puto, ¿y sabes? lo soy, lo seguiré siendo y ahora yo voy, se los voy a gritar a ellos.*

### Referencias

- Bellatin, M. (2009). *Salón de belleza*. México: Tusquets.
- Bersani, L. (1998). *Homos*. Buenos Aires: Manantial.
- Butler, J. y Laclau, E. (1999). *Los usos de la igualdad*. En Debate Feminista. Número. 19. Vol. 1. pp.115-139. ISSN 2594-066X. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Butler, J. (2000). *Reesificación de lo universal: hegemonía y límites del formalismo*. En Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj. (2000). Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos con la izquierda. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Butler, J. (2000a). *Universalidades en competencia*. En Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj. (2000). Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos con la izquierda. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Butler, J. (2000b). *Conclusiones dinámicas*. En Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj. (2000). Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos con la izquierda. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Butler, J. (2001). *El grito de Antígona*. Barcelona: El Roure.
- Butler, J. (2015). *Deshacer el género*. Madrid. Paidós.
- Brown, W. (2017). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona: Malpaso.
- Canclini, N. (2011). *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*. México: Katz.

De Mauro, M. (2017). *O, 1 notas sobre cómo leer un caso de feminicidio?*. En Dahbar, Maria, Canseco, Alberto y Song, Emma (Coords). *¿Qué hacemos con las normas que nos hacen? Usos de Judith Butler*. Argentina: Sexualidades Doctas.

Diario Cambio. (2018). *Puebla es 2º lugar en feminicidios*. México. Recuperado de: <http://www.diariocambio.com.mx/2018/secciones/codigo-rojo/item/13979-puebla-es-2-lugar-en-feminicidios-cada-19-horas-desaparece-una-nina>.

Diario Milenio. (2016). *Reportan mil 310 homicidios por homofobia en 20 años*. México. Recuperado de [http://www.milenio.com/politica/homofobia\\_homicidios-Discriminacion\\_social-crimenes\\_de\\_odio-odio\\_homofobico-LGTB\\_o\\_740925943.html](http://www.milenio.com/politica/homofobia_homicidios-Discriminacion_social-crimenes_de_odio-odio_homofobico-LGTB_o_740925943.html).

Diario Proceso. (2015). *México, segundo lugar mundial en crímenes por homofobia*. México. Recuperado de <http://www.proceso.com.mx/403935/mexico-segundo-lugar-mundial-en-crimenes-por-homofobia>.

E-Consulta. (2018). *Revela ONU alza de 81% en la tasa de feminicidios en Puebla*. México. Recuperado de <http://www.e-consulta.com/nota/2017-12-14/seguridad/revela-onu-alza-de-81-en-la-tasa-de-feminicidios-en-puebla>.

Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona: Herder.

Foucault, M. (2015). *¿Qué hacen los hombres juntos?* Madrid: Cinca, S. A.

Gago, V. (2014). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Guasch, O. (2007). *La crisis de la heterosexualidad*. Barcelona: Laertes.

Halperin, D. (1990). *One hundred years of homosexuality*. New York: Routledge.

Haraway, D. (2015). *El patriarcado del osito Teddy. Taxidermia en el Jardín del Edén*. Buenos Aires: Sans Soleil.

Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. España: Akal.

Laclau, E. (2000). *Construyendo la universalidad*. En Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj. (2000). *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos con la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1980). *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza.

Monsiváis, C. (2009). *Lemebel: “yo concebía cómo se escribía en tu mundo raro”, o; del barroco desclosetado*. En *Nuevo texto crítico*. Número. 43-44. Vol. 22. pp.27-37. ISSN 1048-6380. Estados Unidos: Stanford University.

Pellicer, C. (1999). *Recinto y otras imágenes*. México: Fondo de Cultura Económica.

Sabsay, L. (2018). *Imaginario sexuales de la libertad: performatividad, cuerpos y fronteras*. En *Debate Feminista*. Núm. 55. Vol. 1. pp. 1-26. ISSN 0188-9478. México: Universidad Autónoma de México.

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Letras.

Spivak, G. (1999). *A critique of postcolonial reason*. Massachusetts: Harvard University Press.

Spivak, G. (2011). *¿Puede hablar un subalterno?*. Buenos Aires: El cuenco de plata.

Taussig, M. (1993). *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México: Nueva Imagen.

Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. España: Editorial Melusiana.



Yúdice, G. (2002). *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Barcelona: Gedisa.